

# Educar para otro mundo posible

*El Foro Social Mundial como espacio de aprendizaje de  
una nueva cultura política y como proceso transformador de la  
sociedad civil a escala planetaria*

**República Bolivariana de Venezuela**  
**Ministerio del Poder Popular para la Educación Universitaria**

**Presidente**

Hugo Rafael Chávez Frías

**Ministra del Poder Popular para la Educación Universitaria**

Marlene Yadira Córdova

**Viceministro de Planificación Estratégica**

Luis Bonilla - Molina

**Viceministro de Desarrollo Académico**

Rubén Reinoso

**Viceministro de Políticas Estudiantiles**

Jehyson Guzmán

Ministerio del Poder Popular para la Educación Universitaria, 2011  
Centro Internacional Miranda, 2011

Título original: Educar para un outro mundo possível  
1. ed. São Paulo: Publisher Brasil, 2007.

Centro Internacional Miranda  
Residencias Anaucó Suites PH. Parque Central, final Av. Bolívar.  
Caracas- Venezuela

Deposito legal:  
ISBN:  
Impreso en Caracas en el año 2011  
República Bolivariana de Venezuela

**Esta es una publicación conjunta entre el  
Ministerio del Poder Popular para la Educación Universitaria  
y el Centro Internacional Miranda.**

**Centro Internacional Miranda**

**Presidente**

Luis Bonilla Molina

**Directorio**

Luis Damiani Bustillos  
Víctor Álvarez Rodríguez  
Trina Manrique  
Gonzalo Gómez Freire  
Miguel Ángel Pérez Pirela  
Vladimir Acosta  
Pedro Luis González  
Rubén Alayón

## **Prefacio**

# **Un nuevo paso al frente**

Antônio Martins

*El Foro Social Mundial derrotó la hipótesis del “fin de la historia” y puede ser el espacio ideal para armar un nuevo proyecto dirigido a superar el capitalismo, pero para lograr este modelo es necesario superar las tradiciones emancipadoras que marcaron la modernidad, no regresar a ellas...*

Gerardo Lazzari

Después de su lanzamiento en enero de 2001, poco tiempo bastó para que el Foro Social Mundial se transformase en un elemento preponderante del panorama político del planeta – así como en un fenómeno intelectual. Decenas de miles de personas participan en el encuentro cada año. Inspirados por su existencia, y basándose en su concepción original, ésa que articula diversidad y acción común, se multiplicaron por el mundo otros Foros Sociales locales, regionales, nacionales, temáticos, etc. En el seno de estos eventos, comienza a surgir una nueva cultura política, y de allí deviene también el interés de las ciencias sociales. Se han publicado ya cientos de trabajos académicos y decenas de libros, en muchos idiomas, en los que se abarca este tema. Hay dos características que hacen de la obra de Moacir Gadotti algo indispensable: visión histórica y sentido de la praxis.

Educar para Otro Mundo Posible se adentra en las entrañas de los Foros Sociales. Gadotti observa que el éxito del evento es el aspecto exterior de algo que se mueve en las profundidades de lo que llamamos política. Un nuevo proyecto emancipatorio está en gestación, el mismo que retoma, después del período gris en que la hipótesis del “fin de la historia” fue aceptada exitosamente, el sentido esencial de la idea de utopía. Los seres humanos tienen el derecho a construir su futuro, sin estar obligados a reproducir las relaciones sociales en que están inmersos, ni las injusticias que éstas implican.

## II

Sin embargo, sólo es posible rescatar la idea de emancipación, según Gadotti, porque ella está, al mismo tiempo, reinventándose. Hay tres puntos de quiebre entre el proyecto utópico que comienza a nacer y el que marcó la modernidad.

*Primer punto de quiebre:* para superar el capitalismo, no basta “conquistar” los núcleos aparentes de su poder (el Estado y la fábrica).

Es necesario enfrentar sus valores y proponer una lógica social basada en los otros, en los opuestos. Las centenas de actividades paralelas que conforman la programación de los Foros Sociales constituyen un festival exuberante de iniciativas que se desarrollan, en todo el mundo, a favor de este cambio.

Se cuestiona la mercantilización de la vida – y se propone, como alternativa, organizar la producción de riquezas con base en la universalización de los derechos. Asimismo, se denuncia la “guerra infinita” de Estados Unidos y la amenaza de que las relaciones entre los países se lleven en términos de fuerza – y se ofrece, como salida, difundir una cultura de paz y no violencia activa, también se reconoce la crisis de la familia nuclear monogámica – y se sugiere la igualdad de géneros, el respeto a todas las orientaciones sexuales, la valoración de los lazos personales basados en el afecto y la solidaridad. El Foro sirve también para señalar los riesgos planteados por los grandes desastres naturales – y para defender un nuevo paradigma civilizatorio, en el cual la naturaleza sea vista como hogar (no como recurso) y el ser humano como habitante (no como explotador) del planeta. Ante la crisis de los Estados-nación, se proponen formas de democracia universales y de redistribución de riquezas a escala mundial. Frente a la crisis del dominio de Occidente sobre el planeta y los riesgos del “choque de civilizaciones”, se predica – y se practica – el diálogo permanente entre culturas, no sólo entre las demostraciones de su poder.

*Segundo punto de quiebre:* la idea de la representación política está en crisis. Los partidos son eficientes para liderar la conquista del Estado – por ejemplo, para disputar elecciones u organizar la insurrección. Pero si superar el capitalismo exige proponer nuevos valores y crear nuevas relaciones

sociales, entonces, se necesitan instrumentos que despierten a los ciudadanos del automatismo de su día a día, y que les muestren la posibilidad de recrearlas.

Estos instrumentos están constituidos por organizaciones autónomas dedicadas a acciones transformadoras. Existen por centenares, en todos los países y toman múltiples formas: un movimiento social que lucha por la tierra, un grupo ambientalista que se moviliza contra la acción devastadora de una transnacional, una red feminista contra la violencia doméstica y por la libertad de orientación sexual, un grupo de jóvenes de la periferia que exigen la creación de telecentros o que promueven la cultura del rap, una asociación de consumidores dispuestos a reclamar sus derechos.

Las iniciativas son muy diversas, pero tienen algo en común: existen para capacitar, para convertir en fuerza social la voluntad de construir, a través de acciones directas, nuevas acciones sociales. Esta cultura naciente tiene una identidad que incluye la antigua tradición anarquista, porque nos transfiere sus esperanzas, energías y responsabilidades para la conquista del Estado. Sin embargo, al contrario del anarquismo del siglo XX, no rechaza la posibilidad de usar las instituciones para construir nuevas relaciones sociales. Porque los derechos necesitan hacerse efectivos, porque hay leyes que promulgan la mercantilización de la vida y el salvajismo capitalista, porque ciertos gobiernos son más susceptibles que otros a la acción autónoma de la sociedad.

*Tercer punto de quiebre:* la construcción de una nueva sociedad no se puede postergar hasta el momento de la revolución o de la victoria electoral. Experiencias como la de la economía solidaria o el software libre ponen de manifiesto que una lógica social pos-capitalista puede y necesita surgir, expandirse y desarrollarse aunque las relaciones sociales hegemónicas sean capitalistas. Millones de personas trabajan hoy en una fábrica recuperada, en una cooperativa auténtica o con una red de desarrollo de soluciones informáticas basadas en la cooperación. Con su advenimiento, estas experiencias difunden los valores de la solidaridad, educan para los derechos, enseñan a emprender proyectos colectivos que no estén centrados en la acumulación egoísta de riquezas.

El pos-capitalismo también se construye cuando evitamos la mercantilización del mundo o “liberamos” ciertos aspectos de la vida social de las

relaciones capitalistas. En Brasil, por ejemplo, los portadores de HIV reciben gratuitamente los medicamentos antivirales que permiten controlar el SIDA. Esto sólo es posible porque se organizó la transferencia de una parte de la riqueza generada por la sociedad para la garantía de un derecho colectivo. Además de evitar decenas de miles de muertes, esta redistribución muestra que no estamos condenados a vivir bajo la tiranía de relaciones sociales basadas en el individualismo, el cálculo económico, la competencia exasperante de todos contra todos.

Es muy probable que las relaciones capitalistas y pos-capitalistas coexistan por mucho tiempo. Analizándolo desde esta perspectiva, la revolución social, ese sueño que marcó a tantas generaciones en los últimos siglos, adquiere una nueva visión, una que no se limita a la “conquista” del Estado y la fábrica, sino que se pluraliza. Las revoluciones, los grandes cambios que producimos en todos los aspectos de la vida social. La creación de bienes comunes para toda la humanidad, la desmercantilización y la garantía de que todos tendremos acceso a tierra, agua, salud educación, vida social, empleo, internet, a ingresos por ciudadano capaces de garantizar una vida digna. La movilización contra las guerras y la creación de una cultura de paz que se desdoble, por ejemplo, en la condena de la violencia contra las mujeres y los seres humanos de otras etnias, el combate a los mecanismos que transforman el poder en algo cada vez más autónomo y externo a la sociedad, la multiplicación de las formas de democracia directa y participativa, la libertad de orientación sexual y el cultivo de las relaciones personales basadas en el afecto, no en la posesión.

Adiós a la revolución redentora, capaz de separar el tiempo del mal del tiempo del bien y, por ello, se convierte en una versión atea del Juicio Final, pero sí a las revoluciones humanas. Es el placer de descubrir lo que hay detrás de las relaciones sociales que se volvieron “naturales” y, por ende, invisibles; de identificar, en estas relaciones y en nosotros mismos, aquello que nos embrutece; de no lanzarnos en pro del esfuerzo paciente y a veces doloroso y tardío pero siempre estimulante, de transformaciones y autotransformaciones.

### III

Seis años después de su aparición, el Foro Social Mundial parece estar listo para enfrentarse al más grande de sus debates, el de cómo articular las múltiples acciones en pro de un nuevo mundo, de manera tal que no se pierdan en el aislamiento, que se alimenten unas a las otras, que produzcan un movimiento verdaderamente planetario, cómo impedir que las lógicas belicistas, mercantilistas y destructoras de la democracia y el planeta terminen imponiéndose, cómo evitar que el mismo altermundismo sucumba a la tentación de la autoreferencia, enorgulleciéndose de las conquistas simbólicas ya alcanzadas y olvidándose de todo lo que falta para transformar en hechos lo que, por ahora, sólo es una posibilidad.

También en ese aspecto, Educar para otro mundo posible es una obra indispensable, ya que ella se plantea el difícil reto de proponer y buscar un equilibrio entre los elementos más innovadores del FSM – el “espacio abierto”, el respeto y el estímulo a la diversidad, al agotamiento de la lucha interna – y a la coordinación necesaria para generar fuerza transformadora.

El último capítulo del libro de Moacir Gadotti se titula “Espacio libre y actor político”. Las palabras expresan, al mismo tiempo, una polémica y la búsqueda de una salida. Un nuevo “actor político” es la expresión clave acuñada por un grupo de intelectuales y activistas que empezaron a proponer, a partir del Foro Social Mundial de 2005, una crítica conservadora al FSM y un retorno a los conceptos que marcaron la izquierda en los siglos XIX y XX.

Este grupo cuyo manifiesto más importante fue el llamado Manifiesto de Bamako sostiene tres argumentos esenciales: 1) La diversidad sin jerarquía del Foro Social Mundial amenaza con convertirlo en un encuentro folclórico, una feria caótica de alternativas que nunca pondrán coto al capitalismo; 2) Para superar este riesgo, es necesario crear, a partir de la diversidad, un “actor político colectivo”; 3) La forma de hacerlo consiste en escoger campañas prioritarias, en intentar unir, a su alrededor, el pleno de los participantes de los FSM.

En enero de 2006, cuando el FSM se realizó por primera vez de forma descentralizada (o policéntrica), en Mali (Bamako), Venezuela (Caracas) y Paquistán (Karachi), los partidarios de esas ideas arrojaron un conjunto de iniciativas con el objetivo de ampliar la repercusión de su propuesta. En

Bamako, un grupo de aproximadamente 100 personas (la mayoría de ellas intelectuales, así como también líderes de algunos movimientos sociales y dirigentes de partidos comunistas) sostuvo, un día antes del FSM, una reunión a partir de la cual se redactaría el Llamado que llevo el nombre de la ciudad – un documento extenso, que presenta, en diez puntos divididos en decenas de subelementos, una especie de “libreto” para la construcción de un mundo nuevo.

Días más tarde, se desencadenó en Caracas una operación complementaria. Los dos momentos de mayor visibilidad mediática del capítulo venezolano del FSM fueron los encuentros con Hugo Chávez, promovidos por las personas que habían redactado el Llamado de Bamako y algunos aliados latinoamericanos. En el primer encuentro, una actividad para miles de personas, el presidente de Venezuela se hizo eco de la tesis del grupo, al lanzar la voz de “alerta” sobre el riesgo de que el Foro se transformara en algo folclórico y sin jerarquía. El segundo momento, la última sesión llamada “Asamblea de los Movimientos Sociales”, estuvo más restringido. Chávez fue, una vez más, el centro de atención. Algunos líderes de movimientos sociales, previamente escogidos, presentaron ante el mandatario venezolano, las “conclusiones” del trabajo realizado por su sector. Cada relato iba seguido por un comentario – un estímulo a veces más caluroso, otras veces menos; una pregunta; una recomendación – de parte del jefe de Estado.

Gadotti simpatiza abiertamente con la propuesta de coordinar acciones y plantear retos más fuertes al capitalismo. Pero resalta, a lo largo de todo su libro, que todo intento que busque volver a la tradición emancipadora que marcó la modernidad no será eficaz para poner el sistema en jaque, ni tampoco capaz de animar y movilizar a los sujetos sociales que se reúnen alrededor del altermundismo.

La jerarquización de objetivos, por ejemplo, está amarrada a las ideas de homogeneidad, representación y al intento de “conquistar” las fortalezas aparentes de la dominación capitalista. Basta con haber participado en una sola edición del Foro Social Mundial para darse cuenta que la homogeneización es totalmente imposible. ¿Cómo se pueden definir diez o veinte campañas “principales”, entre cientos o miles?

Es suficiente percibir la historia que rodea a cada participante para entender que, aunque sea hipotéticamente imposible, sería un esfuerzo inútil y patético. ¿Acaso una ONG dedicada a la lucha por la preservación

de una especie amenazada de extinción, abandonaría este esfuerzo para dedicarse a la reforma agraria, en caso de que su campaña no quede entre las diez “más” importantes? O, cambiando el ejemplo: ¿los Sin Tierra pasarían a dar mayor prioridad, por decir un ejemplo, a la libre orientación sexual?

Basta con estar verdaderamente a favor de la emancipación social (al contrario de ser fiel a las formas que ésta asumió en el pasado) para darse cuenta de que este esfuerzo dañino sería también una pérdida de tiempo. Es que al basarse en la crítica a la lógica social del capitalismo, en la acción transformadora y diversa de múltiples sujetos y en la posibilidad de construir desde ya una sociedad constituida sobre otros valores, la nueva cultura política queda abierta a un tipo de coordinación mucho más rico, creativo, estimulante y vivo que el anterior.

#### IV

Un nuevo proyecto emancipatorio exige nuevas formas de coordinación entre sus participantes. El hecho de que los objetivos sean distintos hace que las relaciones, métodos e instrumentos también lo sean. El juego de la lucha por el poder se rige por una lógica de exclusiones, jerarquías y verdades universales. El poder, incluso democrático, significa autoridad sobre. No puede, por ende, ser ejercido por todos. Para conquistarlo y conservarlo se necesitan partidos políticos que, en teoría, representan a una parte de la sociedad<sup>1</sup>. Existe siempre un camino más correcto para el poder (la revolución o la vía institucional; una determinada estrategia u otra, etc.), una resolución final de un congreso, una propuesta ganadora en una votación, una corriente más clara, una dirección, un dirigente más preparado que los/las demás. El ejercicio verdadero consiste en escoger (o, mejor aún, ser escogido...) y la habilidad necesaria, la de triunfar.

El esfuerzo para que una nueva lógica social domine, se desarrolle, presente su viabilidad, conquiste apoyo y se reproduzca tiene que ser, por el contrario, incluyente en todo momento. Se debe alentar al mayor número posible de personas a adoptar esta lógica, hay que mostrarles que ésta alcanza la masa crítica necesaria para evolucionar de un sueño a una propuesta realizable. Si esta lógica se fundamenta en valores como la solidaridad, la paz, la igualdad y los derechos, entonces, ese esfuerzo necesita incluir (para no crear una trampa para sí mismo) el desarrollo de relaciones

e instrumentos de sentido similar: el consenso, el rechazo al culto, a la personalidad, la estructura en red, la no jerarquización, el “código abierto” – es decir, tener la libertad de apropiarse de él sin importar el trabajo hecho antes, adaptarlo, transformarlo y hacerlo avanzar.

Horizontalidad, autonomía, solidaridad y cultura de paz no significan, empero, ingenuidad, ni suposición de que se creará un mundo nuevo gracias a la fuerza del pensamiento positivo. Abrir camino hacia el surgimiento de una nueva lógica social exige estudiar la realidad, amerita formular alternativas, comunicar, crear sinergias, pensar estratégica y tácticamente. En otras palabras, el ejercicio permanente de la inteligencia colectiva – algo que sigue siendo necesario en un momento en que el apetito del capitalismo para mercantilizar todos los aspectos de la vida y su disposición para recurrir a la violencia parecen no tener fin.

Gadotti no describe, en *Educar para otro mundo posible*, los caminos<sup>1</sup> para la articulación de este nuevo proyecto, sin embargo, en los últimos meses, él ha trabajado incansablemente en construirlo.

Tras trece años de la iniciativa zapatista y seis del primer Foro Social, por lo menos se pueden divisar cinco tipos diferentes y coordinados de acciones innovadoras que parecen esenciales para que el altermundismo de un nuevo paso al frente: 1) Estimular la coordinación horizontal y no jerárquica y la generación de sinergias entre las acciones transformadoras; 2) Construir, a partir de los valores contrahegemónicos y de la experiencia de las acciones locales, propuestas concretas de transformación social a escala mundial; 3) Crear mecanismos horizontales de comunicación que permitan al Foro Social Mundial superar la fase de encuentro y pasar a la de proceso permanente; 4) Estimular el surgimiento de diversos centros de análisis de la coyuntura mundial, que arrojen pistas sobre temas para los que formular alternativas sea más apremiante y sobre regiones del mundo y sectores sociales entre los cuales el altermundismo tenga mejores condiciones de expandirse; 5) Consolidar la identidad de la propuesta altermundista, presentándola claramente como alternativa para un planeta amenazado por la miseria, barbarie y devastación, y ,

.....  
 1 Son muy interesantes las reflexiones de Fidel Castro sobre la división permanente que el sistema de partidos tiende a provocar en las sociedades. Es interesante anotar que el mismo Fidel no es capaz de observar (o, por lo menos, reconocer...) como también los partidos “revolucionarios” cumplen tal papel.

al mismo tiempo, estableciendo una diferencia marcada con el proyecto emancipatorio anterior.

## V

Ciertamente, el primer desafío es crear una alternativa al camino propuesto por el Llamamiento de Bamako. Además de herir la diversidad que da vida a los Foros Sociales, la simple escogencia de un conjunto de campañas “centrales” no agrega nada a lo que cientos o miles de iniciativas ya habían elaborado. Es, para usar un concepto feliz de Boaventura de Souza Santos, un ejercicio de parasitismo de la teoría sobre la práctica. O una caricatura del papel antes ejercido por las vanguardias, en el cual éstas mantienen la intención de dirigir los movimientos, la retórica y las manías asociadas a esta función – pero ya no van al frente y, sí, detrás de quienes debería guiar.

El esfuerzo de la formulación política, imprescindible dentro de cualquier proyecto emancipatorio, necesita asumir otro carácter, en la nueva fase. Si el objetivo no es la conquista del poder, sino la multiplicación de una nueva lógica social, ya no se trata de dar prioridad a unas pocas iniciativas en relación con las demás, sino de estimular la clasificación permanente de todas ellas. El juego es más complejo, más intrincado y más instigador que la antigua función de dirigir – y tiene la ventaja adicional de que un número cada vez mayor de aliados pueda practicarlo.

Clasificar iniciativas significa valorarlas dentro de su carácter específico y, al mismo tiempo, identificar medios de asociarlas a otras. Al articularse, una iniciativa no pierde fuerza ni sentido propio. Al contrario, adquiere apoyo, notoriedad, comunicación e ideas. Tomemos como ejemplo las campañas realizadas por las comunidades que habitan el Parque Nacional de Jáu (Amazonas, Brasil) y algunas ONG, con el objetivo de crear y hacer posible la formación de cooperativas de extracción sustentable, a lo largo del Río Negro. Estamos de acuerdo en que este tipo de iniciativas no estaría entre las prioridades de un nuevo Llamamiento de Bamako. Sin embargo, en vez de considerarlas “menos urgentes”, ¿por qué no sugerirle a aquellas personas que trabajan en esta iniciativa que se plieguen a proyectos menos locales, más capaces de propiciar nuevas alianzas y de resultar en conquistas más sólidas y universales?



Existen innumerables maneras de hacerlo, en el ambiente de los Foros Sociales. Entre muchas otras hipótesis, las comunidades involucradas puede sumarse a otros grupos que trabajan con la economía solidaria y reivindicar el BNDES – el Banco de Desarrollo Brasileño – para hacer que éste dirija los recursos que hoy sirven para financiar a multinacionales instaladas en Brasil hacia estas prácticas. Es posible que requieran, junto a más organizaciones que agrupen a los pueblos de la selva, que el gobierno de Amazonas, en vez de incentivar la apertura de resorts de lujo para turistas adinerados, facilite viajes sustentables de jóvenes voluntarios interesados en colaborar y establecer intercambios culturales con los pueblos de la selva. Es posible articularse con una constelación de instituciones y redes mundiales interesadas en hacer frente a los intentos del OMC de mercantilizar el mundo y proponer nuevas reglas para el comercio internacional.

## VI

Quien siembra sueños entre las sociedades necesita actuar para hacerlos realidad, so pena de, una vez ganada la confianza, provocar frustraciones y desencantos. Formular alternativas a escala mundial, segundo desafío que se le plantea al altermundismo, es posible gracias a la crisis de hegemonía ideológica del capitalismo.

A medida que se descubren los efectos devastadores de sus políticas, una porción cada vez mayor de la opinión pública, en muchos países, acepta con receptividad las propuestas que promueven valores diferentes. Esta apertura es aún mayor porque cada vez existen más señales (riesgo de crisis ambiental, conflictos entre civilizaciones cada vez peores, pandemias fuera de control) de que el sistema ya comienza a perder el aliento necesario para mantener su propia dominación en un ambiente mínimo de civilización y sustentabilidad.

No obstante, mientras mayor sea el apoyo alcanzado por el altermundismo, mayor será la necesidad de traspasar las barreras de la mera resistencia. Las sociedades no se movilizan de manera abstracta a favor de valores contrahegemónicos. Es necesario formular propuestas concretas y afirmativas que los materialicen. Ya no es suficiente condenar la deuda pública y el chantaje ejercido por el FMI y el Banco Mundial sobre los países del Sur. El éxito y popularidad del microcrédito y de los “bancos éticos” invitan

a proponer, a escala planetaria, un nuevo sistema financiero, dedicado a la redistribución de riquezas y a la ejecución de proyectos autónomos de países, regiones, comunidades, etc.

Las campañas que detuvieron la “Rueda de Doha” de la OMC y que imposibilitaron el acuerdo sobre el Alca, despertando en la opinión pública la idea sobre el carácter deshumanizador del “libre” comercio tienen un mérito enorme. Sin embargo, no podremos crear el pos-capitalismo mientras nos limitemos a responder a las amenazas del sistema. El uso cada vez mayor de productos orgánicos en las sociedades, bien sea certificados ambientalmente o producidos en condiciones de respeto a los derechos sociales revela que el espacio para proponer un nuevo sistema internacional de comercio está abierto, un sistema que cree las condiciones para reducir la desigualdad entre los países (mediante un sistema de preferencias arancelarias a favor de estas naciones), que incentive la protección del ambiente y el trabajo digno (a través de certificados y alícuotas de importación favorables, por ejemplo) y que logre que el mundo desista (mediante la aplicación de intereses mayores) del dumping social y la devastación de la naturaleza.

La articulación horizontal y no jerárquica entre las iniciativas de transformación social, vista en el aspecto anterior, permite formular políticas alternativas mundiales en torno a diversos aspectos de la vida social. ¿Cómo reorganizar el trabajo para que las ganancias gigantescas a raíz de la automatización pasen a ser propiedad de las sociedades (gracias a jornadas de seis horas, semanas de cuatro días, vacaciones de tres meses al año...) y no del capital (que usa el desempleo como chantaje para maltratar a los asalariados y reducir salarios y derechos)? ¿Cómo democratizar la esfera internacional de poder, surgida con la globalización, sustituyendo las instituciones multilaterales tecnocráticas (FMI, Banco Mundial, OMC, Comisión Europea, Consejo del Mercosur, etc.) por mecanismos mundiales de coordinación de políticas, de carácter pos-estatal?

¿Cómo instituir un sistema de impuestos internacionales que redistribuya riquezas, recaude recursos para enfrentar problemas ante los cuales los Estados nacionales se han vuelto cada vez más impotentes (las pandemias, las crisis financieras, el calentamiento de la atmósfera) y desestimule, progresivamente, a través del cobro de impuestos, prácticas como el consumo de combustible fósil o la producción de residuos nucleares? ¿Qué caminos pueden conducir a un sistema monetario que supere la supremacía

del dólar? ¿De qué forma las sociedades civiles de países cuyos Estados están en situación de conflicto pueden crear espacios de entendimiento capaces de evitar las guerras? ¿Cómo establecer diálogos interculturales que desarmen un conflicto de civilizaciones entre Occidente y el mundo árabe – una bomba de tiempo deliberadamente armada por los fundamentalistas de ambas partes?

¿Cuántas preguntas más podríamos formular? Basta con mirar la nueva realidad sin la perspectiva del viejo proyecto emancipatorio para darnos cuenta de que, desde el punto de vista programático, el gran paso al frente que el altermundismo tiene ante sí no consiste en jerarquizar propuestas de resistencia – sino desarrollar, a partir de acciones transformadoras ya en curso, y basadas en valores contrahegemónicos, diversas alternativas globales.

Debemos formularnos tantas preguntas como sea posible. Si es posible construir desde ahora una nueva lógica social, como vimos anteriormente, entonces, sería interesante estimular un choque cultural en el altermundismo. Ya no se trata de acumular fuerzas para una gran transformación que tiene un futuro incierto. Se trata de construirla, desde ya, a partir de las acciones posturas que adoptamos todos los días y de la formulación de alternativas que serán factibles tan pronto como reunamos la fuerza y conciencia social necesaria para promover grandes cambios. Ponerle fin al divorcio entre lo cotidiano y la ruptura, entre los que hacen y los que dicen.

Dentro de una paradoja más o menos visible, aceptar, de buena gana, los aportes de los intelectuales orgánicos dispuestos a ubicar las faltas en las acciones de los movimientos y las maneras para llenarlas. Como Riccardo Petrella, que hizo un llamado mundial, en el marco del I FSM, para que el agua – sus fuentes, sus sistemas de abastecimiento – sean considerados bien común de la humanidad, no privatizable y accesible a todos, independientemente de la capacidad económica. Seis años después, el tema, para aquel entonces totalmente desconocido, se desdobra en cientos de campañas y forma parte de la agenda de la sociedad civil en todo el mundo.

## VII

El tercer gran desafío que enfrenta el FSM – el de la intercomunicación- tiene que ver con la propia necesidad (siempre enunciada, nunca

realizada) de transformar los Foros Sociales en un proceso permanente, no sólo en un encuentro.

El mismo éxito del FSM como encuentro planteaba, desde el comienzo, la necesidad de superar esta fórmula limitada de articulación. Porque, si articular una diversidad tan vasta de sujetos sociales tenía sentido, entonces era necesario que esta articulación fuese algo ininterrumpido, y no limitado a seis días al año.

La clave para pasar al FSM como proceso radica en el mundo virtual. El contacto presencial es insustituible – pero eso no significa que los movimientos y organizaciones vinculados al altermundismo puedan quedar limitados a esa única forma de reunión. A fin de multiplicar los diálogos, el trabajo en red, el análisis y la formulación de políticas colectivas, la construcción de agendas de acción común, es necesario crear sistemas que sustituyan, la mayor parte del tiempo, los encuentros físicos, que exigen viajes intercontinentales.

También aquí, es necesario que el camino sea el de la horizontalidad – y, en este caso, una necesidad concreta del altermundismo se entrelazará con un cambio tecnológico ya en progreso, cuyos resultados finales aún están por descubrir. El paradigma de la comunicación masiva, que prevaleció desde el invento de los medios móviles, por Gutenberg, será sustituido rápidamente, en los próximos años, por el de la comunicación personalizada y participativa. Los blogs, Wikipedia, o YouTube son la primera señal del cambio. Nuevas tecnologías permitirán que los seres humanos dejen de ser simples consumidores pasivos de noticias y pasen a ser comunicadores y productores de ideas, informaciones, interpretaciones. Los grandes (y pocos) sistemas verticales de producción de contenido (como las cadenas mundiales de TV, las agencias de noticias con corresponsales en decenas de países o las salas de redacción con cientos de periodistas) no podrán competir con un ciberespacio poblado por cientos de millones de informadores y creadores.

Probablemente, esa transición sea irreversible, pero su sentido, es incierto. La comunicación masiva organizaba jerárquicamente el debate político y la construcción del imaginario colectivo. A falta de ella, podrá emerger un caos: todos somos productores de contenido, pero en ninguna parte se abre un terreno de diálogo y cada uno termina encerrándose en sí mismo. La construcción del futuro queda sujeta al capital.

Pero la alternativa puede ser, también, el fin del oligopolio de las narrativas; el reencuentro entre el hacer y el contar; visiones de mundo enriquecidas por diversos puntos de vista articulados entre sí; un espacio de debate público libre de los límites y sentidos ideológicos impuestos por los medios. Por ello, ampliar el Foro Social Mundial hacia el terreno de lo virtual y de la interacción es más valioso que crear “instrumentos” de comunicación para el altermundismo. Equivale a invitar a miles de organizaciones involucradas en la creación de un mundo nuevo para que comprendan la necesidad de participar en una lucha que será esencial para el futuro de la política y la democracia.

Un FSM virtual funcionará, evidentemente, en régimen de “código abierto” y con base en la filosofía wiki – es decir, autoría y edición compartida. Tres proyectos originales podrían inaugurarlos: una red social similar a Orkut, pero dedicada específicamente a la intercomunicación entre organizaciones y personas interesadas por el altermundismo; un site wiki stricto sensu, en que sea posible construir colectivamente proyectos ligados a una nueva lógica social y planos de acción comunes; y un site que reúna y organice, mediante los sistemas de republicación automática (RSS), la amplísima producción de medios alternativos y centros de estudios vinculados con la construcción de otra sociedad.

La red social es el sistema que mejor simula, en el mundo virtual, el ambiente del Foro Social Mundial. En ella, cada organización ligada al altermundismo debe estar en condiciones de exponerse, fácilmente a algunos elementos esenciales de su identidad: su naturaleza, los objetivos generales que se propone, las actividades que pretende organizar en los Foros-encuentro que seguirán, las iniciativas concretas con las que está comprometida, los puntos de su agenda que compartiría.

Un sistema poderoso de palabras-clave y búsquedas permitirá ubicar objetivos comunes, proponer acciones conjuntas, adherirse a iniciativas en progreso. Será posible encontrar, por ejemplo, qué organizaciones actúan, en toda Latinoamérica, contra el saqueo del patrimonio genético de las grandes reservas de biodiversidad; cuáles entidades pretenden debatir, en el FSM 2008, estrategias para asegurar el derecho a la unión civil entre parejas homosexuales, cuáles son las formas de participar, en Túnez, en el próximo Día Internacional de las Mujeres.

La participación no debe quedar limitada a las organizaciones. Las redes sociales necesitan de la acción de los individuos, que pueden proponer y actuar de forma permanente, sin esperar por decisiones de las organizaciones a las que pertenecen. Los individuos se suman libremente a los grupos de interés o “comunidades”.

En un sistema ligado al altermundismo, personas de muchos países y organizaciones pueden, por ejemplo, formar comunidades para articular una movilización contra la próxima reunión del G-8, la cual tendrá lugar en un resort de la costa alemana en el mar Báltico; para intercambiar informaciones sobre la acción de una determinada multinacional, en todas partes del mundo; para hacerle seguimiento al debate, en los parlamentos, sobre las iniciativas en pro del tributo internacional a las transacciones financieras.

El site wiki permitiría que una determinada organización o autor pudiese proponer, para el debate, un texto cualquiera – digamos, una propuesta para que redes de educadores y desarrolladores de software libre desarrollen conjuntamente sistemas interactivos e innovadores de enseñanza a distancia. Esta propuesta podría perfeccionarse mediante aportes de todas partes del mundo, como es común en los sistemas wiki. Además, sería posible (como en Wikipedia) “vincular” el proyecto a otros proyectos en desarrollo.

Por ejemplo: cuando el lector se encuentre en el texto original con la expresión “defensa del sistema público de enseñanza”, podría dirigirse instantáneamente a otro texto colectivo que abarque ese tema. También existiría una red que reuniría las noticias y análisis de las publicaciones alternativas y los trabajos realizados por organizaciones que desarrollen estudios sobre temas específicos. Esta red podría aprovechar un fenómeno poco conocido, pero muy relevante. En los últimos 15 años, se han expandido por el mundo miles de iniciativas independientes (periodísticas o de investigación) que buscan percibir y describir el mundo sin los límites y distorsiones de los medios comerciales. Algunas de estas iniciativas, adquirieron la capacidad de producir información muy relevante sobre temas cruciales para un nuevo proyecto emancipatorio: comercio mundial, por ejemplo. Sin embargo, sólo el público que actúa en los temas abarcados por estas iniciativas suele saber de ellas.

Esta segmentación constituye una limitante y un desperdicio de esfuerzos. Construir una nueva lógica social exige romper uniones y

corporativismos, para concebir el mundo como un todo. Al reunir múltiples temas en un único punto del ciberespacio, el nuevo site dará acceso a un público mucho más amplio, a análisis críticos, informaciones relevantes sobre la globalización y las alternativas, el mundo visto a partir de diversos ángulos del altermundismo. Pero esta iniciativa también tendrá un gran efecto en los que trabajan con esos datos; al tener la posibilidad de dialogar más allá de su universo particular, estarán tentados a abandonar el carácter particular que marca, en algunos casos, su producción y dirigirse a todos los que actúan por un mundo nuevo.

El surgimiento de un FSM-proceso, permanente y virtual, daría otro significado al FSM-encuentro. Estos tienden a volverse insuficientes y obsoletos, por su condición de momentos únicos de articulación del altermundismo. No obstante, pueden asumir otros papeles de gran importancia. Deben reservarse para presentar, difundir y debatir los resultados del trabajo que las redes y organizaciones realicen, a lo largo del año, a favor de una nueva sociedad. Ofrecen la posibilidad única del encuentro presencial, en que se reafirman las antiguas complicidades y comienzan las nuevas. Tanto unas como las otras permanecerán activas, cuando el encuentro termine, gracias al FSM-proceso.

Adicionalmente, los FSM-encuentro son imprescindibles para la expansión del proceso. En las regiones donde el altermundismo aún no se conoce abiertamente, un Foro Social Mundial, continental, nacional o temático es la mejor forma de presentarlo. El formato de autogestión del Foro y las articulaciones horizontales que él promueve constituyen una manera elocuente y didáctica de demostrar la posibilidad de una nueva cultura política.

## VII

El cuarto gran desafío consiste en construir, sobre bases no direccionales, la capacidad de analizar las grandes tendencias de cada período, diseñar escenarios, pensar estratégicamente sobre el futuro del planeta y del Foro Social Mundial mismo. En la tradición emancipatoria anterior, estas funciones correspondían generalmente a la dirección de los partidos. Era una relación que separaba el acto de pensar del de decidir. Además, las funciones eran estrategias (y tácticas) únicas. Una vez adoptadas por

el partido, todos los miembros debían seguirlas – en vista de que estaban dirigidas a la “tomar” el poder, algo que exige una gran concentración de fuerzas.

Nada de lo anterior significa, no obstante, que formular estrategias sea poco importante o, por naturaleza, una acción autoritaria. Puede ser, por el contrario, un ejercicio de reflexión sobre el mundo, una manera de apartarnos de las presiones cotidianas, que nos permite percibir de forma crítica las funciones que estamos cumpliendo y, eventualmente, cambiar nuestra forma de actuar – o, si fuere el caso, nuestro propio personaje. Un esfuerzo que se hace también a escala colectiva, para que el análisis tome en cuenta diversos puntos de vista y se enriquezca de múltiples saberes. Algo que no resulta en instrucciones, pero sí en visiones que quedan al alcance de todos, usadas por cada organización o persona según su criterio.

Ese tipo de pensamiento estratégico podría informar al altermundismo sobre temas de gran relevancia para la acción transformadora. Diversos tipos de saber podrían convocarse para examinar temas cruciales, como el sistema financiero y las relaciones de éste con las sociedades. Sería posible debatir, por ejemplo, sobre la intensidad de las presiones que soportará el orden financiero mundial en los próximos años – cuyo centro se basa en la moneda de un estado que cada vez más depende de recursos externos. ¿Dónde están los posibles puntos de quiebre? ¿Cuáles serían las consecuencias sociales de un posible colapso? ¿Dentro del área del Euro, están dadas las condiciones para estimular un proceso de movilización que alerte al mundo sobre tales consecuencias y, por ende, sobre la necesidad de un nuevo orden financiero mundial? ¿Cómo las constantes señales de que el orden actual es insostenible podrían despertar en Latinoamérica una nueva posición frente a la deuda? ¿Cuáles son las bases posibles de ese nuevo orden? ¿Cómo diseñarla para que estimule flujos de recursos para los países del Sur, para que sirva de base para los sistemas de Seguridad Social y financie grandes proyectos comunes de la humanidad – como controlar el Sida en África y recomponer el tejido social diezmado por la epidemia?

Resulta imposible responder preguntas de tal profundidad de manera improvisada, en el espacio de un seminario de ocho horas, o con discursos genéricos, vacío o de simple resistencia. Se debe definir con claridad los temas de estudio, crear hipótesis de trabajo, realizar investigación exhaustiva, proyectar escenarios, formular propuestas. Se requieren conocimientos

multidisciplinarios, diálogo constante entre activistas e intelectuales, seminarios, publicar textos preliminares, etc. La forma de organización más adecuada para promover este tipo de esfuerzos son los think-tanks, los cuales bien pueden ser instituciones autónomas o grupos de trabajo creados por entidades o redes ya existentes.

El altermundismo ya comenzó a considerar la importancia de formular el pensamiento estratégico. Cada vez se hace más común, por ejemplo, promover reuniones preparatorias que resultan muy interesantes antes de las conferencias o ruedas de negociación internacionales a las que la sociedad civil tiene acceso. En estas reuniones, las redes vinculadas a diversos sectores sociales comparten saberes, conversan con especialistas, intentan definir objetivos comunes, se preparan para actuar.

Sería maravilloso que esta cultura se difundiese a todos los aspectos y no que se limite a los momentos en que se necesita responder a una iniciativa externa; que tuviese como objetivo, además de ofrecer respuestas a los problemas inmediatos, construir acciones comunes a largo plazo; que incluyan en la agenda tanto las acciones transformadoras como la expansión misma de los Foros Sociales. Por ejemplo: ¿cómo convertirlos en una referencia en Estados Unidos, donde múltiples movimientos continúan activos – y algunos, como el de los migrantes están cada vez más articulados y capacitados para realizar grandes acciones? ¿Cómo proponer como alternativa a las propuestas siempre limitadas y ambiguas de “ayuda internacional” para África, un conjunto de políticas internacionales que impliquen redistribución real de riquezas y la concesión de poder de los movimientos del continente? ¿Cómo retomar acciones internacionales del mundo laboral, quebrando las barreras que separan actualmente a sindicatos tradicionales, emigrantes y trabajadoras informales? ¿Cómo dialogar con los movimientos sociales del mundo árabe o de China?

Muchas veces se espera, dentro del mismo ambiente del Foro Social Mundial, que estas respuestas salgan del grupo de entidades brasileñas que inició el proceso o de su Consejo Internacional. Ésa es una expectativa banal. En este caso también es necesario apostar a la horizontalidad. Las mismas organizaciones que ya desencadenan múltiples acciones transformadoras necesitan dedicarse a producir pensamiento estratégico sobre el futuro del planeta y a pensar en los caminos que posibiliten la creación de una nueva lógica social. Bien pudieran hacerlo promoviendo seminarios

dedicados a temas relevantes, formando grupos de estudio, creando, si es posible, think-tanks permanentes.

Los resultados serán aún mejores cuando tales iniciativas provengan de esfuerzos colectivos de grupos de organizaciones o redes: la diversidad ayudará a predecir los problemas desde diversos ángulos. Para ello, es fundamental que las redes utilicen los medios que tienen actualmente, y mucho mejor, los sistemas de intercomunicación que fueron creados dentro del marco del FSM, para transmitir la información sobre estos esfuerzos, lo cual ayudará a difundir la posibilidad y el placer de cambiar el mundo reflexionando constantemente sobre nuestras propias acciones.

## IX

Tal vez ningún desafío sea tan dramático, para construir un mundo nuevo, que el que plantea la necesidad de superar los viejos paradigmas. Incluso cuando la experiencia práctica nos demuestra que las antiguas teorías ya son obsoletas y comenzamos a reflexionar sobre la necesidad de buscar nuevas, todavía seguimos viendo la realidad con los ojos, nombres y esquemas mentales del pasado. Crear nuevos conceptos siempre ha sido una tarea cuesta arriba, y como prueba de ellos nos quedan algunas creaciones curiosas. El filósofo colombiano Pedro Santana, uno de los propulsores de la ONG Viva la Ciudadanía, explica que la expresión soberanía popular surgió, en los albores de la modernidad, porque existía la necesidad de expresar el derecho de los pueblos a gobernar la vida colectiva – pero era imposible darle nombre a esa facultad sin asociarla de alguna manera al... soberano.

La cultura altermundista ha producido, cada vez más a menudo, una enorme cantidad de actos sociales – algunos de repercusión mundial. La manifestación política más grande de la historia, las marchas contra la guerra de Irak, donde se congregaron 30 millones de personas el 15 de marzo de 2003, surgieron de una actividad organizada dentro del I Foro Social Europeo, se difundieron en el III FSM y se organizaron de manera independiente en casi tres mil ciudades, de más de 100 países. En mayo de 2004, el gobierno del entonces primer ministro español José María Aznar sucumbió tras una serie de movilizaciones de calle que denunciaron el intento de explotar electoralmente los atentados contra trenes en Madrid.

Los partidos de oposición no convocaron tales protestas, fueron precisamente los ciudadanos comunes, la mayoría jóvenes, los que usando sus teléfonos celulares convocaron la manifestación a través de mensajes de textos.

Dos de los principales hechos políticos de 2006 – la revuelta de los estudiantes secundaristas chilenos (conocidos como “pingüinos”) contra la “reforma” privatizadora de la Educación en su país y la huelga de cientos de miles de emigrantes en Estados Unidos se organizaron a través de redes horizontales, no jerárquicas, unidas al uso intensivo de Internet.

No obstante, el imaginario de la emancipación está colonizado por la vieja tradición. En libros de historia, novelas, películas, caricaturas, etc., las transformaciones sociales casi siempre se perciben como momentos mágicos, que se producen gracias a la sapiencia de partidos políticos todopoderosos y a actos heroicos de líderes perseverantes. Las caras de estos héroes llenan afiches, franelas y tatuajes. Las articulaciones horizontales son una novedad que el universo de los símbolos recién conoce. Y las múltiples acciones y actitudes que le ponen color a nuestra vida, al rescatarla del mundo automático y gris de la mercancía – son clasificadas dentro de un nivel que no se mezcla jamás con el de la política.

Es como si participar en la construcción de una radio comunitaria, trabajar con una ONG que orienta mujeres víctimas de violencia sexual, implantar prácticas de reciclaje en un barrio cualquiera o, simplemente, oír y reanimar, en una barra de bar, a alguien herido por la vida no fuesen, además de placeres, formas muy concretas de crear nuevas relaciones sociales.

Y así será por algún tiempo. El imaginario acumula el peso de los siglos y el cambio de mentalidad es un proceso en el que cada paso es una batalla. Es por ello que el quinto gran desafío del altermundismo – y el que articula todos los demás – consiste en construir una identidad común: la nueva cultura política, la posibilidad de otro proyecto utópico. Es conversar con John Holloway sobre la idea de que es posible cambiar el mundo construyendo permanentemente nuevas formas de contrapoder.

Y la noción de que esta actitud representa, en un planeta amenazado, una alternativa concreta tanto a la barbarie del Imperio como al retroceso que traen los fundamentalismos.

Los Foros Sociales son un espacio esencial para alimentar esta identidad. En ellos también se manifiesta la tradición emancipadora de la modernidad – y que espléndido que así sea. Una de las grandes señales de la

vitalidad del altermundismo la constituye el hecho de dispensar la negación del otro (algo que el anarquismo y el marxismo, por ejemplo, practicaron recíprocamente, en el siglo XIX), la capacidad de convivir con otras sensibilidades sin oprimirlas y desvanecerlas.

Pero no hay cabida a la ingenuidad: defender el carácter horizontal, no jerárquico y auto-organizado del FSM exige un esfuerzo perenne. Desde 2001, se evidenciaron intentos frecuentes que perseguían “conquistarlo”, reintroducir en él los métodos de la dirección, el partidismo, la representación. Los intentos seguirán, porque la disputa del poder es inherente a la cultura anterior. El mejor antídoto es el de agotar cada vez más espacios de disputa interna, sustituyéndolos por mecanismos de participación autónoma. La decisión de realizar, en 2005, un FSM “100% auto-organizado” constituyó en el Consejo Internacional del Foro, una disputa desgastante y potencialmente peligrosa, sobre las personas que cada año deberían ser invitadas a las actividades “centrales”.

Dentro de la simbología de la transformación social, ocupar las calles tuvo, históricamente, un lugar preferencial. El altermundismo ya reúne la densidad suficiente para proponer un día mundial de movilizaciones en pro de un mundo nuevo. Un evento que fuese capaz de reunir, en miles de ciudades, todos los grupos, proyectos, objetivos e sentimientos que se reconocen en los Foros Sociales – o, sencillamente, todos los que se creen capaces de actuar, de una u otra forma para la consecución de una sociedad justa. El tema no sería una campaña, sino los valores. Algo parecido a una Marcha de la Dignidad en la que cada persona, organización o red se presente con sus propuestas, formas de expresión y símbolos. Marchas horizontales, sin que hayan grandes equipos de sonido que centralicen palabras de orden, donde el protagonismo múltiple es lo principal. Donde cada uno es tan importante como el resto; y es, al mismo tiempo, individuo y multitud. Actos que expresen la diversidad del altermundismo, su espíritu abierto a todas las formas de acción rehumanizadora, su capacidad de ser una alternativa para el planeta.

El debate de ideas y la teoría siempre tendrán – no está de más recordarlo – un papel preponderante en la construcción de una cultura política y una utopía.

Allí radica la importancia de estimular la multiplicación de trabajos sobre el Foro Social Mundial. Pero allí también subyace la necesidad de

obras que, por su profundidad y originalidad, preparen caminos y abran horizontes. Educación para Otro Mundo Posible está dentro de ese grupo. Es por ello que es tan imprescindible.

## Preguntas Preliminares

*“El mundo no es.  
² El mundo está siendo”*  
Paulo Freire

.....  
2 Este es uno de los pensamientos más emotivos de Paulo Freire, dentro de su último libro *Pedagogía de la autonomía* (1997: p. 85). De una forma concisa y clara Paulo Freire plantea un principio fundamental de toda acción transformadora. Tomó prestado ese principio para introducir este libro como un homenaje a sí mismo, demostrar la actualidad y lo justo de su pensamiento, apropiado para el gran movimiento sociocultural transformador iniciado a partir del Foro Social Mundial. El FSM nació algunos años después de su muerte, sin embargo, ciertamente, el Foro tiene mucho que ver con la vida de Paulo Freire, la historia de la educación popular y de luchadores como Betinho, Florestan Fernandes, Perseu Abramo y Milton Santos, entre otros.

*Este libro comenzó en un paseo durante una mañana lluviosa, después de tomar un café en la Panadería Leticia de la calle Cerro Corá, en São Paulo, a 200 metros del Instituto Paulo Freire. Mientras me disponía a regresar al edificio del IPF iba pensando en el Foro Social Mundial, pensaba en su lema: "Otro mundo es posible". Varias dudas me tomaron por asalto.*

Entonces, le pregunté a Ângela Antunes, quien caminaba conmigo: "¿Crees que se puede cambiar el mundo?" Ella me respondió: "¡Lo que me mantiene viva es creer que sí se puede!" Si la vida puede tener un sentido pleno, para eso es que sirve, para dejar el mundo un poco mejor de como lo encontramos. Ésa no es la misión de unos pocos héroes, de unos tantos militantes. Es tarea de todos nosotros, de todas las personas. La bola está en nuestra cancha, y la hemos ido pasando desde hace siglos. Estamos atravesando un proceso de transformación que no comenzó con nosotros. Nosotros formamos parte de un sueño que supera nuestra generación<sup>3</sup>.

Hay quienes creen que están construyendo un mundo mejor combatiendo el terrorismo mediante la guerra, un combate ineficaz que fortalece

.....  
3 Me gustaría, primero que nada, agradecer a dos personas que contribuyeron muchísimo para que yo pudiera escribir este libro. La primera de ellas es Salete Valezan Camba, incansable luchadora por otro mundo posible, Directora de Relaciones Institucionales del Instituto Paulo Freire, de la Secretaría Ejecutiva del Foro Mundial de Educación y miembro activo del Consejo Internacional del Foro Social Mundial. La otra persona es Kátia Dudyk, de la Secretaría Ejecutiva del Foro Mundial de Educación y del Foro Social Brasileño, joven comprometida en la lucha por un mundo justo y solidario y también miembro activo del Consejo Internacional del Foro Social Mundial.



al propio terrorismo, como lo demostró la “doctrina” Bush<sup>4</sup>. La guerra global contra el terrorismo está globalizando el terrorismo. Ver sólo una de las partes del terrorismo (la parte islámica) es no ver el lado inmoral y perverso del terrorismo de estado y del fundamentalismo económico que lo produce. Los intereses económicos capitalistas, que se adueñan del estado y garantizan dichos intereses usando la fuerza, también se pueden considerar como una forma de terrorismo.

¡Cambiar el mundo! El mercado, en sus comienzos, vino para cambiar el mundo, rompiendo con los privilegios de la nobleza y el clero<sup>5</sup>. Y en efecto lo cambió, pero terminó instaurando un mundo diferente lleno de privilegiados. Hoy necesitamos de algo como fue, en el pasado, la idea de mercado – esa “mano invisible”, tal como se definió, que todo lo cambia. Sólo lo invisible cambia, tiene el poder de cambiar lo que es visible. Y no estamos hablando sólo de principios y valores. Algunos creen que ese factor invisible es la lucha de clases, otros espiritualidad, utopía, conciencia colectiva.

Lo invisible va mucho más allá de los intereses individuales, grupos o clases, y también mucho más allá de cualquier concepción idealista de trascendencia. Intento referirme aquí a un factor invisible creado por

4 Pero si hay algo peor que la “doctrina” Bush es quien votó por Bush: “Los jóvenes estadounidenses son los más ignorantes del siglo XXI. Leí una investigación que trataba sobre el conocimiento de mundo de un joven bachiller estadounidense, y el resultado es sencillamente vergonzoso. Son prácticamente analfabetos” (Brandão 2004: 4). El gran educador estadounidense, Michael Apple, explica tamaña ignorancia en su libro *Educando a la derecha: mercados, modelos, Dios y desigualdad* (2003). Según Apple, la alianza neoliberal y neoconservadora estadounidense, soportada por el fundamentalismo cristiano evangélico, se extendió por el sistema educativo norteamericano, amenazando el mismísimo proceso civilizatorio en virtud de su concepción belicista e imperialista. Los niños de los países pobres que tanto sufren a causa de tal ignorancia, traducida en la criminal política externa estadounidense, necesitan hacer una campaña mundial de ayuda humanitaria dirigida a los niños de Estados Unidos para que puedan aprender algo sobre el mundo actual. Concretamente, podríamos hacer que nuestros niños pudiesen comunicarse con los de Estados Unidos a través de correos electrónicos, para que puedan romper con el terrorismo cultural al que son sometidos diariamente por un programa curricular escolar que los forma más para que sean cachorros de la “guerra preventiva” que seres humanos. En junio de 2006, el comandante general de las tropas de Estados Unidos en Irak, general George Casey, ordenó que los soldados norteamericanos, después de la denuncia de masacres de civiles y niños, recibiesen capacitación sobre “valores esenciales” (en Folha de S. Paulo, 2 de junio de 2006: A12), en lo que constituía un reconocimiento público de que ellos no habían aprendido ética en las escuelas a las que asistieron.

5 Según Pierre Rosanvallon, en *El capitalismo utópico: historia de la idea de mercado* (cf. 1999), la noción de mercado, en el siglo XVIII, surgió precisamente para abordar el tema de la guerra y para construir una sociedad sin soberanía estatal.

el conjunto de los seres humanos. Sólo la cooperación, la simbiosis, es transformadora.

En las varias ediciones del Foro Social Mundial, momentos en que nos enamoramos nuevamente de la vida, la lucha, la resistencia, solemos escuchar a cada instante: “otro mundo es posible”. Cuando alguien observa cualquiera de los auditorios, siempre llenos, donde se desarrollan las actividades, se emociona y se pregunta: “¿qué se está gestando en este espacio?”. Está seguro de que algo está pasando, aunque no sea tan visible. Las respuestas no son muchas. De hecho, hay más preguntas que respuestas, pero parece que algo maravilloso está pasando. Existe la creencia de que “otro mundo es posible”. Y es eso lo que une a tanta gente que desea transformar sus vidas para vivir en una sociedad más feliz, más productiva, más justa, más bonita, más sustentable. Todos creen en esa posibilidad. No tienen todas las respuestas, no tienen muchas certezas, pero creen en el “mundo como posibilidad”, como solía decir Paulo Freire.

La creencia mueve el mundo. El Foro Social Mundial es un espacio abierto, autogestionado, auto-organizado. Por eso, son muchos los caminos que se señalan, y todos se respetan. Existe una manera abierta de entender al otro como nunca antes había visto en los muchísimos encuentros en los que había participado. Ésa es otra manifestación de esa fuerza transformadora invisible que hace del FSM el acontecimiento paradigmático más significativo de este comienzo de milenio.

El FSM constituye una experiencia extraordinaria para cualquiera de los participantes. Una experiencia nueva, renovada en cada encuentro. En cada Foro, se puede sentir que desde ahora<sup>6</sup> se está construyendo un nuevo mundo; el mismo que ya está presente en nuestra búsqueda, en cada uno de nosotros, en cada momento que vivimos de estos encuentros que nos llenan de esperanza.

¿Es posible lograr otro mundo sin antes tomar el poder de estado? Ésa es una pregunta que se repite cada vez más en estos encuentros y está llamada a ocupar parte de nuestro tiempo en los próximos años. No se trata de un consenso. Esta pregunta divide las aguas del mismísimo Foro: unos lo conciben únicamente como un espacio y otros desean que vaya más allá

6 Si otro mundo es posible “sin tomar el poder”, como afirma John Holloway (2003), es posible hacerlo “desde ahora”.

de la reunión, que se convierta en un actor político nuevo. Por lo menos en algo estamos de acuerdo: creemos en la posibilidad de construir otro mundo posible<sup>7</sup>. Tampoco se trata de un lugar lejano, un punto de llegada, pero sí de un proceso que ya comenzó. Es lo que estamos haciendo ahora, aquí, a cada instante, sin que antes necesitemos tomar por asalto el poder de estado. Cualquier persona que nos observe, necesita estar convencida de que ese otro mundo posible existe y que lo estamos construyendo.

Aquí nadie anda esperando la llegada de un nuevo redentor o algún ser iluminado que nos venga a decir en qué consiste ese mundo posible. No va a aparecer ningún Mesías que lo instaure. Para evitar que los grandes “intelectuales” puedan guiar el proyecto/proceso del Foro, sus reuniones, a partir del quinto encuentro de Porto Alegre (enero de 2005), cambiaron de estructura y organización: se evitaron las grandes conferencias organizadas por el Consejo Internacional que daban mayor visibilidad a “grandes nombres” y se les dio mayor valor a las actividades menores, reunidas por tema, para evitar la dispersión y facilitar el encuentro y la unidad. Son los mismos participantes quienes organizan la agenda.

De esta forma, se pretende desarrollar planes de acción colectiva, propuestas, iniciativas locales y nacionales, preparando alternativas, respondiendo a los desafíos planteados por la globalización capitalista. Fue así como se creó el “Territorio Social Mundial”, con prácticas solidarias y sustentables, con una metodología nueva que fortalece el diálogo, con traducción voluntaria, software libre, economía solidaria, transporte alternativo, consumo ético, etc. Lo importante es intentar vivir, desde ahora, ese otro mundo posible. Dar el ejemplo. Nuestros Foros deben llevar a la práctica, la vivencia que deseamos para todos, única y diversa... un verdadero “territorio liberado” del otro mundo posible actual. Ese otro mundo posible será fruto de un proceso instaurado por los que no ostentan el poder, por el antipoder, por el unipoder de los que crean nuevos lazos, por una fuerza, un poder totalmente “reinventado”, como decía Paulo Freire.

Si la creación del FSM constituyó el acontecimiento político más importante del año 2000, la nueva metodología de organización de sus

7 Otro mundo es posible y necesario. Necesario no en el sentido de una predeterminación fatalista, sino como una necesidad urgente y profunda, cuya materialización, o no, decide muchas cosas del futuro” (Mészáros, 2004: 50).

ediciones fue el acontecimiento político-ideológico más importante de 2004, impulsado por el Foro Social Mundial de Mumbai.

El Consejo Internacional ha insistido en la metodología del Foro, la ética, las decisiones por consenso, evitando, por todos los medios, caer en la trampa de pelear por el control del proceso del FSM. Si fuese así, estaríamos repitiendo los métodos del mundo que queremos cambiar<sup>8</sup>. El testimonio personal no es algo cobarde; el ejemplo, el comportamiento personal ético es una condición de éxito del FSM. Debemos construir el otro mundo posible en cada uno de nosotros y en las organizaciones que integramos, desde ya. “Es necesario deshacerse de viejos esquemas y hábitos si queremos efectivamente construir un mundo nuevo. Necesitamos aprender a desaprender lo que nos fue enseñado durante tanto tiempo” (Whitaker 2005:23). La primera condición es expresarnos sin subterfugios, sin prejuicios, sin segundas o terceras intenciones, en fin, sin falsedad, basándonos en la transparencia de la verdad, sin intentar conquistar espacios de poder, sin manipular, sin querer “ganar el juego”. El FSM es un juego en el cual algunos ganan y otros pierden. Como dice Francisco Whitaker, “es fundamental combinar la lucha política por nuevas estructuras con la lucha interior por nuevos comportamientos” (Idem, p. 115).

El FSM, con su nueva forma de funcionamiento autogestionada, es un ejemplo de ese otro mundo posible, de cómo debe ser una sociedad donde todos quepan, donde no se excluya a nadie. Porque el viejo mundo es un mundo de exclusión. Queremos dejar atrás el mundo de prepotencia, de arrogancia de los sabelotodo que, por ende, todo lo quieren enseñar. El otro mundo posible es un mundo de aprendizaje en red. Nuestro mundo posible es un mundo donde todos pueden preguntar, el mundo de la “pedagogía de la pregunta” (Paulo Freire). El otro mundo lo construiremos preguntando.

La gran novedad del FSM es que derrotó la falta de creencias, el fatalismo neoliberal y el pensamiento único. Lo peor no es el mundo que está allí. Lo peor es pensar que ése es el único mundo posible. Lo peor es ese mundo transformado en fetiche: el discurso único fatalista que todo lo domina. La atracción fatal por la mercancía, la incapacidad de reaccionar, la atracción fatal por los objetos. La fetichización instauró un mundo de insensibilidad y de naturalización de todo. Sólo una nueva concientización

8 Un mundo nuevo no se construye con los métodos políticos del mundo que queremos dejar atrás” (Bertho, 2004).

contra la fetichización podrá abrir ese candado de la humanidad. Allí radica la importancia del FSM como proceso pedagógico. El FSM es también un movimiento de reeducación a escala mundial. Si otro mundo es posible, “otra educación es necesaria”, como afirma el Foro Mundial de Educación.

Estoy convencido que la mercantilización de la educación (la educación como negocio) representa uno de los desafíos más decisivos de la historia actual. Sólo la educación podrá construir otra lógica, a través de la conciencia crítica, de la educación ciudadana contra la educación consumista, de la lucha incesante entre alienación y desalienación, entre concientización y domesticación.

El capitalismo se vale de la infraestructura y la superestructura que la humanidad ha creado a lo largo de toda su historia. No se trata de conquistar un poder mayor al del poder capitalista para imponer otra voluntad, un “nuevo orden”, un poder “superior” capaz de vencerlo. No se trata de vencer, de ponernos los unos en contra de los otros. Se trata de operar dentro de esa infraestructura gigante, construida por el trabajo a lo largo de la historia, con otra lógica, otros valores. Se trata de superar el capitalismo construyendo otra lógica estructural<sup>9</sup>. Invertir el modo de pensar. No es una lógica negativa, se basa en generar propuestas. No basta con protestar y celebrar. Es necesario proponer, concebir inversamente el poder, en todo momento, en la cotidianidad, la voluntad, la búsqueda constante de la dignidad, con el “pesimismo de la inteligencia y el optimismo de la voluntad”, como afirmaba Antonio Gramsci.

La lucha no es entre el Bien y el Mal, entre Dios y el Diablo, como demiurgos de la historia. Dios siempre presentado como principio de la estabilidad del mundo y el Diablo como principio del cambio. Uno buscando preservar el orden y el otro intentando subvertirlo. No estamos condenados a ser uno u otro, o juguetes de ambos, o esclavos de sus designios. Necesitamos pensar de otra forma, deslastrarnos de la lógica del Bien contra el Mal, debemos invertir las reglas de la lógica bipolar formal. Para cambiar el mundo es necesario concebirlo de otra forma. “No estoy en el mundo para simplemente adaptarme a él, sino para transformarlo; si no es

<sup>9</sup> Tal como afirma István Mészáros (2005), el capitalismo es “incorregible”. No hay como reformarlo. Sólo se puede superar con otro sistema de vida mejor, o más beneficioso aún, por otros modos de vida mejores, ya que la diversidad es la gran riqueza de la humanidad. El neoliberalismo es apenas la forma actual del capitalismo.

posible cambiarlo sin un cierto sueño o proyecto de mundo, debo usar toda la posibilidad que tenga no sólo para hablar de mi utopía, sino para hacerla partícipe de prácticas coherentes (...). El hecho de que podamos transformar el mundo es la razón por la cual podemos estar con él y con otros. No habríamos superado el nivel de la pura adaptación al mundo si no hubiésemos alcanzado la posibilidad de, pensando en nuestra adaptación, utilizarla para programar la transformación” (Freire 2000:17).

– ¿Pero cómo cambiamos el mundo?

– Los zapatistas responden: “preguntando es que encontraremos el camino”. El Foro Social Mundial ha reunido personas, instituciones, organizaciones y movimientos sociales alrededor del lema otro mundo es posible. El reto es de descomunales proporciones. Necesitamos mucha lucidez y fuerza para hacerlo real y posible. Para ello, es de suma importancia preguntar por el camino, “la existencia humana es, porque se hizo preguntando, la raíz de la transformación del mundo. En la existencia yace una radicalidad, que no es otra que la del acto de preguntar... Radicalmente, la existencia humana necesita perderse, preguntar y arriesgarse. Y, por todo lo anterior, la existencia implica acción, transformación (Freire 1985: 127).

No es suficiente afirmar que otro mundo es posible<sup>10</sup>. Se debe demostrar cómo es posible. A la luz de lo anterior es que nos gustaría proponer una reflexión sobre algunas interrogantes que se traducen en cuatro preguntas, concretas, distintas e inseparables.

– ¿Por qué debemos cambiar el mundo?

– Porque estamos insatisfechos con el mundo actual, y lo estamos porque es un mundo injusto. Los movimientos sociales, las organizaciones no gubernamentales y otras instituciones y organizaciones, unidas por la “Carta de Principios” del FSM, defienden la lucha contra el neoliberalismo y proponen otra globalización. La globalización neoliberal representa un modo injusto de producir y reproducir nuestra existencia y pone en riesgo la existencia del planeta; produce guerras, terrorismo, hambre, miseria

<sup>10</sup> Si alguien me llegase a preguntar se creo que para cambiar (el mundo) basta con afirmar que es posible, diré que no. Pero también diré que cambiar implica saber que el cambio es posible” (Paulo Freire 2000: 53).

para muchos y bienestar para pocos. A pesar de su enorme diversidad, los participantes del FSM tienen una causa en común: la construcción de otra globalización (alterglobalización), de otros mundos posibles.

– ¿Quiénes son los interesados en cambiar el mundo?

– Ciertamente, aquellos que se benefician de este modelo de mundo no tienen el más mínimo interés en cambiarlo. El cambio vendrá de los que sufren, las víctimas de la injusticia, los excluidos y de aquellos que se comprometen y luchan a su lado. No sólo de los pobres y oprimidos, sino de todos y todas los que están comprometidos con el cambio. Cambiarán al mundo aquellos y aquellas que saben que no es suficiente estar consciente sobre la necesidad de cambiar. Es necesario estar organizado en comunidades, identidades y grupos y convencer a mucha gente, incluso a los que son conniventes con el mundo actual. Entonces, debemos avanzar más. La tarea de los movimientos que desean cambiar el mundo es tener bien claro lo que debemos cambiar, convencer a la mayoría usando la fuerza de los argumentos y la presión social.

– ¿Qué es ese otro mundo posible?

– Las cosas comienzan a complicarse. Necesitamos respuestas, así sean provisionales. Movimientos sociales ligados a causas ambientales, de derechos humanos, raciales, étnicos, de género, entre otras, nos marcan el camino: un mundo no sólo productivo, sino ambientalmente saludable, social y económicamente justo, con equidad de género y etnia. Pero aún estamos muy lejos de volverlo una realidad en nuestra vida cotidiana, incluso porque un cambio profundo en la vida social está asociado a un cambio profundo en la vida económica. Por ende, habrá que contrariar grandes intereses.

– ¿Cómo construir ese otro mundo posible?

– Como no se trata de conquistar un paraíso, el otro mundo posible ya está en construcción. No es una utopía distante. Es un “inedito viable”, en palabras de Paulo Freire. No es un dato ni un producto, es un proceso. Es así porque ese otro mundo posible se hace a partir de relaciones – de nuevas relaciones – y no de objetos. Y que no se piense en tomar primero el poder para después reconstruirlo. Eso ya no funciona.

Para finalizar, tenemos que abordar una última pregunta sobre el formato del Foro Social Mundial. Lo que es y en lo que podrá convertirse el FSM: ¿un espacio libre o un actor político?

Comencé a escribir este libro inspirado en las palabras de las obras de Teivo Teivainen, miembro del Consejo Internacional de Foro Social Mundial. Él ha insistido que es imposible concebir el proceso del Foro Social Mundial como un proceso político sin tomar en cuenta su dimensión pedagógica (Teivainen 2006: 260). Teivo se inspira tanto en el filósofo y activista italiano Antonio Gramsci, como en el educador Paulo Freire, para quienes las relaciones de poder son siempre relaciones pedagógicas. Toda relación de hegemonía es una relación pedagógica, afirmaba Gramsci. Por definición, toda relación pedagógica es política, recordaba Freire. En toda relación política existe necesariamente una relación pedagógica. Entender el FSM como un proceso político de cambio implica entender el FSM como proceso pedagógico, un proceso pedagógico y de aprendizaje del cambio.

El nuevo milenio comenzó en Porto Alegre. En enero de 2001 se abrió un gran camino hacia el otro mundo posible. El lanzamiento del Foro Social Mundial demostró que no estamos condenados a vivir en un mundo sin solidaridad. Algo nuevo nació en Porto Alegre: la creencia en la construcción de otro mundo posible. Este libro pretende mostrar que el proceso de construcción del otro mundo posible se basa en un proceso eminentemente educativo. No se puede entender la acción transformadora del FSM si no es dentro de su dimensión pedagógica.

## **¿Por qué debemos cambiar el mundo?**

*“Tenemos derecho a luchar por otro  
mundo posible cuando el mundo tal  
como es ahora se ha hecho imposible”*  
Eduardo Galeano

*Dice la creencia que Dios creó el mundo por medio de la palabra: “al principio era el verbo”. Para cambiar el mundo que Dios creó – o, para ser más exactos, que los hombres crearon en su nombre – necesitaremos otra palabra, otra mirada, una palabra alternativa, otros logos, una nueva lógica. No se puede cambiar el mundo sin mirarlo de otra forma. La cuestión está en trabajar en su funcionamiento. En realidad, se trata de cambiar el modo mediante el cual los seres humanos producen y reproducen su existencia. Karl Marx (1818-1883) intuyó genialmente, basado en la filosofía hegeliana, ese “principio del mundo”; descubrió que lo que cambia es el espíritu y no la materia – llámese ese espíritu conciencia de clase, espíritu colectivo, estado, ideología, utopía, mano invisible, inteligencia colectiva – o mejor dicho, el espíritu como materia altamente organizada. Marx no negaba el espíritu como organización superior de la materia. Él negaba la visión “fantasmagórica” (ideología alemana) del espíritu. Un Karl Marx renovado, revisado nuevamente a la luz del contexto actual, continúa siendo una referencia necesaria para entender el mundo y transformarlo.*

Entiendo la palabra generadora o transformadora como lo que une a las personas, no físicamente, sino espiritualmente. Y es bueno que se entienda ese “espiritualmente” como una “mano invisible” trascendental. Es un espíritu inmanente a la capacidad humana de soñar con otros mundos posibles.

Sólo la acción y la reflexión humanas pueden cambiar el mundo. El mundo es una construcción histórica, humana. Así como el mundo fue construido, puede ser deconstruido o reconstruido.

La esperanza de cambio no yace en la autorregulación de ningún espíritu sobrenatural, sino en la forma cómo los seres humanos construyen colectivamente su futuro, una misión histórica de la humanidad como un todo y no la misión de un sujeto o de una clase social.

El mundo es lo que es y lo que está siendo: es condicionamiento y posibilidad. Muchos murieron creyendo en eso. Pensaban, y siguen pensando, que pueden cambiar el mundo. Marx debe servir de inspiración para la renovación que requieren nuestros días. Sin embargo, necesitamos retomar la dialéctica y leerla desde otra óptica: la de la esperanza y el diálogo. Debemos leer a Marx con osadía, enfrentando las mistificaciones y fetiches creados por su doctrina a lo largo de más de 150 años de éxitos y fracasos.

El planeta Tierra está siendo transformado por la forma en que el ser humano produce y reproduce su existencia, por nuestra manera de vivir en este pequeño espacio. La manera en que vivimos también está supeditada a lo que nos enseña la educación, lo que escogemos pensar, los valores que ella transmite. Hablo como educador: si la educación puede influir sobre la manera en que vivimos, entonces puede tener un peso fundamental para cambiar el rumbo. Veamos cuántos somos.

La Tierra tiene 5 mil millones de años. Se estima que las primeras especies vivas aparecieron en este planeta entre 2 mil millones y medio y 3 mil millones de años atrás. Podemos situar nuestros ancestros comunes en hace apenas 10 millones de años. Hace 10 mil años surgió, en el Medio Oriente, la agricultura, lo que cambió el modo de vida en que los seres humanos producían y reproducían su existencia. De nómadas, los seres humanos pasaron a vivir más sedentariamente, en algunos lugares, y poblaron la Tierra.

Llegaron a mil millones en 1830, forzados por la era industrial. Desde entonces, este número no para de crecer vertiginosamente, hecho que pone en riesgo el planeta, que puede soportar un número limitado de seres humanos. En 1930, cien años después, la población se duplicó: 2 mil millones. Bastaron 30 años para llegar a 3 mil millones (1930). En 1975, alcanzamos la cifra de 4 mil millones; en 1987, 5 mil millones; y actualmente somos 6 mil millones (Moura 2004:16). El Informe de la ONU Estado de

la Población Mundial 2001 estima que en 2050 seremos 10,9 mil millones y que, para el año 2100, debemos llegar a 12 mil millones, el límite máximo soportable para el planeta. Ese aumento se deberá, principalmente, a la contribución de los estados “en desarrollo”.

El mayor problema es que vivimos de forma muy desigual. Todos conocemos las estadísticas: cerca de mil millones de personas vive con menos de un dólar diario y 1,8 mil millones vive con apenas dos dólares al día.

Quiere decir que para la mitad de la humanidad la vida es insostenible. Es un modo de producción y de reproducción de la vida que produce muerte, es un modo de vida que sólo beneficia a 1,6 mil millones de personas de 6 mil millones. Esto llevó a Anthony Giddens (1995) a afirmar que la sociedad actual se caracteriza por el “cambio en el perfil de riesgo”, es decir, si antes los hombres estaban sujetos a los desastres naturales, al hambre, las epidemias, etc, el hombre actual está sujeto a los riesgos creados por él mismo, entre ellos, los riesgos ambientales. La contaminación del agua, por ejemplo, actualmente es la causa del 80% de las hospitalizaciones en los países pobres. El agua es un indicador importante de la calidad de vida humana y la sustentabilidad del planeta.

### 1.1. Transformar el riesgo en oportunidad

La injusticia en el mundo ha venido despertando mucha indignación y mucha rebeldía, pero no basta con que estemos indignados, que chillamos, gritemos, pataleemos, ni siquiera para que nos escuchen. No basta con gruñir para cambiar el orden de las cosas. ¿A quién va dirigida esa indignación? Acaso contra un sistema que “condena a la mitad de la humanidad a la pobreza, a un tercio a la miseria, a 800 millones a la desnutrición y a mil millones al analfabetismo; que deja a 1,5 mil millones de personas sin acceso al agua potable y a 2 mil millones sin luz eléctrica; que concentra la riqueza y la tierra, lo que hace que 400 multimillonarios dispongan de un ingreso anual superior al del 45% de la población más pobre (2,6 mil millones de personas); que reduce la violencia al campo de los derechos humanos; que genera un desempleo estructural, exclusión social e inseguridad en las grandes metrópolis; que justifica la depredación ambiental por la inmediatez de la ganancia” (Dutra 2008:3).

Pero no es suficiente denunciar. También necesitamos traducir nuestra indignación en prácticas generadoras de propuestas. Un informe<sup>11</sup> coordinado por el economista Jeffrey Sachs, director del Instituto de Tierra, de la Universidad de Columbia (Estados Unidos), entregado al Secretario General de las Naciones Unidas, Kofi Annan, el 17 de enero de 2005, sostiene que el hambre, la pobreza y la miseria en el mundo podrían acabar en una década si los países ricos hicieran un pequeño esfuerzo en esa dirección y aumentarían la ayuda que dan a los países pobres. Millones de muertes se podrían evitar, sería suficiente tan solo garantizar el acceso a agua potable y sistemas de saneamiento adecuados. En ese informe participaron 265 especialistas y su conclusión es clara: el mundo actual es injusto, el sistema no funciona, es necesario cambiar de aires.

No sé si la ONU será capaz de dirigir ese proceso de cambio. Los gobiernos han hecho muchas promesas, estampadas en innumerables documentos. Las “Metas del Milenio”, aprobadas por 191 países de la ONU en el año 2000, son un bello ejemplo. Las Naciones Unidas asumen como meta para 2015:

- 1) acabar con el hambre y la miseria;
- 2) dar educación básica de calidad para todos;
- 3) promover la igualdad entre sexos y la valoración de la mujer;
- 4) reducir la mortalidad infantil;
- 5) mejorar la salud de las embarazadas;
- 6) combatir el Sida, la malaria y otras enfermedades;
- 7) promover la calidad de vida y el respeto al medio ambiente;
- y 8) lograr que todo el mundo trabaje por el desarrollo.

El problema con esas declaraciones es que no proveen los medios para cumplir esas promesas y, cuando lo hacen, los medios no se ponen en práctica. Generalmente, las grandes declaraciones gubernamentales e intergubernamentales, multilaterales quedan en el baúl de los recuerdos, no sólo del público sino de el que las elaboró. Hoy el mundo sería mucho mejor si tan sólo se hubiese respetado la Declaración de los Derechos Humanos de la ONU, de hace 50 años, así lo manifestó José Saramago en un

11 El documento se llama “Invirtiendo en el Desarrollo: un plan práctico para alcanzar los objetivos de desarrollo del milenio”.

pronunciamento enviado al FSM 2003 de Porto Alegre. Por lo general, esas fastuosas declaraciones no tocan la estructura de privilegios de la sociedad que impide la justicia social y la igualdad. Es necesario presionar a los gobiernos que se comprometieron con las “Metas del Milenio” para que cumplan sus promesas<sup>12</sup>.

Lo que necesita cambiar es el modelo capitalista neoliberal responsable de la concentración del ingreso y la desigualdad. Según Gaudêncio Frigotto, el proyecto neoliberal se caracteriza por tres estrategias articuladas y complementarias:

- a) la desreglamentación: eliminar las leyes y normas que regulan los derechos de los trabajadores;
- b) la descentralización: transferencia de responsabilidades del estado a los ciudadanos, quienes compran servicios en lugar de gozar de derechos;
- c) la privatización: entrega al mercado del comando de la economía.

Según Frigotto, “la idea-fuerza que guía el ideal neoliberal es que el sector público (estado) es responsable de la crisis, la ineficiencia, el privilegio, y que los términos mercado y privado son sinónimos de eficiencia, calidad y equidad. De esta idea clave sobreviene la tesis del estado mínimo y la necesidad de reducir a cero todas las conquistas sociales, como el derecho a la estabilidad laboral, el derecho a la salud, la educación, el transporte público, etc. La férrea lógica de las leyes del mercado pasa a comprar y regir todo lo anterior. En realidad, la idea del estado mínimo significa el estado suficiente y necesario únicamente para los intereses de la reproducción del capital” (Gaudêncio Frigotto, opud Gentili 1995:83). Casi la totalidad de las economías del mundo camina en esa dirección, lo que plantea el tema de la naturaleza del estado y, sobre todo, si es posible cambiar el mundo por medio del estado.

– ¿Por qué debemos cambiar el mundo?

– La respuesta a esa pregunta ya estaba muy clara en el manifiesto de los movimientos sociales al final de la primera edición del FSM del año 2001 en Porto Alegre: porque la globalización neoliberal “refuerza un sistema sexista, excluyente y patriarcal”, “desata el racismo, continuidad del

12 Véase “Ocho formas de cambiar el mundo” de Frei Betto (2004a:3).



verdadero genocidio de siglos de esclavitud y colonialismo, que destruyó las bases civilizadoras de las poblaciones negras de África”; porque “destruye el medio ambiente, la salud y las condiciones de vida del pueblo”<sup>13</sup>.

Debemos cambiar el mundo por muchas razones. Porque el mundo en que vivimos es un mundo donde muchos mueren de hambre y muchos mueren de tanto comer. Algunos mueren de malnutrición y otros mueren por enfermedades causadas por el exceso de comida. Debemos cambiarlo porque la cantidad de comida almacenada hoy en el mundo daría para saciar el hambre de todos. Debemos cambiar el mundo porque es un mundo injusto y desigual. Datos divulgados por informes internacionales, principalmente de la ONU, Unicef, la OMS, la FAO y ONUSIDA, demostraron las alarmantes desigualdades sociales, causantes del sufrimiento y la muerte de millones de personas en el mundo actual: el 1% más rico del mundo percibe el ingreso equivalente al del 57% más pobre. La diferencia entre países ricos y pobres aumentó desde comienzos de los años 90. Cada siete segundos un niño muere de hambre. El capitalismo que produjo esa realidad es un sistema perverso de dominación política y explotación económica que debemos dejar atrás.

Necesitamos una economía solidaria que no coloque el libre mercado y la ganancia como el centro de todo. Las relaciones, los recursos naturales, los bienes públicos, el conocimiento, la educación y, especialmente, los seres humanos, no deben quedar sujetos al libre mercado. Los seres humanos no sólo necesitan comida, también dignidad, poder para decidir sobre su existencia, necesitan autodeterminación. “El capitalismo crea la ilusión de

13 En abril de 2003 se creó la Coordinación de Movimientos Sociales (CMS), organizada por diversos movimientos, tales como la Marcha Mundial de las Mujeres, el MST (Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra), la CUT (Central Única de los Trabajadores), la CMP (Central de Movimientos Populares), la Conam (Confederación Nacional de Asociaciones de Habitantes), movimientos de vivienda, estudiantiles, de desempleados, pastorales y diferentes sindicatos. Se trata de un espacio de convergencia, articulación y construcción de unidad y reflexión entre los distintos movimientos. Forman parte de esa coordinación: la CUT, el MST, la CMP, la UNE (Unión Nacional de los Estudiantes), la ABI (Asociación Brasileña de Prensa), la CNBB (Conferencia Nacional de Obispos de Brasil), la Pastoral Obrera, Grito de los Excluidos, la Marcha Mundial de las Mujeres, la UBM (Unión Brasileña de Mujeres), la Ubes (Unión Brasileña de Estudiantes de Secundaria), la Conen (Coordinación Nacional de Entidades Negras), la JOC (Juventud Obrera Cristiana), el MDT/MTST (Movimiento de los Trabajadores Desempleados/Movimiento de los Trabajadores Sin Techo), la Contee (Confederación Nacional de Trabajadores en Establecimiento de Educación), la Federación Nacional de Abogados, la Conam, la UNMP (Unión Nacional por Vivienda Popular) y Acción de la ciudadanía contra el Hambre, la Miseria y por la Vida.

que las oportunidades son iguales para todos, la ilusión de que triunfan los mejores, los más trabajadores, los más diligentes, los más ‘económicos’ (...). Sin embargo, la situación de partida siempre es desigual, porque el mismo capitalismo, la misma competencia, entre empresas y hombres, permanentemente recrea asimetrías entre ellos” (Mello y Novais 1998:581-2).

Necesitamos otro modo de producir y reproducir nuestra existencia en el planeta. El modo capitalista nos llevará al desastre. Otro mundo es necesario y debemos creer en esa posibilidad. Otra globalización es posible y necesaria.

La globalización capitalista es una “fábula”, como afirma Milton Santos (2000), en la medida en que el mundo no fue globalizado para la mayoría de las personas. Así es cómo los “globalistas” quieren que lo veamos. En realidad, la globalización capitalista es perversa para la gran mayoría de los seres humanos. Para la mayoría de las personas, la globalización es apenas una ilusión, una fantasía: pensar que todos estamos globalizados. Tenemos la ilusión de que nos estamos comunicando con todo el mundo y que formamos parte de la globalización. No obstante, el mundo sólo está mejor para las grandes corporaciones. La globalización capitalista sólo favorece a pocas personas, muy pocas.

Como sostiene Zygmunt Bauman (1999), el concepto central de la globalización es el de movilidad. Para él, la globalización capitalista dividió al mundo entre aquellos que se pueden mover de un lado a otro, de un país a otro, los globalizados; y los que no se pueden mover, los que están fijos en sus lugares, los no globalizados, los que necesitan quedarse donde están para recoger la basura de los que se fueron. El cuadro es sombrío: por una parte, está el aislamiento de los “globales” que quieren su libertad total de movimiento y, por otra, el aislamiento de los “locales”, inmobilizados cada vez más en los lugares donde viven, de los cuales poseen cada vez menos control. Esto sucede tanto para las personas como para los estados. El estado-nación es débil ante el capital. Si el estado-nación plantea algún problema para el capital, el capital se mueve para otro territorio más favorable. “Si la nueva extraterritorialidad de la elite parece una libertad intoxicante, la territorialidad del resto se parece cada vez menos a una base doméstica y cada vez más a una prisión” (Bauman 1999:31).

Se habla de “aldea global” y enseguida se piensa que todas las personas están verdaderamente informadas. Las distancias sólo se redujeron para

pocas personas. Realmente, el mundo no es de todos, no está al alcance de todos. Las diferencias entre las personas son profundas. No estamos unidos. El capitalismo, al inculcar el culto al consumo competitivo de objetos, nos separa, nos mercantiliza, nos desvincula y hace más distante la idea de una “ciudadanía mundial”: el capitalismo ha sido un programa para mercantilizarlo todo. Los capitalistas aún no lo han implementado completamente, pero ya han dado pasos de gigante en esa dirección, con todas las consecuencias negativas que conocemos. El socialismo debe ser un programa para la desmercantilización de todo. De aquí a 500 años, si recorremos ese camino, posiblemente aún no lo habremos recorrido totalmente pero podremos haber avanzado mucho en esa dirección (Wallerstein 2002:36).

Algunos podrían decir que al enfocar el modelo capitalista como la única causa de todos esos males cometemos un error. Tal vez podríamos distinguir entre el capitalismo y su lógica, pero eso no resolvería el asunto, todavía estaríamos hablando de capitalismo. Es verdad, el problema no está en el capital producido por las manos y mentes de los trabajadores a través de la historia, el problema está en el capitalismo, es decir, en la lógica capitalista de apropiación y acumulación del capital, orientada por la explotación económica y la dominación política. En última instancia, nos referimos al modo capitalista de producir y reproducir nuestra existencia en el planeta y su lógica. Cuando hablamos de capital en la actualidad nos referimos al modo capitalista de producir y reproducir la existencia.

Al combatir el neoliberalismo, Paulo Freire se refiere a la lucha entre la “ética del mercado” y la “ética del género humano” (Pedagogía de la autonomía), una ética particular frente a una ética planetaria, universal, de todos los seres humanos y no sólo de algunos. Así como hablamos de una ética, también podemos hablar de una lógica: una “lógica del mercado” frente a una “lógica del género humano”, una lógica volcada a las necesidades del capital y una lógica dedicada a las necesidades humanas. Paulo Freire, al trabajar con una “teoría de la conciencia opresora” más allá del capital, nos indica el camino a seguir. Para cambiar es necesario crear otra teoría, otra lógica, más allá de la lógica del capital y del mercado, a fin de reinventar el capital y el mercado<sup>14</sup>.

14 Paulo Freire fue un creador, un educador de otros mundo posibles. Creó la lógica del oprimido, concibiendo la relación oprimido-opresor a partir de una nueva visión, invirtiendo la lógica clásica que afirmaba la necesidad de eliminar al opresor para poder liberar al oprimido.

Entonces, el problema no es combatir el capital, la riqueza construida por la humanidad, sino crear una nueva lógica. Sin duda, no se puede superar el capitalismo sin presentar la viabilidad de otro modo de producir y reproducir nuestra existencia<sup>15</sup>. Aquí lo que vale es la alternativa y no la mera negación de un sistema, como veremos más adelante. Entonces, el problema no sería ni el capitalismo ni el mercado, estaría en nuestra capacidad de producir alternativas prácticas a partir de otra lógica. El problema está en la lógica que rige la unidad del capital y del mercado. Para cambiar el modo a través del cual los hombres actualmente producen y reproducen su existencia, el modo capitalista, es necesario cambiar la lógica que rige ese modo humano de existir. No se trata de extinguir el capital, la riqueza y el mercado que la hace circular, se trata de hacer circular la riqueza con otra lógica: de la lógica de la concentración de riqueza a la lógica de su desconcentración, de la lógica de la competencia, que rige al libre mercado, a la lógica de la cooperación, que rige al mercado solidario. Sólo podemos revolucionar nuestro modo de existir en el planeta interfiriendo en la lógica, en el espíritu invisible del capital. Gastar todas nuestras energías luchando contra el capitalismo es inútil. Pasamos mucho tiempo haciéndole la guerra al “sistema” capitalista. Mientras más lo combatamos sin alternativas, más se fortalecerá; mientras más combatamos el sistema capitalista sin otra lógica, más fortalecerá su lógica, más mañas y artimañas encontrará para defenderse. Sólo se puede dejar atrás, transformar el capitalismo introduciendo

Para Paulo Freire, el opresor necesita ser liberado y no eliminado. Otro ejemplo, ahora en el campo de las ciencias exactas, de creación de nuevas lógicas, está en la llamada “etnomatemática”. Uno de sus fundadores es Ubiratan D’Ambrosio (2002). La etnomatemática cuestiona la universalidad de la matemática enseñada en las escuelas, divorciada del contexto de donde surgió. En realidad, lo que hoy llamamos matemática es una matemática específica, que surgió y se desarrolló en Europa, supuestamente universal, neutra y, por lo tanto, exenta de valores. En el campo de la pedagogía, se creó una nueva lógica con la noción de “autopoiesis” del biólogo Humberto Maturana, al demostrar que el cerebro aprende de adentro para afuera y no de afuera para adentro, como lo defienden las teorías pedagógicas clásicas. Esto está provocando una verdadera revolución en el campo de la formación del educador. Como todo ser vivo, el ser humano es autónomo y auto-productor, capacitado para producir conocimiento. El ser humano es esencialmente autopoietico (se hace a sí mismo).

15 “Tal y como está organizada, la sociedad gira en torno al mercado, de acuerdo a un sistema que algunos denominan “economía de mercado”, y otros, “capitalismo”. Hasta ahora, no ha surgido ningún sistema tan capaz de hacer crecer la economía. Las experiencias puestas en práctica en nombre del socialismo no demostraron la fuerza propia suficiente para competir, en el plano del crecimiento económico, con el capitalismo” (Gonder 2006:3).

otra lógica, con alternativas económico-política y socialmente viables. Eso es lo que nos ha enseñado nuestra “vieja” dialéctica.

George Soros (1999) afirma en su libro *La crisis del capitalismo* que, si queremos encontrar la solidaridad, la comprensión, la compasión, no debemos buscar en el mercado. Me gustaría decir que está equivocado, pues sólo está considerando un tipo de mercado y un tipo de economía, apenas está pensando en el modo en que el libre mercado está funcionando actualmente, dentro de una lógica de la conciencia opresora. El mercado puede regirse por otra lógica. El mercado también puede ser solidario, puede existir una economía solidaria<sup>16</sup>. El mercado no lo inventó la mano invisible de un dios que lo hizo necesariamente excluyente y perverso, lo inventó el hombre y todo lo que él inventa, él mismo puede reinventarlo. Se construyó socialmente y puede ser socialmente reconstruido, bajo otra visión, bajo otra lógica, una lógica solidaria. Somos seres incompletos e inconclusos. Por eso, podemos deconstruir y reconstruir lo que hacemos. Desarrollamos una economía del capital, necesitamos construir una “economía del trabajo” (cf. Coraggio 2004).

El problema está en nosotros que, apasionados por una lógica lineal, no hemos tenido la oportunidad de profundizar nuestras alternativas de ese otro mundo posible que deseamos construir. Tenemos miedo de pensar radicalmente diferente a lo que estamos acostumbrados a pensar. Para construir el otro mundo posible, no podemos economizar nuestra capacidad de atrevernos. Necesitamos dosis excesivas de osadía, necesitamos exponernos al sublime ridículo de pensar alternativamente. Más que conocer, necesitamos pensar. “Conocer es apropiarse intelectualmente de un campo determinado de hechos o ideas que constituyen el saber establecido. Pensar es desentrañar la inteligibilidad de una experiencia opaca que se ofrece como materia al trabajo de reflexión para ser comprendida y, así, negada como experiencia inmediata. Conocer es tomar posesión. Pensar es trabajo de

<sup>16</sup> Durante el FSM 2005 circuló un folleto que presentaba la economía solidaria como un proceso de organización para el fortalecimiento del trabajo asociativo y su emancipación social, dirigidos al desarrollo local y sustentable, donde las trabajadoras y los trabajadores son protagonistas, a través de la construcción de entidades económicas solidarias y de la articulación de redes de cooperación. La economía solidaria en el V Foro Social Mundial fue presentada como una estrategia para enfrentar la exclusión y la precariedad del trabajo, teniendo como principios la cooperación, la solidaridad, la participación y la valorización del ser humano y el medio ambiente.

reflexión. El conocimiento se mueve en la región de lo instituido, el pensamiento, en la de lo instituyente” (Chauí 1984:60).

Ahora podemos, con más facilidad, entender por qué otro mundo es necesario. Basta con recurrir a los hechos, a lo instituido. Hasta sabemos cuál es ese otro mundo posible, pensando al contrario del mundo en que vivimos. Pero necesitamos mucha más osadía al construir las alternativas, porque son ellas las que rompen con nuestro modo cotidiano de pensar.

El capitalismo mundializado no opera a favor de la mayoría de la población del planeta, no representa ninguna alternativa para todos: “la alternativa sólo puede venir de las luchas emprendidas contra ese sistema por parte de las clases populares y los pueblos que son víctimas de él (...).

Se trata de construcciones nuevas y no de la reconstrucción (remake) de lo que fueron en el pasado. Las nuevas realidades imponen nuevas respuestas, más abiertas y más radicales de lo que fueron anteriormente” (Amin y Houtart (orgs.) 2003:393-4). Según Samir Amin y François Houtart, Presidente y Secretario Ejecutivo del “Foro Mundial de las Alternativas” respectivamente<sup>17</sup>, las alternativas están surgiendo de la construcción de alianzas entre los segmentos de las clases trabajadoras, de los movimientos campesinos que se oponen al agronegocio, de las luchas de los ciudadanos por la verdadera democratización, de los “pueblos del sur” y de otros frentes como el de las mujeres, el de las poblaciones indígenas, el de los indocumentados, etc. El objetivo es un “sistema mundial nuevo”, pluralista. “El

<sup>17</sup> El Foro Mundial de las Alternativas, nacido en 1996 en Bélgica, es una red internacional de centros de investigación, cuyo objetivo es dar apoyo a movimientos sociales y ONGs al colocar a su disposición herramientas de información y análisis con respecto a la globalización de las resistencias y contribuir con la difusión de conocimientos sobre las luchas contrahegemónicas. Se puede encontrar más información en el portal <www.forum-alternatives.net>. El FMA puede considerarse como uno de los movimientos precursores del Foro Social Mundial. En su Manifiesto, lanzado en el Cairo en marzo de 1997, se proponía “invertir el curso de la historia” al colocar la “economía al servicio de los pueblos”, derribar “el muro entre el norte y el sur”, reconstruir y democratizar el estado, mundializar “las luchas sociales” y despertar la “esperanza de los pueblos”. Según François Houtart y François Polet, el FSM “es la manifestación, la actualización de un proceso latente y en obra desde hace varios años, de un movimiento de convergencia mundial de acciones y visiones de movimientos sociales y entidades (sindicatos, ONGs, intelectuales, periodistas, estudiantes, iglesias, etc.) representativas de la sociedad civil, que coloca nuevamente el tema de la globalización tal y como se lleva a cabo hoy en día. Los dos motores principales de ese proceso, que se generan mutuamente, son: 1) la toma de conciencia continua, por parte de diferentes movimientos sociales del mundo entero, sobre los intereses comunes que comparten y sobre sus adversarios, portadores de intereses opuestos (...); y 2) la progresiva conexión en red de esas organizaciones, que es consecuencia insospechada de las últimas revoluciones tecnológicas” (Houtart y Polet (org.) 2002:165-6).

proyecto de una respuesta humanista al desafío de la mundialización inaugurado por la expansión capitalista no es utópico. Por el contrario, es el único proyecto realista posible, en el sentido de que el preludio de una transformación en su dirección deberá reunir rápidamente fuerzas sociales poderosas en todas las regiones del mundo, capaces de imponer su lógica. Si existe una utopía, en el sentido banal y negativo del término, es la utopía del proyecto de una gestión del sistema reducido a su regulación 'espontánea' por parte del mercado mundial. El meollo del asunto está es saber hasta qué punto las luchas emprendidas en el transcurso de los últimos años habrán permitido que los movimientos sociales avancen en esas direcciones. Las convergencias actuales, estamos convencidos de ello, pueden contribuir ampliamente con ello" (Idem, p. 396).

Otra globalización posible tendrá que ocuparse de aspectos fundamentales que sostienen el sistema actual, como la deuda externa, el crecimiento de la pobreza ante la concentración del ingreso, las fuentes de energía, principalmente el petróleo, el agua, el medio ambiente y la guerra. Es necesario abordar estos aspectos no sólo desde la perspectiva económica, sino también en cuanto a su dimensión social, política y cultural.

William Fisher y Thomas Ponniah (2003), en base a las discusiones surgidas en los Foros, apuntan hacia una nueva agenda global de alternativas que debería incluir los siguientes puntos: la condonación de la deuda externa de los países pobres<sup>18</sup>; el control de capitales e impuestos internacionales para la redistribución de riquezas; el atraso de la OMC para reorientar el comercio internacional; el control público de las empresas transnacionales; la defensa de los derechos de los trabajadores; el desarrollo de un sector de la economía solidaria; la creación y extensión de los sistemas de salud y educación públicos y universales; la soberanía alimentaria; la democratización de los medios de comunicación de masa; la defensa de la identidad de los pueblos; la defensa de los derechos de los inmigrantes y el combate contra el tráfico

18 Entre las organizaciones que luchan por la eliminación de la deuda externa está el CADTM (Comité para la Anulación de la Deuda del Tercer Mundo), creado en 1990. Es una red internacional, con sede en Bruselas, que milita por alternativas radicales a las diferentes formas de opresión, principalmente por medio del endeudamiento del Tercer Mundo y del ajuste estructural en el que actualmente desemboca. Además de esa propuesta de lucha, existen otras como la que propuso el Foro Mundial de Educación (FME), reunido en Caracas (Venezuela) a finales de enero de 2006, días antes de la realización del "capítulo" de las Américas del Foro Social Mundial, en este año "policéntrico" (Bamako, Caracas y Karachi). El FME en su documento final propuso la lucha mundial por la transformación de la deuda externa en inversión en educación.

de personas; el desarme; los derechos humanos integrales y la creación de nuevas instituciones internacionales de gobierno global.

## 1.2. De la antiglobalización a la alterglobalización

La globalización es el ápice de un proceso de internacionalización del capital impulsado por las nuevas tecnologías, principalmente las tecnologías de la información. El mercado se globalizó, por lo tanto, la globalización posee una cara técnico-tecnológica y otra política. Una no está desconectada de la otra.

Con frecuencia, los medios de comunicación se refieren a los movimientos altermundistas, llamándolos "antiglobalizadores". Sin embargo, esto no es así: "las protestas contra la globalización no se refieren a la globalización. Los manifestantes catalogados como adversarios de la globalización difícilmente, de manera general, merecen ese título, ya que sus protestas pueden considerarse una de las más globalizadas del mundo contemporáneo. Los manifestantes en Seattle, Melbourne, Praga, Quebec y otras partes no son sólo jóvenes locales, sino hombres y mujeres de todo el mundo que se dirigen a los lugares de los eventos a fin de exponer quejas de alcance global" (Amartha Sen 2001:8).

Podemos decir que la antiglobalización parece querer deshacerse del capitalismo y también de la riqueza y la tecnología. Pero no se trata de deshacerse de la riqueza construida por la humanidad. Como advierte Amartya Sen (2004:8), "el tema central, directa o indirectamente, es la desigualdad. El principal reto tiene que ver con la desigualdad de una u otra forma entre los países y/o dentro de ellos. Las desigualdades relevantes incluyen disparidad de afluencia, pero también asimetrías descomunales en cuanto al poder político, económico y social. Una cuestión crucial es cómo dividir las ganancias de la globalización entre los países ricos y pobres y entre los diferentes grupos dentro de esos países". Entonces, no basta estar en contra de la globalización, es necesario ser altermundista. Algunas veces ha faltado "sentido común" (Gramsci) en la lucha antiglobalización. También ha faltado "cuidado"<sup>19</sup> y

19 "El cuidado surge cuando se encuentra la medida justa. Este es el camino del medio entre el modo de ser del trabajo como explotación y el modo de ser del cuidado como plasmación. Por eso, el cuidado no convive ni con el exceso ni con la carencia. Es el punto ideal de equilibrio entre uno y otro" (Leonardo Boff 1999:162).

podemos pagar muy caro por eso, en lo que sería otra oportunidad histórica más que arrojamos a la basura.

El Foro Social Mundial vive un momento crucial de su existencia, principalmente después del FSM 2006. Necesitamos definir mejor los caminos a seguir, y no se trata de tener o no tener una plataforma de luchas, como fue propuesto por algunos intelectuales en Porto Alegre, al final del FSM 2005. La originalidad del FSM es ser un espacio abierto y auto-organizado. Si eso se pierde, el FSM perderá su originalidad política. El FSM debe avanzar, generar propuestas, sin contrariar, a pesar de ello, su Carta de Principios con un “documento final”. El FSM se caracteriza por una enorme diversidad y una declaración final dejaría a mucha gente afuera, lo que debilitaría el movimiento. Considero que el FSM no debería tener propuestas propias, generales, sino que, como espacio abierto, los espacios que agrupan a los movimientos, las redes existentes dentro de él, deberían juntarse en torno a programas comunes. Esto ya está sucediendo, por ejemplo, en el Foro Mundial de Educación y otros Foros sectoriales, así como en Foros regionales, nacionales y locales. Esta es la dinámica del FSM: de abajo hacia arriba se está formando, autónoma y espontáneamente, un programa de luchas del FSM. La respuesta a la pregunta: “¿cuál es ese nuevo mundo posible?” ya empieza a aflorar, de múltiples formas, en las prácticas sociales de los movimientos y redes que componen el FSM. El FSM no asume propuestas en nombre propio, sino que facilita la articulación entre las redes y los movimientos que lo componen al formar, poco a poco, planes de acción colectiva, globales y locales.

Para cambiar el mundo, es necesario pensar estratégicamente y actuar tácticamente, sin perder el rumbo, paso a paso, sin deshacerse del pasado. El capitalismo no es un paquete que debemos cargar a cuestas, es una fuerza increíble, bien estructurada, capaz de operar cambios asombrosos en la sociedad. Su fuerza demostrada a través de los últimos siglos es innegable, pero también es una fuerza que arruina a la humanidad y la está conduciendo a la catástrofe.

La lucha entre el pasado capitalista y el futuro no capitalista no es una lucha de exterminio, como si no existiese historia. No es posible crear el futuro negando todo lo que existe. Goethe estaba equivocado cuando escribió, en Fausto, que para cambiarlo todo era necesario negarlo todo, personificando en Mefisto a ese demiurgo que todo lo niega y que, por lo

tanto, tiene la misión de construir todo de nuevo. No necesitamos ningún demiurgo, ningún salvador, necesitamos revisar el orden de las cosas, crear un nuevo orden. Pero necesitamos preservar muchas cosas de la historia de luchas, de creación y de producción de la humanidad. Como dice Hannah Arendt en su obra *Entre el pasado y el futuro*, “nuestra esperanza siempre está pendiente de lo nuevo que cada generación aporta; sin embargo, precisamente por basar nuestra esperanza sólo en eso, destruimos todo si intentamos controlar a los nuevos de tal modo que nosotros, los viejos, podamos dictar los parámetros de su apariencia futura. Justamente en beneficio de aquello que es nuevo y revolucionario en cada niño es que la educación requiere ser conservadora, debe preservar esa novedad e introducirla como algo nuevo en un mundo viejo, que siempre es, por más revolucionario que sea en sus acciones y desde el punto de vista de la generación siguiente, obsoleto y próximo a la destrucción” (Arendt 1972:243).

Hannah Arendt plantea a la educación como un puente entre el pasado y el futuro. Aún consideramos que la economía y la política tienen un papel más significativo que la pedagogía en el proceso de cambio. Y tal vez Marx tenga parte importante de responsabilidad en ese sentido, por sobrevalorar el papel de la infraestructura en el cambio. Actualmente, confiar en el joven es importante para pensar en el mañana, en el futuro de la humanidad. Abandonarlo a su propia suerte es destruir la posibilidad y el papel que él puede llegar a jugar en la transformación del mundo. Ante el fracaso de tantos “planes económicos” y el espectáculo deprimente de tantos partidos políticos, parlamentos y “representantes” del pueblo, la esperanza gira en torno al papel de la educación en la transformación social: “el cambio de paradigma social lleva a transformar el orden económico, político y cultural, lo que es impensable sin una transformación de las conciencias y comportamientos de las personas. En ese sentido, la educación se convierte en un proceso estratégico con el propósito de formar los valores, habilidades y capacidades para orientar la transición hacia la sustentabilidad” (Leff 2001:237).

– ¿Por qué es necesario otro mundo?

– Porque ya no es posible convivir con la cultura de guerra e insostenibilidad promovida por el “imperio” (Hardt y Negri 2001). Un cuarto del presupuesto militar de Estados Unidos podría garantizar a todos los seres

humanos el acceso a la educación, a la salud, a la alimentación, al agua potable y a la infraestructura sanitaria... La lógica del libre mercado, actualmente dominante, jamás cubrirá esas necesidades. Esa lógica atiende a las necesidades del capitalismo y no a las necesidades humanas. Por eso, otro mundo es urgentemente necesario. Michael Hardt y Antonio Negri (2001:21) citan a Tácito: “ellos practican una matanza y lo llaman paz”. Ese es el mundo que necesitamos cambiar, el mundo orientado por la “fría lógica del lucro capitalista” (Idem, p 11). Sin embargo, dialécticamente, el imperio posee tanto esa visión como la visión opuesta. Son dos paradigmas de futuro antagónicos: el de la globalización capitalista que divide, explota y aterroriza, sustentado por estados-nación, por un complejo industrial-militar-religioso, y el de la planetarización<sup>20</sup>, es decir, el paradigma de una humanidad una y diversa, representado actualmente por los Foros y por organismos no gubernamentales, organismos del pueblo, que forman la naciente sociedad civil global. Ese nuevo paradigma busca la inclusión en las diversidades, no una inclusión-sumisión como en el imperio, sino una inclusión con identidad propia, con participación en la ciudadanía global.

Muchas discusiones en torno al concepto de alterglobalización abordan el tema de la radicalización de la democracia y de los efectos más notables de la globalización que son, según Michael Hardt y Antonio Negri, el imperio y la multitud. En el libro *Imperio* (Hardt y Negri 2001), los autores muestran que imperio y multitud se confrontan y, al mismo tiempo, se complementan. El imperio es un sistema generado por la globalización que controla la producción y el flujo económico. Pero la globalización también generó la multitud al abrir las fronteras nacionales y mundializar las relaciones entre personas y redes. La multitud se comunica fuera de la esfera del estado y sin el estímulo de las viejas ideologías, puede no ser revolucionaria, pero puede construir una conciencia de transformación profunda. “A diferencia del imperialismo, el Imperio no establece un centro territorial de poder, ni se basa en fronteras o barreras fijas, es un aparato de descentralización y

desterritorialización de lo general que incorpora gradualmente al mundo entero dentro de sus fronteras abiertas y en expansión (...). El concepto de Imperio se caracteriza fundamentalmente por la ausencia de fronteras: el poder ejercido por el Imperio no tiene límites” (Hardt y Negri 2001:12-5).

Hardt y Negri advierten que se trata de “fronteras temporales” (Idem, p. 15), no de barreras físicas (muros o rejas) que impiden el “fantasma de la migración” (Idem, p. 233). Las fuerzas y movimientos que cuestionan al imperio, como la sociedad civil global, tampoco están limitadas a cualquier región geográfica, tampoco tienen fronteras temporales. La batalla por la alterglobalización se está dando también en el campo simbólico. “La comunicación no sólo manifiesta, sino también organiza el movimiento de la globalización” (Idem, p. 51). El imperialismo estaba basado en la fuerza y el imperio en la comunicación, en la “capacidad de presentar la fuerza como algo al servicio del derecho y la paz” (Idem, p. 33). Su legitimidad se basa, aparentemente, en la búsqueda de la paz, la justicia y el equilibrio y, cuando interviene, incluso militarmente, lo hace, supuestamente, “por razones humanitarias”.

El imperialismo ejercía la soberanía de los estados-nación más fuertes, más allá de sus fronteras. Al no tener fronteras, el imperio ejerce su soberanía en todas partes, no tiene límites. En los estados-nación el “pueblo” es quien otorga la representación, él mismo que tiene voluntad propia. Por el contrario, en el imperio existe la multitud, que es algo múltiple, inclusivo, compuesto de singularidades, no es homogéneo. Mientras la multitud es inclusiva, el pueblo tiende a la homogeneidad. “El pueblo ofrece una voluntad y una acción únicas, independientes de las diferentes voluntades acciones de la multitud, y generalmente en conflicto con ellas. Toda nación necesita hacer de la multitud un pueblo” (Idem, p. 120).

Estos autores citan a Michel Foucault para definir cómo opera el imperio: “ahora la vida se convirtió en objeto de poder”. En el imperio, el biopoder se encarga de todo. Éste “se refiere a una situación donde lo que está directamente en juego en el poder, es la producción y reproducción de la vida misma (...). Biopoder es la forma de poder que regula la vida social por dentro, acompañándola, interpretándola, absorbiéndola... Un control que se extiende por las profundidades de la conciencia y de los cuerpos de la población” (Idem, p. 43-4). El biopoder controla todos los aspectos de la vida; se extiende a los cuerpos, a la vida personal; regula la vida y no

<sup>20</sup> Ver Ángela Antunes, *Lectura del mundo en el contexto de la planetarización: por una pedagogía de la sustentabilidad* (2002) y Moacir Gadotti, *Pedagogía de la Tierra* (2001). Marcos Costa Lima (2000:7-8) utiliza el término “planetarización” para introducir una “duda epistemológica al problematizar las connotaciones identificadas en el término de ascendencia anglosajona: globalización, o interpretaciones asociadas al vocablo de origen francés: mundialización”. Para nosotros, la planetarización es más que eso: es un proceso de construcción de otro mundo posible, la construcción de un planeta como una única comunidad.

sólo mata y elimina al enemigo. Debido a que el biopoder depende de la subordinación de los sujetos, que se pueden transformar en “insurgentes”, surge la importancia del papel de la educación para formar la dependencia y la subordinación. Una educación emancipadora se convierte, así, en una contraeducación (cf. Gadotti 1980), una educación para la desalienación, una educación para otros mundos posibles. Esta también puede convertirse en un contrapoder.

En el imperio ya no existe el “lado de afuera” (Hardt y Negri 2001:77). Todos estamos del lado de adentro, lo que también significa que el imperio puede ser atacado desde cualquier parte: “la única estrategia accesible a las luchas es la del contrapoder constituyente que emerge del interior del Imperio” (Idem, p. 77). Estos autores sostienen que “el Imperio sólo puede ser efectivamente cuestionado en su propio nivel de generalidad y llevando los procesos que este ofrece más allá de sus limitaciones actuales. Tenemos que aceptar el reto de aprender a pensar y actuar globalmente. Para hacer frente a la globalización se debe invocar la contraglobalización, el Imperio con un contraimperio” (Idem, p. 227). Necesitamos globalizar nuestras luchas. Tanto los amigos como los enemigos no están separados territorialmente, pueden estar en cualquier lugar. Todos y todas están dentro del imperio y forman parte de él, cada uno en su individualidad, en la multitud. Amigos y enemigos se globalizaron o están en proceso de globalizarse. Están en todas partes. Tanto la guerra como la lucha contra ella, la lucha por la paz, se universalizaron.

– ¿Cuál es el programa mínimo de la multitud contra el imperio?

– Según los autores de Imperio, el proyecto de la multitud contra el imperio posee un programa con dos propuestas fundamentales:

a) el derecho a la ciudadanía global: “lo que podemos ver, sin embargo, es un primer elemento de programa político para la multitud global, una primera demanda política: ciudadanía global” (Idem, p. 423); y

b) el derecho a un salario social. Como el proletariado produce en todas partes del mundo, 24 horas diarias, existe una “segunda demanda política programática de la multitud: un salario social y un ingreso garantizado para todos” (Idem, p. 427).

No hay cómo escapar a las reivindicaciones clásicas de la clase trabajadora: ciudadanía mundial, ingreso mínimo, reapropiación de los medios de producción y de comunicación. Esto no está lejos de lo que Marx defendía: para apropiarnos del mundo es necesario apropiarnos colectivamente de los medios de producción. Ya no se trata de apropiarse de la riqueza a través de la conquista del estado nacional por parte de un partido político, se trata de subordinar el estado y el mercado a la ciudadanía planetaria. Estos autores no quieren responder “cómo”. Ésa es tarea de la política y su libro es de “filosofía” (Idem, p. 16). La ciudadanía planetaria supone considerar el sistema mundo como una polis, como una voluntad política común. La democratización de las instituciones globales sería un paso importante para la creación de esa comunidad planetaria, una y diversa. Ellos sugieren que, para realizar su proyecto, la multitud necesita apropiarse de las tecnologías de la comunicación. La batalla final de la multitud contra el imperio se librará en el campo de la cultura y la comunicación.

En otro libro, *Multitud: guerra y democracia en la era del imperio*, el enfoque de los autores es aún más transdisciplinario: “el tema de nuestro estudio exige esa amplia interdisciplinariedad una vez que en el Imperio las fronteras, que antes quizás justificaban un enfoque disciplinario estrecho, están siendo derrumbadas. En el mundo imperial, el economista, para citar un ejemplo, debe tener conocimiento básico de la producción cultural a fin de comprender la economía y, de la misma forma, el crítico cultural necesita tener conocimiento básico sobre los procesos económicos para comprender la cultura” (Hardt y Negri 2005:16).

En ese segundo libro los autores retoman ciertos temas del primero, pero ahondan mucho más en el tema de la guerra y la forma de combatirla a través de la democracia. Es en ese nuevo libro donde el concepto de multitud queda aún más claro. Según los autores, es necesario distinguir entre multitud, en términos conceptuales, y otras nociones como pueblo, masa, clase<sup>21</sup>: “el pueblo es uno, la población, evidentemente, está compuesta de

21 “El concepto de clase trabajadora pasó a ser usado como un concepto exclusivo, que no sólo distingue a los trabajadores de los propietarios que no necesitan trabajar para sustentarse, sino que también separa a la clase obrera de otros de trabajan. En su uso más estricto, el concepto se emplea para referirse sólo a los trabajadores industriales (...). La multitud, en contrapartida, es un concepto abierto e incluyente que intenta aprehender la importancia de los recientes cambios en la economía global: por un lado, la clase obrera industrial ya no desempeña un papel hegemónico en la economía global, aunque cuantitativamente no haya disminuido en escala planetaria; por otro lado, hoy en día la producción ya no puede ser concebida

numerosos individuos y diferentes clases, pero el pueblo resume o reduce esas diferencias sociales a una identidad. La multitud, en contraste, no es unificada, se mantiene plural y múltiple” (Idem, p. 139). La vieja clase obrera, encerrada en sí misma, jerarquizaba las luchas, excluía a los pobres, a las mujeres. Por el contrario, la multitud abarca más y es más inclusiva que la clase obrera.

La multitud se caracteriza por tener incontables diferencias: culturas, razas, etnias, géneros y orientaciones sexuales, formas de trabajo, modos de vivir, visiones de mundo y diferentes deseos. Esas singularidades no se pueden resumir en una identidad. La multitud no es algo determinado, sino en proceso. Ella es y no es. Es un concepto ambiguo. La multitud está llena de hibridismos, no existe identidad clara, hay fracturas, fragmentos, indeterminación. Puede que hoy en día la multitud sea amorfa, pero es creadora y la tendencia es que se convierta en un “cuerpo social global” (Idem, p.211).

Estos autores insisten en que el proyecto de la multitud es la democracia a escala global, es la creación de una “sociedad global alternativa” (Idem, p. 17), por un nuevo paradigma de democracia, una nueva forma de soberanía: “en la medida en que la multitud no es una identidad (como el pueblo) ni es uniforme (como las masas), sus diferencias internas deben descubrir lo común (the common) que les permite comunicarse y actuar en conjunto” (Idem, p. 14). Hardt y Negri señalan el “deseo de democracia” como ese “común”: “deseo y reivindicar la democracia global no garantiza su concreción, pero no debemos subestimar el poder que esas demandas pueden tener” (Idem, p. 15). Actualmente, los estados dividen el control con los grandes conglomerados económicos y los organismos internacionales. El concepto de multitud sobrepasa la distancia entre lo estatal y lo privado, como lo hacen hoy las ONGs, a favor de lo que es común a todos, lo público. El antagonismo ya no está entre lo estatal y lo privado, sino entre lo público y lo mercantil.

Los autores atribuyen gran importancia al papel de trabajo inmaterial en la transformación social porque sólo se puede realizar en común: “el trabajo inmaterial tiende a salir del mundo limitado del terreno estrictamente económico y se asocia a la producción y reproducción general de la

sólo en términos económicos, debe ser encarada de forma más amplia como producción social – no sólo la producción de bienes y servicios, sino también la producción de comunicaciones, relaciones y formas de vida” (Hardt y Negri 2005:13).

sociedad como un todo. Asume también la forma social de redes basadas en la comunicación, en la elaboración y en las relaciones afectivas. El trabajo inmaterial sólo se puede realizar en común y cada vez más está inventando nuevas redes independientes de cooperación para producir. Estas características pueden servir como un esbozo previo a la composición social de la multitud que actualmente anima a los movimientos de resistencia al estado global permanente de guerra” (Idem, p. 101). La red se convirtió en una forma común que tiende a definir nuestras formas de entender el mundo y de actuar en él. Desde nuestra perspectiva, las redes son, básicamente, la forma de organización de las relaciones cooperativas y comunicativas determinadas por el paradigma inmaterial de producción” (Idem, p.191). Al organizarse en red, la multitud puede actuar democráticamente en diversos frentes de lucha sobre temas universales, a pesar de su diversidad. Diferentes movimientos pueden estar unidos en redes distintas por una causa común. Hardt y Negri insisten en que el proyecto de la multitud es la reforma global de la representación. Para ellos, la ONU debería ser radicalmente democratizada, con la participación de organizaciones y comunidades como el Foro Social Mundial, sin poderes de veto.

Ellos apuntan hacia la creación de un Parlamento Global y el fortalecimiento del Tribunal Penal Internacional, para garantizar los derechos y la justicia a nivel global, y la creación de una Comisión de la Verdad Internacional, a quien competiría arbitrar las situaciones globales de injusticias, violación de los derechos o temas como la deuda externa de los países pobres. Proponen la democratización de organismos internacionales como el BIRD (Banco Internacional para la Reconstrucción y el Desarrollo), el FMI y la OMC. Sólo la democracia puede evitar la guerra imperial.

El imperio está constituido por una red densa y autónoma del poder capitalista que pasa por encima de estados y naciones. Este ejerce su control por medio de una forma sutil de manipulación que contamina nuestros cerebros y nos lleva a internalizar los valores del capitalismo. El imperio es “positivo” en la medida en que supera los nacionalismos y posibilita, en su interior, dialécticamente, la organización de la oposición a él mismo, a través de lo que denominamos movimientos de alterglobalización. En la alterglobalización está la turba, la multitud, el oprimido, las redes solidarias, la economía solidaria (otra economía posible), en lucha por una ciudadanía global, como lo soñaba el comunismo.



No todos están de acuerdo con esa visión “optimista” de la nueva globalización en curso. Tal es el caso del sociólogo Atilio Boron. En una visión más disciplinaria, este autor critica el “paradigma político” de los autores de Imperio: la “ciudadanía global” y el “derecho a un salario social”. Para él, la propuesta de la “ciudadanía global” permanece en el nivel de la abstracción: “quien habla de ciudadanía habla de poder, de relaciones de fuerzas, y del estado como la frontera básica dentro de la cual se elabora y sustenta un orden jurídico” (Boron 2002:108). Para Boron, Hardt y Negri creen demasiado en la fuerza de la sociedad civil global.

La obra de Hardt y Negri generó mucha polémica: para algunos, es una obra oscura, débil; para otros, es brillante y reveladora. Sus provocaciones despiertan la ira apasionada de muchos. Según Alan Rush (2006:310-22), las críticas a Hardt y Negri son, muchas veces, “parciales” y, en algunas oportunidades, “excesivas”: “lo que muchos críticos no parecen considerar es el doble nivel en que funciona la ‘multitud’. Antes que nada se trata de un concepto ontológico y antropológico, cuya vigencia se debe situar especialmente a partir de la revolución humanista renacentista”. Para Néstor Kohan, el libro Imperio “constituye el balance maduro de su febril y apasionada biografía política”, o “pensamiento maduro de un militante y no de un académico apolítico” (2006:348-9), como los medios de comunicación lo caracterizan. Sea cual sea la visión que tengamos de esa obra, la misma no puede ser ignorada en un momento donde estamos discutiendo cómo educar para otro mundo posible. Las tesis provocativas de estos autores nos ayudan a reflexionar y a proponer caminos para la acción político-pedagógica en tiempos de globalización.

Los autores de Imperio recuerdan la actitud propositiva de San Francisco de Asís que dejó la riqueza para vivir en la “condición común de la multitud” y en oposición a la “mortificación de la carne” propuso “una vida de alegrías, incluyendo a todos los seres y la naturaleza, los animales, la hermana luna, el hermano sol, las aves del campo, los humanos pobres y explotados, juntos contra la voluntad de poder y corrupción” (Hardt y Negri 2001:437). Contra la miseria del poder, ellos oponen una nueva ética, la fuerza de la alegría de ser. Recordando el viejo y el nuevo sueño de la revolución comunista, los autores finalizan el libro diciendo que “esta es la revolución que ningún poder controlará – porque el biopoder y el comunismo, la cooperación y la revolución continúan juntos, en amor,

simplicidad y también inocencia. Esta es la irreprimible levedad y alegría de ser comunista”.

Paulo Freire nos incitaba a leer el mundo. Leemos el mundo a partir del espacio, del lugar donde nos “ubicamos”, para utilizar una palabra expresiva del español. No se trata de un lugar fijo, pues siempre estamos en camino, en movimiento. Nuestro punto de vista siempre determina nuestra visión del mundo. No es por nada que nuestros puntos de vista son tan diversos. Nos “ubicamos” en muchos lugares. Esta diversidad es la riqueza de la humanidad, sin ella no habría cambio, el mundo sería estático, eternamente inmutable, sin sentido, sin perspectiva. El respeto a la diversidad, la valoración de la diversidad y la convivencia en la diversidad no son sólo una exigencia ética, es condición de la humanidad, es condición sine qua non para el avance de la misma humanidad.

Paulo Freire nos hizo soñar porque hablaba desde un punto de vista que no es otro que el del oprimido, del excluido, a partir del cual podemos pensar un nuevo paradigma humanitario, el sueño de otro mundo posible, necesario y mejor. Podríamos decir, basados en la praxis de Paulo Freire, que hoy en día existen, metafóricamente, dos perspectivas de mundo: la perspectiva de Washington y la perspectiva de Angicos. Hablo de Washington como metáfora, símbolo de un poder, de una política, de una visión de mundo, de un punto de vista. Para los freireanos, Angicos es tan conocida como Washington, pues fue allí donde Paulo Freire realizó la práctica más importante de su método pedagógico. Fue a partir del éxito obtenido allá, en 1963, que se hizo conocido en el mundo.

Actualmente, Angicos y Washington se pueden tomar como metáforas de paradigmas opuestos de civilización. Incluso analizando dialécticamente esos dos puntos de vista, como unidad y oposición de contrarios, estos contienen una irreductibilidad de fondo: la que existe entre guerra y paz, entre poder militar y utopía, entre fundamentalismo y diálogo. El mundo está lleno de contradicciones, por eso existen los cambios. Al proponer esa reflexión sobre esas dos vías opuestas de humanidad, no pretendemos defender esa irreductibilidad, al contrario, estamos buscando superarla dialécticamente para que en el “otro mundo posible” no exista hambre y pobreza como existen hoy, sustentadas por guerras y fundamentalismos. La belleza de la diversidad no debe ser confundida con la brutalidad de la miseria frente a la riqueza.

Estamos ante una escogencia a hacer entre diálogo y guerra. Contra la visión necrófila del mundo, que opone un fundamentalismo a otro fundamentalismo, que lleva a la depredación ambiental, a la violencia, que suscita y alimenta el terrorismo (político, económico, religioso, militar, de estado...), existe otra visión, una visión biófila, que promueve el diálogo y la solidaridad. Por más difícil que sea esa vía, es la única capaz de evitar la guerra, la barbarie y el exterminio<sup>22</sup>. El terrorismo no nos puede impedir pensar con lucidez.

El fundamentalismo religioso que forma parte de nuestra cultura occidental es sólo un tipo de fundamentalismo. Existe otro, que es el fundamentalismo político-económico. Como dice Leonardo Boff, “el primero y más visible de todos es el fundamentalismo de la ideología política del neoliberalismo, del modo de producción capitalista y de su mejor expresión, el mercado mundialmente integrado. Este se presenta como la única solución para todos los países y para todas las carencias de la humanidad” (2001:38). La lógica del libre mercado en la cual se basa ignora las carencias de la humanidad a favor del lucro. Esta es la visión de Edgar Morin cuando afirma que “el desarrollo, del modo como se concibe, ignora aquello que no es calculable ni mesurable: la vida, el sufrimiento, la alegría, el amor, y el único criterio por el cual mide la satisfacción es el crecimiento (de la producción, de la productividad, del ingreso monetario). Definido únicamente en términos cuantitativos, ignora las condiciones, las condiciones de existencia, las condiciones de solidaridad, las condiciones del medio, las condiciones de vida” (2001:A-17).

Ante el estado del mundo de hoy, el diálogo ya no es sólo una opción política. En la actualidad, el diálogo es un imperativo histórico y existencial. La alternativa al diálogo es el terrorismo, es la globalización de la crueldad, la guerra. Ambas posibilidades están presentes en la actual coyuntura: por un lado, la legitimidad democrática y, por el otro, la legitimidad de la fuerza.

Es necesario ampliar nuestro punto de vista. Necesitamos ver la Tierra desde lejos, en su totalidad, en su planetariedad. Aún pensamos en bloques de naciones contra otros bloques de naciones: Comunidad Europea, bloque de Japón, bloque de Estados Unidos, de China... todos característicos del

<sup>22</sup> “Dialogar con ellos hasta el cansancio, negociar hasta el límite intransponible de la razonabilidad, tal vez lleve al fundamentalista a reconocer al otro, su derecho de existir y la contribución que podrá dar a una mínima convergencia en la diversidad” (Boff 2002:48).

modelo de fragmentación neoliberal. Estos bloques estimulan la competitividad sin solidaridad y promueven las máquinas de guerra contra la vida. Por el contrario, necesitamos pensar en la cultura de la justicia<sup>23</sup> y la sustentabilidad, pensar globalmente, planetariamente, a favor de toda la comunidad de vida.

En fin, debemos salir de una visión antropocéntrica para cultivar una visión holística, fundada en una referencia ética planetaria, por encima de géneros, especies y reinos. Paulo Freire nos hablaba en su último libro de una “ética del género humano” y apuntaba hacia el sueño posible de una humanidad unida en función de un objetivo común de justicia, paz y prosperidad para todos. Ese es el sueño. Se trata de hacerlo viable históricamente, hacerlo “inédito” “viable”, para usar palabras tan características de Freire.

Como dice Gandhi, “no existe camino para la paz, la paz es el camino”. Cambiar el mundo es difícil. Existen muchas injusticias. Sin embargo, debemos intentar. Si no intentamos, no nos mostraremos propiamente humanos. “No habría nada de humano en nosotros si no intentásemos cambiar el mundo”, dijo, en cierta oportunidad, el historiador Eric Hobsbawm. Y no podría estar más de acuerdo.

<sup>23</sup> No entendemos la paz como tranquilidad, como pasividad, sino como lucha. Hablamos de “justipaz” porque entendemos que la paz es una conquista de la justicia. Como afirmó Paulo Freire en la UNESCO, en París, en 1986, cuando recibió el premio “Educación para la paz”, “la paz implica luchar por ella. La paz se crea, se construye en y por la superación de realidades sociales perversas. La paz se crea, se construye en la construcción incesante de la justicia social” (Freire apud Gadotti (org.) 1996:52). La paz sólo puede existir con justicia, la paz es fruto de la justicia, por eso hablamos de justipaz.

## **¿Quiénes están interesados en cambiar el mundo?**

*“Te sientas allí y de repente llega un grupo de niños vendiendo de todo. Te piden dinero, un pedazo de emparedado, te venden chicles, caramelos... De repente, una niña comenzó a halarme de la mano. Yo le decía, no, no tengo nada, no tengo nada, no me molestes, estoy conversando... Y ella todavía me seguía halando del brazo. Y yo la evadía y evadía. Entonces ella señaló por debajo de la mesa y me dijo: ‘mira, una palomita’... Me sentí impactado. Yo había actuado de acuerdo con la regla... Era un gesto bonito, tierno, de una afectividad que yo no pude distinguir porque actué con la regla... Eso es lo que Brecht plantea. Nuestras actitudes, nuestros comportamientos y nuestros hábitos entorpecen el día a día y eso es lo que ya no nos permite ver lo que es verdadero”.*<sup>24</sup>

.....  
24 Fernando Peixoto. El Teatro de Brecht, en Carlos Nunes o Teatro a Través da História. Río de Janeiro: Entourage, 1992, Vol. 1.

*No basta con afirmar que otro mundo es posible ni con oponerse al mundo existente. Necesitamos construir alternativas. El movimiento zapatista fue uno de los primeros grandes movimientos altermundistas en el mejor sentido de la palabra. En Chiapas, los zapatistas en 1996 realizaron el primer Foro ante la globalización con el sugestivo nombre del “Primer Encuentro Internacional de la Humanidad y Contra el Neoliberalismo”. Más tarde vino el Foro Mundial de Alternativas, en 1997 y, en 2011, el Foro Social Mundial.*

En el año 2001 el FSM reunió en Porto Alegre a 20.000 participantes de 127 países, en 2002, el número aumentó a 50.000 participantes provenientes de 123 países y, en 2003, la cifra ya había crecido a 100.000 participantes de 123 países. Para el año 2004 se realizó la cuarta edición del FSM en Mumbai, India, donde participaron 75.000 de 117 países. Para el 2005, el FSM volvió a Porto Alegre, allí reunió más de 180.000 participantes entre los que se cuentan los 35.000 integrantes del Campamento Intercontinental de la Juventud y los 155.000 participantes registrados de 135 países, todos ellos participaron en dos mil quinientas actividades, donde se debatieron 352 propuestas<sup>25</sup>.

.....  
25 Entre las propuestas discutidas en el Foro Social Mundial de Porto Alegre en el año 2005 se encontraba la de democratizar los organismos internacionales tales como las Naciones Unidas (ONU), el Fondo Monetario Internacional (FMI), el Banco Mundial y la Organización Mundial de Comercio (OMC). Lo que se conoció como la “convocatoria global para la acción contra la pobreza” fue de gran relevancia dentro de este Foro y comenzó a abrir el camino por una campaña mundial para la democratización de los organismos internacionales y el

La sexta edición del FSM fue policéntrica, es decir, se realizó en tres continentes: África (Bamako, Mali), Américas (Caracas, Venezuela) y Asia (Karachi, Pakistán), las cuales contaron también con mucha participación. El Foro de Bamako en Mali tuvo lugar desde el 19 hasta el 23 de enero de 2006, poco antes de que empezara el Foro de Caracas (24 – 29 de enero), en el cual participaron más de 100 personas. El Foro de Karachi (Pakistán), inicialmente se había previsto para el mismo período; sin embargo, debido a un terremoto en la región se realizó dos meses después, del 24 al 29 de marzo de 2006, poco antes de que 15.000 personas, la mayoría procedentes de zonas de habla francesa de África, incluyendo aldeas agrícolas. Se realizaron casi seiscientos actividades en Bamako. En Karachi participaron cerca de 30.000 personas de India, Pakistán, Nepal, Sri Lanka, Afganistán, Azerbaiyán, Turquía, Irán e Irak, los países de la región que más sufren por las consecuencias de las ocupaciones militares por parte de los Estados Unidos. Es por esto que en Karachi se condenó enérgicamente el militarismo y el terrorismo de Estado. En Pakistán, aproximadamente el 70% del producto interno bruto nacional se dedica a gastos militares, mientras que la educación y la salud reciben sólo el 3% del PIB.

El FSM 2005 tal vez haya sido el más descentralizado y el más democrático de todos los foros que se hayan hecho jamás. Sin duda fue el más dinámico y el que generó más propuestas. Organizaciones de todo el mundo propusieron más de dos mil actividades agrupadas dentro de once espacios temáticos, definidos a partir de una consulta extensiva y amplia con todas las entidades que habían participado en ediciones mundiales, regionales y temáticas anteriores. Los eventos programados siguieron el principio de la autogestión, es decir, cada entidad proponente asumió autónomamente la dinámica del encuentro.

El Campamento Intercontinental de la Juventud (AIJ) fue un espacio de vivencia y convergencia, un lugar de diferencias y de lucha por la soberanía de los pueblos, con actividades culturales, debates, plenarias y talleres. Este espacio funcionó como una ciudad y dispuso de sitios de uso colectivo, lugares de actividades, comercio y servicios. Los barrios del AIJ tuvieron

---

seguimiento a los gobiernos para que cumplan las metas del milenio. La Marcha Mundial de las Mujeres propuso una acción de movimiento de mujeres del mundo para combatir contra la pobreza y la violencia sexista y romper los valores y condiciones materiales que sustentan el machismo, la opresión y la exclusión de nuestra sociedad.

estructuras de uso común, como la cocina colectiva, los baños, las regaderas y los puntos de suministro de agua potable. La planificación urbana privilegió la descentralización de los espacios, a fin de facilitar la integración y el proceso de autogestión y de organización.

El Territorio Social Mundial representó la expresión de ese cambio de actitud en lo que respecta al espacio público y a las acciones solidarias. Sólo quien practica los cambios que pregona puede cambiar el mundo. En todos los espacios se colocaron “tips de sustentabilidad”: no desperdicie alimentos (se estima que 852 millones de personas pasan hambre en el mundo); estimule el desarrollo de cooperativas autogestionadas (el desempleo afecta a aproximadamente 88 millones de jóvenes entre 15 y 24 años en todo el mundo); evite el uso de vasos desechables, prefiera recipientes de plástico; utilice el anverso y reverso del papel; compre alimentos de pequeños productores rurales; disminuya la producción de basura rechazando empaques y bolsas que no son necesarios; estimule el desarrollo de iniciativas de economía solidaria; deje su carro en casa y ayude a mejorar la calidad del aire; reduzca su tiempo en la ducha y evite el desperdicio y contaminación del agua potable; consuma alimentos saludables, recicle la basura.

La quinta edición del Foro, con once espacios temáticos y tres temas transversales, y actividades completamente autogestionadas, contó con una nueva metodología<sup>26</sup> de agrupación voluntaria, la cual privilegiaba la autonomía de los movimientos y evitaba las cadenas de mando. Según Boaventura de Souza Santos, “La nueva metodología se concentra en dos objetivos principales: (1) construir todo el programa del FSM de abajo hacia

26 Para preparar el FSM 2005, se llevó a cabo una consulta mundial entre abril y mayo de 2004. Dicha consulta incluyó a todas las personas y organizaciones que habían participado en los Foros anteriores y buscaba determinar lo que sería debatido en 2005. De las 1.800 respuestas se definieron once grandes áreas de interés que resultaron en once espacios temáticos y tres temas, como explicamos a continuación. Espacios temáticos: 1. Afirmando y defendiendo los bienes comunes de la tierra y de los pueblos, como alternativa a la mercantilización y al control de las transnacionales; 2. Arte y creación: construyendo las culturas de resistencia de los pueblos; 3. Comunicación: prácticas ontrahegemónicas, derechos y alternativas; 4. Defendiendo las diversidades, pluralidad e identidades; 5. Derechos humanos y dignidad para un mundo justo e igualitario; 6. Economías soberanas por y para los pueblos, contra el capitalismo neoliberal; 7. Ética, cosmovisiones y espiritualidad: resistencia y desafíos para un nuevo mundo; 8. Luchas sociales y alternativas democráticas contra la dominación neoliberal; 9. Paz y desmilitarización: lucha contra la guerra, el libre comercio y la deuda; 10. Pensamiento autónomo, reapropiación y socialización del conocimiento, de los saberes y las tecnologías; 11. Rumbo a la construcción de un orden democrático internacional y a la integración de los pueblos. Ejes transversales: 1. Emancipación social y dimensión política de las luchas; 2. Lucha contra el capitalismo y el patriarcado; 3. Lucha contra el racismo).

arriba, de forma tal que todas las actividades sean autogestionadas en toda la extensión de la palabra; (2) maximizar la posibilidad de articulación y de acción común entre organizaciones, invitándolas a establecer un diálogo sustentado que conduzca a la aglutinación de actividades propuestas para el Foro” (2005: 87).

El principio fundamental de la autoaglutinación fortalece el movimiento por otro mundo posible y necesario, evita la repetición desarticulada de temas, facilita y multiplica los diálogos y favorece acciones y campañas comunes, reforzando el carácter participativo pro positivo y permanente del FSM. evaluaciones realizadas por el Secretariado Internacional durante una de las reuniones del Consejo Internacional el 24 de enero de 2005, en Porto Alegre, mostró que “el proceso de aglutinación de ideas puesto en marcha en 2005 constituyó un gran logro político. Este proceso permitió resolver la atención entre diversidad y la no jerarquización de las causas, luchas y sujetos sociales – cláusulas inamovibles en los Foros sociales mundiales – y la necesidad, cada vez más sentida por los participantes de nuestros encuentros, de lanzar acciones comunes. Aún no se han alcanzado todos los resultados posibles y esperados. Y aunque hasta ahora no se ha impuesto ningún conjunto aglutinado de ideas, se redujo notablemente el número de iniciativas escritas por parte de organizaciones aisladas y más importante aún: la metodología incentivó a movimientos y a organizaciones de todo el mundo para que buscaran crear, a través de un diálogo que comenzó mucho antes de Porto Alegre, actividades capaces de generar propuestas y acciones comunes. En muchos casos, está previsto incluso el lanzamiento dentro del Foro de campañas a largo plazo”<sup>27</sup>.

Toda esa fuerza aglutinadora no nació exactamente en Porto Alegre. “El espíritu de Porto Alegre” nació antes de Porto Alegre. Un momento trascendental en el nacimiento del llamado espíritu de Porto Alegre se remota a la ciudad de Río de Janeiro, donde se realizó, del 2 al 14 de junio de 1992, la Conferencia de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente y el Desarrollo (CNUMAD / UNCED), también conocida como Río – 92 o Eco-92. Anteriormente, la única vez en que los países se habían reunido

27 “Mucho antes de Porto Alegre” (una estrategia para la internacionalización del Foro Social Mundial y una propuesta para nuestro camino hacia África 2007), documento distribuido por el Secretariado Internacional durante la reunión del Consejo Internacional del FSM en Porto Alegre, 24 de enero de 2005.

para discutir sobre la supervivencia del planeta había sido en 1972 en Estocolmo, Suecia.

Además de la conferencia oficial auspiciada por la ONU, se llevó a cabo, paralelamente, el Foro Global 92, un evento promovido por entidades de la sociedad civil. En este Foro participaron más de 10.000 representantes de Organizaciones No Gubernamentales (ONGs) de las más variadas áreas de acción en todo el mundo. En su interior se manifestaron una serie de eventos que agrupaban, entre otros, los encuentros de mujeres, niños, jóvenes e indios. En este Foro se aprobó una “Declaración de Río”, también conocida como “Carta de la Tierra”, en la cual se llamaba a todos los participantes a adoptar el espíritu y los principios de dicho documento tanto a nivel individual y social como a través de acciones concretas de las ONGs participantes. Las ONGs se comprometieron a iniciar una campaña para la adopción de la carta.

Esa declaración fue aprobada por el Foro Internacional de Organizaciones No Gubernamentales en el marco del Foro Global, representando a más de 1.300 entidades con campos de acción diferentes en 108 países. La carta encarna el llamado “Espíritu de Río”, el cual está plasmado en el Preámbulo de la Carta: “Nosotros somos la tierra, los pueblos, las plantas y animales, gotas y océanos, la respiración del bosque y la corriente del mar. Nosotros honramos a la tierra. Porque ella es el hogar de todos los seres vivientes. Nosotros amamos a la tierra, por su belleza y diversidad de vida...”. Los participantes del Foro se comprometieron a adoptar el espíritu y los principios de la Carta de la Tierra y a realizar su mejor esfuerzo para que ésta fuese adoptada por las Naciones Unidas y traducida en todos los idiomas del mundo.

A partir del Foro Global, las Organizaciones No Gubernamentales fueron ganando cada vez más reconocimiento como entes vitales para la creación de proyectos y la ejecución y obtención de buenos resultados en lo que se refiere al desarrollo sustentable. Las ONGs se multiplicaron por todo el mundo, y mostraron su fuerza política y económica en Río 92 y aún siguen demostrando una gran vitalidad. Las ONGs, durante la Conferencia de la ONU representaban los “ojos del pueblo” y, más tarde, se convirtieron en las interlocutoras obligadas entre los gobiernos de los países pobres y las instituciones de financiamiento de los países ricos. Un promedio de 25.000 personas estuvo presente diariamente para participar en los casi 350

eventos promovidos por el Foro Global 92. Por un lapso de 15 días, participaron casi 3.000 organizaciones ambientalistas o no, de diferentes países y de las más variadas regiones del planeta.

Esto es solo un ejemplo de los antecedentes históricos del Foro Social Mundial. Además de la Conferencia de la ONU sobre el Medio Ambiente (ECO – Río – 92), otras conferencias temáticas precedieron al Foro Social Mundial. Entre ellas, las conferencias sobre Derechos Humanos (Viena, 93), Población y Desarrollo (El Cairo, 94), Desarrollo Social (Copenhague, 95), Mujeres (Pekín, 95), Vivienda (Estambul, 96), Racismo (Durban, 2001). La participación de la sociedad civil en estas conferencias, a veces de forma “paralela”, ya planteaba la necesidad de crear un Foro propio para los movimientos sociales y las ONGs, sobre todo para aquellas que abordan problemas de índole mundial como los derechos humanos, la paz, el medio ambiente, la solidaridad, el género, etc.

El llamado Movimiento Antiglobalización, anticipándose a la creación del Foro Social Mundial, realizó una serie de protestas, entre ellas: 1) en mayo de 1998, miles de jóvenes salieron a las calles de Ginebra, Suiza, para protestar en el aniversario de la creación de la Organización Mundial de Comercio; 2) en mayo de 1999, miles de personas hicieron una cadena humana en la ciudad de Colonia, Alemania, en el encuentro del G8, solicitando la condonación de la deuda externa para los países pobres; 3) a finales de noviembre y comienzos de diciembre de 1999, en Seattle, Estados Unidos, se llevó a cabo una de las mayores manifestaciones del planeta, la cual resultó en la cancelación del programa llamado “Rueda del Milenio”; 4) en abril del 2000, más de 15.000 manifestantes, protestaron en el centro de Washington, durante la reunión del FMI; 5) en julio del 2000, miles de personas protestaron en Bolonia, Italia, durante el encuentro de la OCDE; 6) en septiembre del 2000, cerca de 15.000 se manifestaron a favor de un mundo más justo y solidario en Praga, República Checa, durante el encuentro del FMI y del Banco Mundial.

En diferentes partes del mundo se registraron otras protestas, las cuales se intensificaron mucho después de la realización del FSM del 2001. La más impresionante de todas las manifestaciones jamás vistas fue la que se llevó a cabo en contra de la guerra, convocada por el propio Foro para el día 15 de febrero de 2003. Éstas fueron las mayores manifestaciones de la historia de la humanidad, ya que lograron convocar a millones de personas.

Estas manifestaciones contribuyeron a que Francia y Alemania no se uniesen a Estados Unidos y a Gran Bretaña en la invasión de Irak.

## 2.1 La fuerza aglutinadora del Foro Social Mundial

Los que cuentan muy bien la historia sobre los orígenes del Foro Social Mundial son Heikki Patomäki y Teivo Teivainen en su libro *A Possible World Democratic Transformation of Global Institutions* (2004). Según ellos, el Foro se trataba en un principio de hacer frente al Foro Económico Mundial de Davos, Suiza. La idea de un contra evento crítico al de Davos fue formulada durante el vigésimo aniversario del “Centro Tricontinental” en Louvain, Bélgica, en 1996. Al año siguiente se realizó en El Cairo, Egipto, el Foro Mundial de Alternativas, pensando en “otro Davos” o en un “anti - Davos”. El Foro Mundial de Alternativas se reunió en enero de 1999 en Zurich para preparar un contra evento opuesto al de Davos que contó con la participación del periódico francés *Le Monde Diplomatique* y de la Asociación para Una Tasa a las Transacciones Financieras para Ayuda a los Ciudadanos (ATTAC)<sup>28</sup>, el Movimiento de los Trabajadores Rurales sin Tierra (MST) y la Marcha Mundial de las Mujeres, entre otros (ver Patomäki y Teivainen, 2004:116-26).

La idea del Foro Social Mundial entendido no como un “anti – Davos”, no como un movimiento europeo de protesta, nació de algunos movimientos sociales y ONGs brasileñas a finales de 1999, en su búsqueda de oponer resistencia al pensamiento único neoliberal. Se puede decir que fue una feliz respuesta brasileña a una coyuntura global<sup>29</sup>. A comienzos del año

<sup>28</sup> La ATTAC, en principio, se llamaba Asociación por la Tasa Tobin de Ayuda a los Ciudadanos. Su objetivo era luchar por concertar la propuesta que consistía en pechar los movimientos de capital especulativo, realizada por el premio Nobel de economía James Tobin en 1972, como una manera de controlar su libertad de circulación a escala mundial. ATTAC, fundada en Francia en 1998, por iniciativa del periódico *Le Monde Diplomatique*, tiene como objetivo central producir información para actuar contra la dominación en la esfera financiera sobre la vida de las personas. Sus principales campos de acción son los impuestos para las transacciones financieras, la lucha contra los paraísos fiscales y la criminalidad financiera y la discriminación de los fondos de pensión.

<sup>29</sup> El Foro Social Mundial no surgió por casualidad. Las ideas que originaron el Foro pasaron por la mente de personas de todo el mundo, desde nuestro Paulo Freire hasta la no directividad de Rogers, de Ilich y Marcuse, hasta los anarquistas y libertarios europeos, entre tantos otros. Estas ideas se concretaron a finales de la década de 1960, cuando la indignación y el alzamiento contra diferentes tipos de autoritarismo, en Brasil la lucha contra la dictadura, hizo que saliesen a las calles, casi al mismo tiempo en diferentes países del mundo, grandes

siguiente (2000), la Asociación Brasileña de Empresarios por la Ciudadanía (CIBES), a través de su coordinador Oded Grajew, propuso la iniciativa de realizar un Foro mundial y se reunió con Bernard Cassen, director del periódico *Le Monde Diplomatique* y de ATTAC, y con Francisco Whitaker, de la Comisión Brasileña Justicia y Paz (CBJP), en París, para discutir la posibilidad concreta de realizar el Foro Social Mundial en Porto Alegre el año siguiente<sup>30</sup>.

Al volver a Brasil, estas tres organizaciones firmaron un acuerdo de cooperación con otras cinco entidades para formar parte del comité organizador<sup>31</sup> del primer Foro, a realizarse en Porto Alegre, a finales de enero de 2001. Los gobiernos del Estado de Río Grande do Sul y del municipio de Porto Alegre, ambos gobernados por el Partido de los Trabajadores, apoyaron la iniciativa. Porto Alegre se convirtió en la capital simbólica del FSM. Según Francisco Whitaker (2000), en junio de 2000, en Ginebra, durante la Reunión Alternativa a la Cumbre Social del Ahorro “Copenhague +5”, se discutió y aprobó la propuesta del FSM, con lo que se creó un comité internacional de apoyo al Foro<sup>32</sup>. Desde sus comienzos, el FSM adoptó el

cantidades de jóvenes cuyos anhelos se podrían resumir en la frase del 68 en Francia: “Está prohibido prohibir” (Whitaker, 2005: 213).

30 Bernard Cassen narra que después de encontrarse con Chico Whitaker y Oded Grajew, se dirigió al director de *Le Monde Diplomatique*, Ignacio Ramonet, y le dijo que “Estamos cerca de montar una operación histórica: vamos a enterrar a Davos...” Era necesario que el Foro Social Mundial se celebrase en las mismas fechas que el WEF. Al mismo tiempo, ésta era también una manera simbólica y mediática de ofrecer una clara escogencia: o Davos o Porto Alegre. Inaugurado el 25 de enero, exactamente en la misma fecha que Davos, el FSM, en menos de 48 horas se colocó mediáticamente al mismo nivel que el WEF”. [(Cassen Opud Cattani (Org., 2001: 15 – 18)].

31 Además del CIDES, ATTAC Y CBJP, formaron parte del comité organizador la ABONG (Asociación Brasileña de Organizaciones No Gubernamentales), a CUT (Central Única de los Trabajadores), el IBASE (Instituto Brasileño de Análisis Social y Económico), el MSP (Movimiento de los Trabajadores Rurales en Tierra) y el Centro de Justicia Global (CJG). El Instituto Paulo Freire participó, desde el inicio, en la organización del primer Foro Social Mundial, representado a través de la ABONG. Hoy el Instituto Paulo Freire forma parte del Consejo Internacional del FSM. Dada su destacada actuación en la creación del proceso de los Foros sociales, los ocho miembros brasileños que componían el comité organizador del Foro 2001 que se transformó inicialmente en Secretariado Internacional y más tarde en Grupo Facilitador invitaron al IPF a participar en este grupo, el IPF pasó entonces a ser el noveno miembro.

32 En julio de 2001 ese comité se transformó en Consejo Internacional. De acuerdo con Boaventura Souza Santos (2005: 45), la creación del Consejo Internacional “refleja el concepto del FSM como un proceso permanente, de largo plazo, concebido para construir un movimiento internacional que reúna alternativas al pensamiento neoliberal a favor de un nuevo orden social capaz de promover el contacto entre múltiples y diversas propuestas”.

lema “Otro mundo es posible”, en oposición a la famosa frase de Margaret Thatcher “No existe otra alternativa” que servía para identificar la tesis del pensamiento único.

Los primeros eventos del FSM se realizaron en Porto Alegre en el 2001, 2002 y 2003, el cuarto se realizó en Mumbai en 2004 y el quinto regresó a Porto Alegre un año después. El comité organizador (CO, subdividido en grupos de trabajo y formado por un grupo limitado de entidades, tiene carácter provisional y es responsable de los eventos del FSM. Para las decisiones político-estratégicas del FSM como proceso, se creó en 2001, el Consejo Internacional (CI), formado por un gran número de entidades. Para la misma época se creó el Secretariado Internacional<sup>34</sup>. Su principal objetivo consiste en actuar como instancia facilitadora del proceso del FSM a escala mundial, hacer seguimiento a los diversos Foros regionales y temáticos y sistematizar y crear la memoria del FSM a la par de desarrollar su metodología. El Consejo Internacional está encargado de asuntos políticos generales, de dirigir las discusiones sobre los rumbos del FSM y de la metodología de los eventos anuales. Este consejo está formado por más de 130 organizaciones<sup>35</sup> y siete observadores, entre redes temáticas, campañas, confederaciones, movimientos sociales y otras organizaciones con suficiente conocimiento y experiencia acumulados para profundizar el proceso del FSM. Para facilitar el trabajo del CI, en junio de 2004 se crearon seis comisiones encargadas de tareas específicas: estrategia, expansión, contenidos, metodología, comunicación y financiamiento.

33 Después de la primera edición del FSM, uno de sus principales promotores afirmó: “Algo nuevo nació en Porto Alegre. Hacía mucho tiempo que no se veía un encuentro semejante, una verdadera ágora de la democracia mundial... El Foro Social Mundial es el espacio que necesitábamos para rescatar el patrimonio más valioso ya construido a lo largo de la historia: la solidaridad. El Foro es el instrumento que necesitábamos para afirmar, mundialmente, la ética en la política y la democracia en la acción social”. [(Cándido Grzybowski, opud Cattani (Org.), 2001: 24 – 33)].

34 El Secretariado Internacional del Consejo Internacional está compuesto por los miembros del antiguo comité brasileño de organización del Foro y por los miembros del comité de organización del FSM realizado en el 2004 en Mumbai, India.

35 El Instituto Paulo Freire participó en las primeras discusiones sobre la creación del FSM cuando estaba asociado al ABONG. Con el transcurrir del proceso del FSM sentimos la necesidad de participar también como entidad, como red internacional, dando una contribución más específica al FSM, bien sea en el CI o como parte de un grupo facilitador del Foro. Su petición del ingreso al Consejo Internacional fue aceptada formalmente el día 6 de abril de 2004 en la reunión del CI de Passignano, Italia.



En fin, el Consejo Internacional es el espacio de diseño estratégico, político y organizativo del FSM. Las comisiones del Consejo Internacional forman el espacio operativo del consejo, tanto para poner propuestas sobre la mesa como para concretarlas en caso de que sean aprobadas. El Secretariado Internacional es una nueva etapa, su papel es el de un facilitador que ocupa un espacio de coordinación ejecutiva entre el consejo, las comisiones y los comités organizadores de los eventos del FSM, para ejecutar en el día a día las decisiones e instrucciones del Consejo Internacional. El papel del Secretariado Internacional actualmente conocido como Grupo Facilitador, continúa en discusión. A decir verdad, este grupo siempre funcionó como un ente facilitador colectivo y no como el término secretariado que se usa en las estructuras verticalistas de algunas organizaciones. Como toda experiencia nueva, el FSM aún no encontró una estructura permanente que realmente facilite alcanzar sus objetivos estratégicos.

El Foro Social Mundial es el resultado de un largo proceso de organización social de los movimientos y organizaciones no gubernamentales. En este proceso, la educación popular jugó un papel preponderante en Latinoamérica, concebida como expresión general de la educación vinculada al movimiento popular. Ante el vacío ideológico (crisis de la idea de utopía) producto del fin del socialismo del tipo soviético en los años 90, en el año 2000 se llevó a cabo una reunión de los movimientos sociales en el FSM, como una “convergencia” bajo una nueva lógica, basada en dos principios básicos: construir la alterglobalización y respetar el pluralismo, contra el monolitismo de los paradigmas socialistas básicos<sup>36</sup>. El FSM se reúne alrededor de “causas globales” – articuladas con iniciativas locales – en “espacios políticos de autogestión”, autoaglutinados, que trabajan en redes solidarias, sin jerarquía. Los gobernantes y partidos políticos participan bajo la figura de observadores personales invitados. El poder público puede apoyar al FSM fungiendo como aliado para la realización de eventos.

Es importante distinguir entre el FSM como evento y el FSM como proceso; sin embargo, ambos van de la mano. El primero se caracteriza por

36 “El Foro no es una instancia de poder por la cual los participantes pueden pelear, ni pretende pasar la única alternativa de articulación”. (Fuentes 2005: 8). El Foro Social chileno, realizado en noviembre de 2004, además de constituirse como un espacio abierto de encuentro y de debate democrático, se preocupó mucho por articular propuestas para construir una “sociedad planetaria centrada en el ser humano” (Idem, Ibid). De cada eje temático se sacaron propuestas concretas de acción.

los innumerables momentos de organización preliminares a los encuentros y el segundo se basa en el trabajo permanente de construcción de otro mundo posible del cual los eventos como tal son componente fundamental. Al primero lo representan los hombres y mujeres del segundo, de esta forma se establece el proceso de trabajo en redes. Actualmente, el FSM se preocupa mucho más por el segundo. El FSM como un evento se debe transformar en un momento de fortalecimiento del FSM como proceso<sup>37</sup>. Y el FSM como proceso sólo se fortalecerá si el FSM como un todo está dirigido hacia la construcción concreta de alternativas a la globalización capitalista. Éste también fue el espíritu de Mumbai<sup>38</sup>, que señaló al Banco Mundial y al Fondo Monetario Internacional como las principales causas de las desigualdades actuales. En esa oportunidad se afirmó que algunas de las mayores urgencias consistían en reorientar estas instituciones para colocarlas al servicio del pueblo y no del capital, perdonar la deuda externa y ponerle punto final al desperdicio de recursos para armamentos, bases militares, etc. La guerra se señaló como la ofensa más grande contra la dignidad de los pueblos. El futuro del Foro dependerá de su habilidad para articularse en torno de alternativas y propuestas viables contra el modelo neoliberal<sup>39</sup>, tal como está establecido en su Carta de Principios<sup>40</sup>.

37 El problema, como lo expresa nuestro compañero Antonio Martins, de la ONG Planeta Porto Alegre, está en cómo dar identidad al proceso. En un evento, esto es fácil, dada la materialidad misma del acontecimiento: una ciudad, un territorio, una fecha. En el proceso, la diversidad – natural y bienvenida – de actores y luchas sociales impide que todos se reconozcan como parte de un esfuerzo emancipatorio común. Lo verdaderamente peculiar es lo que aparece de forma más sólida. Por ello es tan importante lanzar iniciativas, como el “muro de propuestas” que propician el autoconocimiento. Mucho más importante que hacer declaraciones y manifiestos es el hecho de que el FSM cree instrumentos apropiados y capaces de dar dinamismo al proceso del Foro.

38 En el Foro de Mumbai hubo más participación popular y la diversidad cultural se manifestó de forma más visible que en Porto Alegre. El movimiento popular y social estuvo más presente en Mumbai que en Porto Alegre.

39 Tal como afirmó José Saramago en la quinta edición del FSM en Porto Alegre, no podemos transformar al FSM en un rito, algo así como si fuésemos a la Meca cada año, para arrojarle unas piedras al diablo capitalista y después regresar a casa con la conciencia tranquila. Necesitamos definir cómo es que vamos a llegar a ese otro mundo posible.

40 La Carta de Principios fue formulada en primer lugar por los ocho miembros brasileños que formaban el comité organizador del Foro, en abril de 2001, poco tiempo después de la primera edición del FSM. La carta más tarde fue modificada y aprobada en el primer encuentro del Comité Internacional, conocido ahora como “Consejo Internacional”, en junio de 2005. En Mumbai, en 2004, una consulta que se realizó entre instituciones e individuos indios generó varias sugerencias para la Carta de Principios. Estas sugerencias, que aún no han sido adoptadas, esperan por un proceso de discusión más extenso.

El Consejo Internacional del FSM reunido en Porto Alegre a finales de enero de 2005 tomó una serie de decisiones con miras a centralizar el Foro de 2006, a través de la organización de tres eventos mundiales: uno en África, otro en Asia y otro en Latinoamérica. Esta iniciativa buscaba profundizar el proceso de mundialización del Foro<sup>41</sup>, algo que comenzó con la realización de la cuarta edición en Mumbai. Para evitar la existencia de una “inflación” de Foros, se decidió crear mecanismos de interconexión entre los diferentes Foros, a través de los cuales cada Foro pudiese retroalimentarse de la experiencia de los otros. Esa mundialización no será sólo geográfica, sino también, generacional, social y sectorial. La mundialización favorece el arraigo del Foro y les da oportunidad a más personas para que puedan participar en sus actividades. Se espera que los diferentes Foros trabajen bajo la misma metodología, es decir, que los diferentes movimientos sociales, ONGs y entidades de la sociedad civil, en conjunto, se encarguen de su organización y se ocupen de temáticas globales articuladas como lo son las temáticas locales y regionales.

El FSM no sustituye los movimientos y no genera injerencia alguna en sus campañas. Los Foros son los protagonistas. El Foro “no es un movimiento o entidad con programa propio, con afiliados o militantes. Es tan solo un espacio abierto – y, por ende, sus eventos no tienen documento final. Se creó para que las organizaciones de la sociedad civil que luchan por otro mundo posible se encuentren libremente, se reconozcan mutuamente, aprendan los unos de los otros, discutan alternativas y se articulen alrededor de nuevas iniciativas. Nosotros, los organizadores, somos simplemente los facilitadores de este proceso”, afirma Francisco Whitaker, Representante de la Comisión Brasileña Justicia y Paz en el Secretariado Internacional del FSM<sup>42</sup>. Whitaker insiste en que el Foro no va a cambiar al mundo, pero sí la sociedad. El Foro sólo abre los caminos para que la sociedad civil, que hasta ahora no era un actor político significativo, pase a serlo y tenga más condiciones de cambiar el mundo.

41 No basta con que muchos países y regiones participen en los eventos de FSM. Es necesario que todas las regiones del mundo estén representadas en el Consejo Internacional del FSM y participen en su proceso de construcción, agrupando el mayor número de organizaciones y movimientos que se oponen a la globalización neoliberal.

42 En carta publicada en el Painel del Leitor da Folha de São Paulo, el día 5 de febrero de 2005.

Hoy podemos decir que el Foro Social Mundial es el principal proceso de articulación de la altermundialización. En este sentido, el Foro no es sólo un espacio abierto, también representa un proceso o un “movimiento de movimientos” (Patomäki y Teivainen, 2004: 145- 54), incluso sin ser un movimiento en el sentido más amplio de la palabra. El FSM no se reduce a la organización de eventos de debate sobre asuntos de índole mundial. Es más que un espacio democrático. El todo es más que la suma de sus partes. Dado que “facilita el encuentro de las organizaciones, el FSM se convirtió en un nuevo actor social, a pesar de que él no quiera asumir ese papel, y si bien tampoco tiene una plataforma política. Hoy el Foro se erige como el único actor colectivo y popular auto-organizado capaz de enfrentar el proyecto neoliberal.

Una de las funciones del Foro que todavía no ha sido destacada, es su papel formativo. La cantidad de jóvenes que asiste a los Foros es enorme. El encuentro de jóvenes con otros jóvenes y movimientos tiene una fuerza pedagógica importante. El FSM se está transformando, además de sus numerosas propuestas, en un poderoso instrumento de formación. Allí radica el interés cada vez más manifiesto de los educadores que encuentran en los Foros un espacio importante de acción político-pedagógica.

- ¿Quiénes están interesados en cambiar el mundo?

- Ésa fue la pregunta que formulamos al inicio de este capítulo. Los interesados son todos aquellos que no se atemorizan ante la idea de un mundo no capitalista. Los interesados son todos aquellos y aquellas que tienen fe, que creen en la capacidad humana de organizar una sociedad mundial basada en la justicia. Decir que esto le interesa a todos los que están descontentos con el mundo actual no es suficiente. Cada persona podría tener muchísimas razones a partir del locus de su vida, de su hábitat. Yo, como educador, podría responder según mi punto de vista, que es el de una persona que toma la educación como deber y oficio. Voy a comenzar por responder la pregunta a partir de ese locus sin querer “especializar” la respuesta. Me gustaría hablar de un punto de vista mucho más amplio que el de la pedagogía, a pesar de que considero, como Paulo Freire, que la pedagogía es tan importante como la política y la economía para cambiar el mundo.

Durante las pocas y, tal vez por eso muy concurridas actividades desarrolladas en el FSM 2001, se realizó el “Foro Paulo Freire”. Los integrantes de este Foro propusieron que se organizara un espacio de debate con el nombre de Foro Mundial de Educación (FME). La alcaldía de Porto Alegre asumió la responsabilidad de organizarlo. La primera edición del FME, en octubre de 2001, eligió como tema central “La Educación en el Mundo Globalizado” y, la segunda, en enero de 2003, “Educación y Transformación”, en los días posteriores al FSM.

El Foro Mundial de Educación aprobó en Porto Alegre dos cartas en defensa de la educación liberadora, popular y ciudadana. Además de lo anterior, propuso construir colectivamente una Plataforma Mundial de Educación y descentralizar los eventos en foros temáticos, regionales y nacionales. Actualmente, el FME es un gran movimiento mundial por la ciudadanía planetaria en defensa del derecho universal a la educación. Para lograr otro mundo posible, otra educación es necesaria. El neoliberalismo concibe la educación como una mercancía, reduciendo nuestras identidades a la de simples consumidores, desperdiciando el espacio público y la dimensión humanista de la educación. En contraposición a esa perspectiva, el FME defiende una concepción emancipadora de la educación, que respeta y convive con la diferencia, promoviendo la intertransculturalidad<sup>43</sup>.

El Foro Mundial de Educación, dentro de la misma perspectiva del Foro Social Mundial, se fundamenta en dos pilares básicos: la construcción de una alternativa al proyecto neoliberal y el pluralismo de ideas, métodos y concepciones. Es un espacio plural, no es un confesionario, no es gubernamental ni tampoco partidario, no es violento, es autogestionado. Necesitamos respetar el tiempo de cada cultura, de cada pueblo, de cada proceso. El pilar de la diversidad de los Foros se fundamenta en un principio ético político de respeto al tiempo del otro, de la otra cultura, de la otra civilización. No hay un camino único.

.....  
43 Uno de los temas más debatidos actualmente tiene que ver con la manera en que valoramos la diversidad frente a la globalización y con el llamado choque de civilizaciones. La diversidad humana y de sus culturas representa una riqueza, no una diferencia. Por ello, no basta con respetar las diferencias culturales. Es necesario valorar la diversidad cultural como la gran riqueza de la humanidad. Esto se hace a través del diálogo intercultural y también a través de la búsqueda de los factores comunes entre las culturas, que es lo que conocemos como transcultural. Denominamos la intertransculturalidad a ese proceso en el cual se plantea el diálogo entre las culturas, valorándolas y al mismo tiempo buscando puntos comunes sobre los cuales se levanta la humanidad de cada ser humano. Consulte el libro de Pablo Roberto Padilha, *Currículo Intertranscultural: Nuevos Caminos para la Educación* (2004).

En los primeros días de abril de 2004, Sao Paulo fue sede de un Foro Mundial de Educación temático sobre “Educación Ciudadana para una Ciudad Educadora”, con más de 100.000 participantes, como antesala a la tercera edición del FME de Porto Alegre, del 28 al 31 de julio de 2004 que tendría como tema: “La Educación para Otro Mundo Posible: Construyendo una Plataforma de Luchas”. Esta edición del FME avanzó con respecto a las anteriores, dado que, además de la discusión temática y conceptual sobre educación, se estableció una agenda de luchas en la cual se reafirma “el derecho universal a una educación emancipadora” y se rechaza la “mercantilización de la educación, la ciencia y la tecnología” y se exige no sólo el acceso sino la permanencia en la escuela, y particularmente, el “derecho de aprender en la escuela” como “derecho humano prioritario e inalienable”. En marzo de 2006 se realizó en la ciudad de Nova Iguazú (Río de Janeiro) una segunda edición del FME temático sobre “Educación Ciudadana para una Ciudad Educadora”, en la cual participaron más de 30.000 personas.

El Consejo Internacional del FME reunido en Porto Alegre durante la quinta edición del FSM, a finales de enero de 2005, decidió realizar sus ediciones conjuntamente con las ediciones del FSM, de esta forma se articuló definitivamente con el Foro, adicionalmente se comprometió con su Carta de Principios y se apegó a su metodología temática autoaglutinadora. Fue así como en la cuarta edición del FME, realizada en Caracas, en enero de 2006, se reafirmó esa agenda, y adicionalmente, se defendió la lucha para intercambiar deuda externa por inversiones en educación. También se realizaron actividades del FME en Bamako y Karachi.

Los foros de hoy tienen una historia que se remonta al Foro Global 92 que se reunió durante la Cumbre de Río – 92. Los foros están formados por movimientos que trabajan en pro de grandes causas y acciones globales. El mismo Foro Social Mundial, como proceso, es uno de esos movimientos globales, el más amplio de todos. El Foro reúne a los movimientos sociales, debate y publicita sus propuestas a fin de alcanzar otro mundo posible.

- ¿Qué es una acción global?

- La acción global es una acción catalizadora, alrededor de la cual convergen muchas acciones de los movimientos. El FSM es, por excelencia, una acción global que involucra muchas redes de movimientos de muchos

países con miras a superar el modelo de globalización capitalista. Las acciones globales tratan asuntos globales, desafíos globales como la pobreza, la crisis ecológica y social, el desempleo, el hambre, el analfabetismo, la basura, el agua, etc. El hecho de que las políticas globales repercutan a escala local e personal plantea la obligatoriedad de combinar esas iniciativas con iniciativas locales. Las redes de ONGs y movimientos contrahegemónicos vienen presentando alternativas al globalismo por medio de propuestas y respeto a las diferencias.

El movimiento histórico social que surge a raíz de la aparición y el creciente desarrollo de las ONGs<sup>44</sup>, asociaciones, entidades, movimientos sociales y populares, que luchan por el respeto a los derechos alcanzados y por nuevos derechos, en muchas partes del mundo, especialmente en Brasil, constituye una de las novedades más importantes y esperanzadoras de este comienzo de milenio. El trabajo en red, sin jerarquías, permite que los movimientos sociales puedan luchar por la inclusión social a través de campañas, foros, marchas, etc., y concentrarse en radicalizar la democracia y conquistar nuevos derechos.

La relación entre ONGs y movimientos viene acompañada del problema que se plantea con respecto a la relación entre lo público y lo privado, entre lo estatal y lo mercantil. ¿Hasta qué punto las ONGs y movimientos son realmente aliados? En el Foro Social Mundial esa relación no es tranquila. Las diferencias de identidad y acción de cada parte están muy marcadas. La metodología del FSM favoreció el diálogo entre ambas partes, de esta forma, se superó cierta tensión existente en la década del 90, cuando las ONGs eran vistas como órganos de asesoría a los movimientos, no como aliados. No obstante, a pesar de las agendas comunes, todavía existen algunas tensiones.

La diferencia sugiere también la necesaria complementariedad entre ONGs y movimientos sociales. La expansión de las ONGs (en la década

44 No podemos hablar, sin embargo, de las ONGs como un bloque homogéneo. Tal como afirma James Petras, existen ONGs que manejan una postura "apolítica" y otras ONGs, financiadas por el BIRD y por el BID que usan el lenguaje de izquierda, hablan de los "excluidos", de los "sin voz", de la "extrema pobreza", de la "discriminación racial o de género", pero "sin ir más allá de los síntomas lo que a la larga los vincula con el sistema social que produce esas condiciones. Esas ONGs, según James Petras, serían instrumentos del neoliberalismo (Petras, 2004).

del 90) es posterior al desarrollo de los movimientos sociales, protagonistas de los años 70 y 80. Más del 60% de las actuales asociaciones sin fines de lucro<sup>45</sup> se crearon en la década del 90. Muchas de estas asociaciones fueron impulsadas por la Cumbre Eco-92. Así mismo, su responsabilidad también aumentó ya que empezaron a ocupar el espacio que el Estado debía ocupar con la ejecución de políticas gubernamentales. Estas asociaciones también estaban obligadas a no ser partidarias y, obviamente, "no gubernamentales", de cualquier manera, con el tiempo también se fueron "despolitizando", especialmente las llamadas del tercer sector. El surgimiento de ABONG (Asociación Brasileña de ONGs), fundada en 1991, le añadió una nueva perspectiva al debate.

Las ONGs asociadas a ABONG comenzaron a trabajar más articuladamente y a cumplir un papel más político. Después vino el FSM, lo que propició un mayor diálogo entre las ONGs y los movimientos sociales.

La alianza existente hoy en día entre ellas es una señal de que estamos avanzando en la búsqueda de fines y objetivos comunes de construcción colectiva de una esfera pública no estatal orientada a ejercer el control social de los gobiernos para que se estos se ocupen definitivamente de los intereses de la sociedad. A esta altura, creo que la alianza entre ONGs y movimientos sociales es estratégica. Un ejemplo muy exitoso es el de Mova – Brasil y el de la Red de Educación Ciudadana, ya que entre ambas han reunido a más de un centenar de movimientos y asociaciones sin fines de lucro para construir un espacio nuevo de alianza entre ONGs y movimientos sociales en lo que se refiere a la alfabetización y la educación básica.

En 2001 se creó en el FSM la Asamblea de los Movimientos Sociales. ¿Qué pasaría si se crease una asamblea de las ONGs? ¿No estaríamos promoviendo una separación y una disputa entre ONGs y movimientos sociales en el FSM? La relación entre ONGs y movimientos necesita avanzar más para propiciar un trabajo conjunto y eficaz del FSM. Distinguir movimientos sociales y movimientos populares ayuda pero no es suficiente.

45 Una investigación realizada en 2002 por el PNAD (Pesquisa Nacional por A Mostra de Domicílios) mostró que el tercer sector, con 326 organizaciones, empleaba 1,5 millones de personas, la mitad de ellas con salario asignado, 750.000 remunerados sin vínculo laboral y 350.000 voluntarios. Las instituciones sin ánimo de lucro en Brasil son responsables del 5% del producto interno bruto (PIB), una participación superior a la de sectores importantes de la economía brasileña y mayor que la de 22 estados brasileños (sólo está por detrás de Sao Paulo, Río de Janeiro, Minas Gerais, Río Grande do Sul y Paraná). (Fuente: Talita Benidelli / prima página – PNUD).

Hay ONGs que se consideran también movimientos, por ende, podríamos distinguir sin separar, ONGs y movimientos en función de su actuación y no a escala burocrática. La diferencia se debe establecer en la práctica.

Por otra parte, cuando hablamos de movimiento social nos viene a la mente la idea de los llamados “sectores organizados” de la sociedad por luchas específicas: tierra, vivienda, salud, transporte, seguridad, educación, etc. Pero la mayor parte de la población no está organizada en movimientos como sindicatos y partidos, de hecho se organiza en la informalidad o en clubes, iglesias, pequeñas asociaciones, etc. Es por ello que necesitamos ampliar el concepto de “organización social”, de “movimiento social”, para poder incluir en la interlocución, en ese gran camino democrático, a ese enorme número de personas que generalmente no tiene voz en la sociedad. A estas personas también les interesa cambiar el mundo. Como dice Luiz Dulci, “La idea de que existan en la sociedad civil los sectores organizados y los sectores desorganizados es muy peligrosa y puede obstaculizar en gran parte la democratización de la sociedad” (Dulci, 2003:50). Pero hay más, los movimientos sociales no son homogéneos, son contradictorios. En el mundo religioso, por ejemplo, existen movimientos emancipatorios al lado de movimientos reaccionarios. Ser parte de un movimiento social no le da a nadie el certificado de progresista.

## 2.2 Nuevas formas de hacer política

Los Foros han permitido que estos movimientos se conviertan en espacios de auto-organización en red. Los Foros son espacios de convivencia. El Foro Social Mundial es un proceso global que tiende a multiplicarse por el mundo como espacio de liberación. No es una institución o una organización. Su misión es incorporar, de forma pluralista, todos los sectores que se identifican en la lucha contra el neoliberalismo.

Los movimientos sociales construyeron un nuevo imaginario social. Todos ellos movilizan el deseo de cambiar y la creencia de que el ser humano es capaz de lograrlo. Igualmente construyeron diferentes formas de representación que no pasan por los canales tradicionales, sino por la fuerza de la organización de base comunitaria, pluralista, en la sociedad global. Y eso es algo muy novedoso en el campo democrático, popular y socialista.

Podemos aprender mucho de los movimientos sociales, ya que estos nos enseñan que el pueblo, las personas, se educan en comunidad a través de la lucha, la lucha pedagógica. Los movimientos tienen una rica cultura que se basa en la experiencia. Las academias y las universidades no han sabido apreciar ese saber y esa cultura. Es por ello que ambas instituciones tienen que aprender de los movimientos sociales, del saber que viene de las luchas: ese es el mayor espacio de aprendizaje.

El FSM inauguró, en los albores de este milenio, una nueva etapa en la batalla de los explotados contra el poder del capital transnacional, en la que se abren muchas y nuevas formas de hacer política<sup>46</sup>. Las redes que se forman a través de los Foros están dando origen a un nuevo internacionalismo cuyo nombre aún está por definir<sup>47</sup>. Según Tarso Genro, ex alcalde de Puerto Alegre y ex ministro de educación del gobierno de Lula Da Silva, “En medio de una serie de problemas e incomprendimientos, el Foro Social Mundial repone el ‘internacionalismo’ en otro nivel, al mismo tiempo menos utópico y más radical. Y lo hace en un sentido más complejo que el de los proyectos anteriores, dado que al refundar la utopía en un plano más universal que el del socialismo proletario, el Foro basado en la democracia y la pluralidad, puede sugerir también caminos más osados a los movimientos históricamente clasistas” (Genro, 2002: 3). Tarso Genro afirma que las Internacionales socialistas respondían a partidos que hacían demandas

<sup>46</sup> El Foro Social Mundial es uno de los grandes inventos políticos de comienzos del siglo XXI, es el lugar donde, desde enero del 2001, buena parte del movimiento global se encuentra y articula sus luchas con un método innovador. Allí se establece una nueva forma de hacer política. Un espacio que toma como referencia la idea de red, estructurada horizontalmente, y no la pirámide jerárquica, y de esta forma reduce los puntos de discordia y mejora la dinámica del encuentro, el diálogo y la colaboración”. (Leite, 2003: 2C).

<sup>47</sup> El internacionalismo promovido por el FSM representa un alejamiento drástico de la vieja forma de internacionalismo que dominó a la política anticapitalista a lo largo del siglo XX. Esta forma se basaba en cuatro premisas fundamentales: un actor social privilegiado (obreros u obreros y campesinos); un tipo privilegiado de organización (sindicatos y partidos de trabajadores, conjuntamente con sus federaciones y redes internacionales); una estrategia definida desde el Centro (las resoluciones de las Internacionales); una política originada en el norte y formulada de acuerdo con los principios políticos prevalecientes en el norte anticapitalista. Se hacía énfasis en la homogeneidad social y política, como condición para la unidad y la solidaridad, y en trayectorias de vida y culturas semejantes como condición para el desarrollo de lazos estrechos y duraderos. Por el contrario, el internacionalismo del FSM celebra la diversidad social, cultural y política dentro de los amplios límites definidos por su Carta de Principios (...). El FSM asume que es posible desarrollar lazos fuertes, correlaciones y redes entre grupos y organizaciones no homogéneas, y por otro lado, que las diferencias culturales y políticas desarrollan capacidades, y no incapacidades, como fuentes de innovación política”. (Santos, 2005: 38 – 39).

típicamente clasistas. Si tomamos en cuenta que el FSM está conformado básicamente por entidades y no por partidos, es fácil entender porque sus demandas son “universales”.

Michael Hardt y Antonio Negri también apoyan la idea de que el FSM está generando un nuevo internacionalismo: “Las redes y las conexiones entre los movimientos forman el horizonte de Puerto Alegre y, de esta forma, estamos presenciando el nacimiento de un nuevo internacionalismo. Esto no se está usando como una etiqueta política, porque allí se conectan por completo el cosmopolitismo democrático, el comunismo proletario y el internacionalismo anarquista, mientras se redefine y se amplía el concepto de derechos humanos abierto a nuevos planteamientos y experiencias (...). Los encuentros de Porto Alegre aclaran la posibilidad de reconstruir la izquierda utilizando como base estos movimientos”. (Hardt y Negri apud Fisher y Ponniah – (orgs., 2003).

Los Foros lograron superar el dilema planteado por la izquierda entre un Marx burocrático y un Bakunin anarquista. A muchos burócratas les incomoda el carácter “anárquico” de los Foros, por toda aquella cuestión del “pluralismo”. De otra parte, el pensamiento anarquista presente en los Foros también ve con malos ojos la participación de grandes sectores que exigen programas, metas concretas, estructuras, propuestas para otro mundo posible. Tales divergencias, superadas a fuerza de intensos diálogos, nos enseñan que otros caminos son posibles además de aquellos consagrados por los clásicos paradigmas de la izquierda. Lo que envejeció no fue la causa, sino los métodos autoritarios. Si el socialismo autoritario desapareció como un método para la construcción de otros mundos posibles, viva el socialismo liberador e internacionalista.

El FSM con poco más de seis años de existencia, se convirtió en una referencia obligada para todas las personas, instituciones y movimientos que sueñan y luchan por la transformación del modelo político, económico y social dominante en el planeta. Alrededor de ese gigantesco movimiento de solidaridad emancipatoria, convergen esfuerzos que surgen de muchos países, naciones, sindicatos, organizaciones no gubernamentales, personas y movimientos sociales y populares que ondean la bandera común de la resistencia y de la alternativa a la perversa globalización capitalista. Lo que es particularmente nuevo dentro de este movimiento es la afirmación del respeto a la diversidad, a la diferencia y a la búsqueda del entendimiento para alcanzar una meta común.

El FSM, una fuente fecunda de propuestas, ya muestra resultados positivos que no sólo se evidencian en el cambio de mentalidades, sino en los planteamientos y en la ejecución de nuevas políticas públicas en diversos campos, en los que se añade un sentido más radical a la democracia y a los derechos humanos. Los encuentros, reuniones y Foros se han multiplicado por todo el mundo, siempre llevando como bandera el “Espíritu de Porto Alegre”. (cf. Cevasco, Leite y Loureiro, 2003). En este camino se ha ganado el apoyo de muchas personas, se ha encendido nuevamente la esperanza, se han recargado las energías de los movimientos sociales en dirección hacia ese otro mundo posible, fruto no de la mano invisible del mercado o del mecanismo irreversible de lucha de clases<sup>48</sup>, pero sí de la lucha organizada de personas comunes unidas por el ideal de construir un nuevo internacionalismo y nuevas formas de hacer política.

La mayor lección que podemos sacar de estos Foros es que ellos nos muestran cómo el pueblo puede hacer historia. Los Foros plantearon al pueblo, a la multitud, como gran sujeto. Sólo el pueblo organizado puede hacer historia. Los movimientos sociales no quieren ser parte del público, no quieren ver los toros detrás de la barrera. La sociedad civil no puede simplemente quedarse viendo cómo suceden las cosas. Tiene que ser protagonista de este “otro mundo posible”, haciendo lo que fuere necesario para que la esperanza se vuelva realidad, porque el neoliberalismo está vivo, muy vivo, todavía no ha sido derrotado.

Hay muchas formas de hacer política, a través de sindicatos, partidos, gobiernos, parlamentos, iglesias, elecciones, etc. Hacemos política mediante las empresas públicas y privadas, todo lo que es humano tiene una dimensión política. Es por eso que todo el tiempo estamos haciendo política, se puede hacer política a través de organizaciones no gubernamentales o fortaleciendo a la sociedad civil. Esta es una nueva forma de hacer política, una forma cada vez más eficaz, como viene demostrando el FSM.

Al contrario de la forma tradicionalmente jerárquica de hacer política, de ejercer el poder, los Foros se constituyeron en redes solidarias con un poder reinventado. Allí se privilegia el encuentro, el diálogo, el debate y

<sup>48</sup> Los marxistas “tenían la firme convicción de que estaban en la cresta de una ola que los empujaba inexorablemente hacia delante, para promover la transformación de las relaciones de producción y el crecimiento de las fuerzas productivas. La fe determinista en la dinámica de la economía contribuyó para que la izquierda tradicional, carente de preparación, sufriese contundentes derrotas”. (Konder 2006: 3).

la colaboración. De esta forma, se reducen los conflictos a raíz de la lucha interna por el poder jerárquico. Por eso son más eficaces en la lucha política.

Desde 1962, Jürgen Habermas nos advertía sobre esta nueva forma de hacer política en su libro *Cambio Estructural en la Esfera Pública*, hablando de “opinión pública” y valorando los debates políticos en los medios, las organizaciones no gubernamentales y la sociedad civil. Habermas nos hablaba de una esfera informal, una “esfera pública virtual” que nos remonta a lo que hoy está sucediendo con Internet, una herramienta de comunicación muy utilizada por los Foros.

Si hay un espacio donde hoy se observa un “cambio estructural de la esfera pública”, ese es el de las comunicaciones, el de los medios, tal como preveía Habermas. La lucha por el poder en la era de la globalización y de la información entra en la esfera de la cultura y de la comunicación. Como afirma Manuel Castells (2002:424 – 425), “Las batallas culturales son las luchas por el poder de la era de la información, éstas se fraguan básicamente dentro de los medios y a través de ellos, pero los medios de comunicación no son los que ostentan el poder. El poder, como la capacidad de imponer comportamientos, reside en las redes de intercambio de información y de manipulación de símbolos que establecen relaciones entre actores sociales, instituciones y movimientos culturales utilizando íconos, portavoces y amplificadores intelectuales. A largo plazo no importa quién está en el poder porque la distribución de los papeles políticos adquiere un carácter generalizado y rotativo. Ya no hay más élites estables en el poder. No obstante, hay élites que resultan del poder, es decir, élites formadas durante su breve período de poder en que sacan provecho de su posición política privilegiada para ganar acceso más permanente a los recursos materiales y a las conexiones sociales. La cultura como fuente de poder y el poder como fuente de capital son la base de la nueva jerarquía social de la era de la información”.

No basta con combatir el capital, es necesario organizarse para construir la alternativa. Organizarse no sólo en partidos y sindicatos – criticados por José Saramago en el cierre del segundo Foro Social Mundial (Porto Alegre, 31 de enero al 5 de febrero del 2002), como “responsables también de la falta de alternativas al neoliberalismo”. Ese otro mundo posible requiere una organización que valla de la mano con los desempleados, con los trabajadores temporales, los indigentes, los estudiantes, los inmigrantes, las

mujeres, los indígenas, los movimientos de homosexuales, de negros, de las minorías, de las agrupaciones religiosas, de las entidades sin ánimo de lucro, de las organizaciones no gubernamentales, etc. En fin, organizarse con las nuevas multitudes, organizarse como poder contrahegemónico en torno a un sentido que el neoliberalismo quiere destruir, organizarse en torno a los deseos y necesidades de esos nuevos movimientos.

José Saramago, en la misma ocasión, afirmó que “la Declaración Universal de los Derechos Humanos, tal como está escrita, sin necesidad de cambiar ni siquiera una coma, podría sustituir ampliamente a todos los programas de todos los partidos políticos del orden mundial en lo que respecta a la claridad de objetivos y a la firmeza de principios”. Saramago atacó también a los programas de la izquierda, “programas pesados que utilizan fórmulas caducas, ajenos e impotentes a las realidades brutales del mundo actual, programas que cierran los ojos a las amenazas evidentes que el futuro promueve contra aquella dignidad sensible y racional que creíamos era la acción de todos los seres humanos”. Aquí se refería tanto a los partidos como a los sindicatos; “consciente o inconscientemente, el indomable y burocratizado sindicalismo que todavía tenemos es responsable en gran parte del adormecimiento social resultante de la globalización económica”. Lo anterior es una gran advertencia para sindicatos y partidos, ¿pero tendrá Saramago razón?

Tradicionalmente, el Estado usa su racionalidad instrumental en aras de la rentabilidad y la eficacia burocráticas. Por el contrario, los movimientos sociales construyeron una nueva racionalidad, una racionalidad comunicativa dedicada a las necesidades de las personas y no al sistema, basada en la creación de una nueva lógica de poder. Los Foros son un ejemplo de esa nueva lógica de poder y de inclusión, ellos constituyen una pléyade de movimientos globales guiados por una nueva forma de hacer política. Un foro es un espacio auto-organizado en red, estructurado horizontalmente, un lugar que permite el encuentro, el diálogo, autónomamente, autorizado, donde partidos, gobiernos y empresas no son los actores principales pero sí los invitados de honor a participar en una causa común. El Foro es la sociedad civil que se fortalece para ejercer su ciudadanía ante el Estado y el mercado.

Como dice Francisco Whitaker, “en las prácticas políticas usuales, en el poder se lucha por la hegemonía y en esa lucha los más fuertes dominan

a los más débiles y las minorías no son respetadas; estas son prácticas que no dan espacio para que las minorías adquieran experiencias y principalmente en las que se abre un camino que es, a la larga, la sustitución del pensamiento único que estamos negando. Ése, en mi opinión, fue el gran paso del Foro Social Mundial – consolidó un método que se oponía a ese modo tradicional de hacer política. El Foro es horizontal, asimila toda esa novedad existente en el mundo actual alrededor del concepto de organización en red. Sin embargo, el Foro asimila esto no para transformarse en una red permanente a través de la intercomunicación, sino como un momento de intensificación de la vida en red. “Allí todos están en red, nadie es más importante que el otro” (Whitaker, 2002: 230 – 244).

El método del FSM consiste en tomar decisiones por consenso, lo cual difiere por completo de la regla habitual de los partidos y sindicatos de decidir todo por el voto de la mayoría. La discusión debe continuar hasta que se obtenga el consenso. Esta es la única forma de respetar la diversidad de perspectivas, cada individuo cede dentro del límite de lo aceptable para llegar a un acuerdo. A través de la decisión por consenso es posible construir la unidad en la diversidad. “Decidir por consenso dentro de la práctica del Foro ha demostrado ser la mejor forma de tomar decisiones adecuadas” (Whitaker, 2005: 143). Decidir por consenso exige transparencia, visión de conjunto y capacidad de diálogo. En los años 90, después de la caída del imperio soviético, la globalización capitalista con su “discurso único” quería poner el sello del fin de la historia y matar la esperanza. De cierta forma surgió un “vacío” ideológico que dejó a mucha gente atontada, sin bases, sin banderas de lucha. El FSM ocupó ese espacio ideológico, volvió a encender la llama de la liberación, replanteó la ideología en el palco de la historia.

Los Foros aprecian la diferencia, la diversidad como riqueza de la humanidad, en ellos se manifiesta la pluralidad de voces y visiones. La multiplicidad de actividades que caracteriza a los Foros puede dar la impresión de fragmentación del movimiento. Nada más alejado de la verdad; sin embargo, podemos interpretar esta cantidad de manifestaciones como la riqueza del movimiento que no nos divide, pero que nos une en un coro de voces armonizadas por una causa común.

Los Foros son territorios de autogestión: donde se crean los espacios, espacios que los movimientos ocupan inmediatamente. Como movimientos, ellos tienen múltiples funciones, entre otras, una función organizativa

– conocernos mejor, aprender juntos, fortalecernos – una función político reflexiva – descubrir el sentido histórico de nuestras experiencias – y una función prospectiva, utópica – realimentar la esperanza, el amor y ganar lucidez y fuerza para la lucha.

- ¿Quiénes son los interesados en cambiar el mundo?
- Ciertamente hay muchos interesados en cambiar el mundo.

¿Cómo podemos enfrentar semejante desafío? ¿Será tan sólo un sueño más que todos soñamos? ¿Seremos capaces de cambiar el mundo? ¿Cuántos ya lo han intentado! ¿Cuáles son los caminos, las estrategias para otro mundo posible?

Los paradigmas clásicos ya no logran explicar la complejidad del mundo actual multipolarizado. En la era industrial era fácil observar la sociedad y distinguir trabajadores y no trabajadores, el capital y el trabajo. El mundo estaba polarizado. En la era de la información la sociedad está más fraccionada, se polariza hacia todos lados. El movimiento de mujeres no acepta, por ejemplo, que la contradicción de la sociedad sea entre capital y trabajo. No acepta esa “jerarquía” de las luchas. Avanzamos en las luchas, pero no logramos seguir la praxis con una nueva teoría o mejor con nuevas teorías, pues también renunciamos a la idea de una teoría única, de un paradigma único. Ya no creemos que una sola teoría pueda ser universal, es decir, una teoría que todo lo explique.

Esto hace que se multipliquen las teorías explicativas que van de la mano con ciertas luchas “específicas”. Los Foros Mundiales (Educación, Salud, Cultura, Autoridades Locales, etc.), en el seno del FSM han construido una lógica diferente de poder, una lógica de acción en red, colectiva, solidaria y pluralista. Se han realizado muchísimos debates, se han colgado muchas pancartas en el estadio Gigantinho de Porto Alegre, Mineirinho de Belo Horizonte, en Cartagena, en Mumbai, en París, en Upsala, y en tantísimos otros lugares. Se han izado muy alto muchas banderas, en defensa de la vida, la ética, el planeta... Todos ellos y ellas están interesados en cambiar el mundo a su manera. Todos y todas están más interesados en compartir sus luchas, sus experiencias, que en construir un “programa común” de izquierda. Conciben la política de una forma diferente. No creo que alguna teoría hoy pueda explicar este fenómeno tan complejo. Tal vez ni siquiera



sea necesario que una teoría lo explique, sino que surjan muchas teorías de tales prácticas.

¿Cómo transformar todo eso en estrategias colectivas para otro mundo posible? ¿Cómo transformar todo eso en programas viables? Estas preguntas se acentuaron aún más en la sexta edición policéntrica del FSM realizada en Caracas. A toda hora oíamos: “No tenemos tiempo”; “necesitamos más acción transformadora”. Pero no hay acción transformadora sin teoría transformadora. Este parece ser el mayor reto del FSM en los años venideros: sin renunciar a su concepto original de espacio libre y auto-organizado, favorecer orgánicamente la lucha a través de consensos básicos, que aunque sean de carácter temporal requieren revisión permanente.

Si no sabemos señalar los caminos posibles para lograr nuestro fin, nuestros sueños serán desmoralizados por los que siempre quieren dejar todo como está. Los movimientos sociales están promoviendo una nueva lógica de poder en sus acciones globales por la justipaz, por la ética en la política, el consumo ético y solidario que no destruye el planeta. Sin embargo, todavía seguimos necesitando la construcción de una infraestructura logística de redes en cooperación solidaria, sin jerarquías burocráticas, que sea capaz de organizar la masa de excluidos en movimientos, para que pueda, incluso, participar en los foros. Nuestro observatorio de alternativas no se ha construido, nuestro plan para la construcción de otro mundo posible no se ha puesto en práctica. Debemos preocuparnos por el proceso del foro al igual que nos preocupamos por sus eventos.

Los foros, como eventos<sup>49</sup>, tienen un papel organizativo, reflexivo, formativo, propositivo, prospectivo, utópico. Los foros no son instituciones y particularmente no son movimientos; son espacios autogestionados de movimientos y de sus causas. Son algo que todavía no está totalmente definido porque está en proceso, buscando crear una sociedad emancipada, libre de relaciones de poder, sin abusos de poder. Una sociedad no sólo de “yo” ni sólo de “nosotros”, sino una sociedad autodeterminada del “yo y nosotros”, una sociedad basada en relaciones de amistad, camaradería y cooperación.

49 “El Foro Social Mundial, de un evento que combina debates, articulaciones, iniciativas simbólicas y actividades festivas, al multiplicarse en foros regionales y continentales, se está convirtiendo en el foco de un amplio proceso de recomposición y desarrollo del campo anti-neoliberal en el plano internacional” (Cebasco, Leite y Loureiro, 2002: 11).

Todavía no sabemos cuál es esa sociedad. Todavía no tiene nombre. Por eso los foros son espacios privilegiados de la “pedagogía de la pregunta” (Paulo Freire). Preguntando es que se descubre el camino, y preguntar por el camino forma parte del mismísimo proceso de búsqueda de esa sociedad tan soñada.

### 2.3 El espíritu del foro: espacio, proceso y utopía crítica

La Carta de Principios llama al FSM “espacio abierto”<sup>50</sup>. Los propulsores del FSM se negaron a transformarlo en un “lugar de ejercicio de un comando mundial de lucha contra el neoliberalismo” y fundaron el FSM como un “gran espacio abierto de reconocimiento mutuo, respetuoso de la diversidad y del ritmo de cada quién, un espacio que propicia con la fuerza y la riqueza de las interrelaciones, la interconexión de acciones que hasta entonces estaban estancadas, con lo cual se abren nuevos y diferentes frentes mundiales de lucha en busca de transformar efectivamente el mundo a través de la acción práctica de cada uno y de todos, rumbo a un sistema económico y político a favor del ser humano” (Whitaker, 2002).

Según Chico Whitaker, “Desde los años 60 ya parecían agotadas las posibilidades de realizar cambios a través de la toma del poder de Estado por parte de los partidos políticos, único instrumento a través del cual se canalizaba toda acción política. Y se tomaba consciencia de que los métodos políticos hasta entonces utilizados para luchar contra el capitalismo eran autoritarios como el sistema que se pretendía derrotar y se basaban en el pensamiento único, tan impuesto como aquel que se expresaba en Davos. En otras palabras, su lógica era la misma del sistema que pretendíamos superar, lo que conducía al mismo impase al que estamos llegando dada la semejanza con las lógicas de militarización y terrorismo” (2005: 97 – 98). Eran prácticas políticas que no respetaban la diversidad y la pluralidad. El FSM tiene una lógica de red diferente a la organización tradicional donde existe un centro de poder que impone su voluntad. En el foro las propuestas valen por su consciencia y porque las personas se adhieren voluntariamente

50 Espacio abierto sería un espacio sin dueño, sin dirigentes, sectarismos, cuerpos directores, portavoces, vigilantes, instrumentos; sin embargo, Francisco Whitaker nos advierte que “ese no sería un espacio vacío, neutro, una sala de chat presencial”. Su sentido nació “en oposición a la globalización imperialista” (2005: 75).

a ellas. Esa es la lógica que rige el principio del “espacio abierto” cada vez más consolidado.

- ¿Qué es el foro? ¿Qué no es? ¿Qué está siendo?

- Es más fácil decir que el FSM no es que decir lo que es, decimos esto porque el Foro no es, está siendo, está en construcción. Para Boaventura De Souza Santos, el FSM “no es un evento, ni siquiera es una mera sucesión de eventos, a pesar de que busque dramatizar las reuniones formales que promueve. No es una conferencia académica, si bien para él sirvan los aportes de muchos investigadores. No es un partido o una internacional de partidos, a pesar de que en él participan militantes y activistas de muchos partidos de diversas partes del mundo. No es una organización no gubernamental o una confederación de organizaciones no gubernamentales, muy a pesar de que su concepción y organización le deban mucho a las organizaciones no gubernamentales. No es un movimiento social, si bien muchas veces se autodenomine como movimiento de los movimientos. Aunque se presente como agente de transformación social, el FSM rechaza la noción de un sujeto histórico y no le otorga prioridad a cualquier actor social específico conferencia académica, si bien para él sirvan los aportes de muchos investigadores. No es un partido o una internacional de partidos, a pesar de que en él participan militantes y activistas de muchos partidos de diversas partes del mundo. No es una organización no gubernamental o una confederación de organizaciones no gubernamentales, muy a pesar de que su concepción y organización le deban mucho a las organizaciones no gubernamentales. No es un movimiento social, si bien muchas veces se autodenomine como movimiento de los movimientos. Aunque se presente como agente de transformación social, el FSM rechaza la noción de un sujeto histórico y no le otorga prioridad a cualquier actor social específico en ese proceso de transformación social. No asume una ideología claramente definida, tanto en lo que rechaza como en lo que defiende (...). Las luchas sociales que encuentran expresión en el FSM no se ajustan adecuadamente a ninguna de las vías de transformación social sancionadas por la modernidad occidental: reforma y revolución (...).

En conclusión, el FSM no está estructurado con un modelo de organización política moderna cualquiera, bien sea del centralismo democrático o de la democracia representativa, o de la democracia participativa. Nadie lo

representa y nadie está autorizado a hablar y, mucho menos a tomar decisiones en su nombre (...). La novedad del FSM es el hecho de ser incluyente en lo que respecta tanto a su escala como a su temática. Lo innovador es el todo que se ha formado, no las partes que lo componen” (2005: 11 – 12). Para el autor el FSM es una utopía crítica que “consiste en proclamar la existencia de alternativas a la globalización neoliberal”. Por ello, el FSM critica radicalmente la realidad actual y desea una sociedad mejor. La dimensión utópica del FSM consiste en “afirmar la posibilidad de una globalización contrahegemónica”, quebrando con la tradición de las “utopías críticas de la modernidad occidental”: “el otro mundo posible es un deseo utópico que integra varios mundos posibles. El otro mundo posible pueden ser muchas cosas, pero nunca un mundo sin alternativas” (Idem: 15-17).

El FSM no es una cúpula de organizaciones de la sociedad civil ni un congreso mundial de los movimientos sociales, tampoco se reduce a un evento aislado, es un proceso de escala mundial de resistencia al modelo de globalización neoliberal y de alternativa para otro mundo posible.

Para Francisco Whitaker, el foro cumple en la lucha por el cambio, sólo un papel de intermediario: “Transformarlo en una gran fuerza política capaz de enfrentar el neoliberalismo lo obligará a abdicar de las funciones que cumple, dejando de expandirse y de arraigarse al mundo exterior” (2005: 21). No es el FSM el que va a cambiar el mundo, es la sociedad.

Al participar en eventos del FSM notamos claramente que algo nuevo y extraordinario está naciendo y no entendemos muy bien la dicotomía que muchas veces se está formando entre su carácter de espacio y el de movimiento. Parece haber dos posiciones contradictorias y muy visibles en el FSM: unos definen la naturaleza del foro como solo un “espacio abierto” y otros tan solo como un movimiento de movimientos, sin relación entre sí. Parecen posiciones casi irreconciliables. Los primeros lo consideran como un actor político en toda la extensión del término y esperan que el FSM se convierta en una fuerza política, con un comando democrático y un centro organizativo, y que tenga una plataforma mundial de luchas. Así se manifestó en el FSM 2005, en Porto Alegre, con el lanzamiento del llamado “Manifiesto de Porto Alegre”<sup>51</sup>. Ésta es una postura de una minoría, pero

51 La prensa llamó al “Manifiesto”, “Consenso de Porto Alegre” como una forma de oponerse al llamado Consenso de Washington. El Manifiesto de Porto Alegre presenta doce propuestas articuladas alrededor de tres principios: 1) otro mundo posible debe respetar el derecho

defendida por eminentes intelectuales que no entienden que el Foro sólo debe tener un “papel de intermediario” como sostiene Whitaker.

Aquellos que lo conciben como un espacio abierto afirman que construir una organización piramidal haría del FSM un partido con una estructura rígida y burocrática, por más representativos que fuesen los diferentes niveles de organización. Para ellos, el FSM es una gran plaza de debates (foros), un ágora de los movimientos sociales: “Si el Foro Social Mundial se transformase en movimiento y deja de cumplir su función de ‘espacio abierto’, el mismo se agotaría y desaparecería. Un ‘movimiento de movimientos’ no tomará su lugar. Lo que quedará de él será tan sólo ‘un nuevo movimiento’, junto a los demás que ya existen, de la misma naturaleza que los otros, todos compitiendo entre sí, sin que nada más cumpla la función actual del foro. Esto puede terminar por mantener o aumentar nuestras divisiones y debilitarnos, en esta genuina carrera contra el tiempo en que estamos, frente al espiral ascendente de violencia que se va apoderando del mundo” (Whitaker, 2005: 72 – 73). Whitaker, con experiencia partidista y parlamentaria, no quiere repetir esa experiencia. En 2006 dejó el partido de los trabajadores que había ayudado a construir. Él no quiere ver de ninguna manera al FSM transformarse en un partido.

El protagonismo político-social es de los movimientos sociales y de sus redes, sin comandos centrales o programas propios. Por ello, varios participantes del FSM 2005 se manifestaron en contra del llamado “manifiesto de Porto Alegre”. El documento fue firmado por individuos y no por organizaciones, “todos hombres”, “la mayoría de origen europeo”, como declaró Elizabeth Robinson, de la Asociación Mundial de Radios Comunitarias (AMARC), miembro del CI. La reacción negativa<sup>52</sup> al documento no se debió al tenor de las propuestas – la mayoría estaba de acuerdo con las mismas pero sí a la manera como se realizó el lanzamiento del mismo. Cándido Grezybowlski, uno de los fundadores del FSM, invitado a participar por Bernard Cassen, de Le Monde Diplomatique, se negó a

a la vida de todos los seres humanos, mediante nuevas reglas económicas; 2) otro mundo posible debe incentivar la vida en común en paz y con justicia para toda la humanidad; y 3) otro mundo posible debe promover la democracia desde el ámbito local hasta el global. Dificilmente alguien en el FSM se opondría a estos tres principios.

52 El equipo de “Tierra Viva On Line” publicó el 31 de enero de 2005 un artículo del Manifiesto, con el sugestivo título “Un Consenso Divisor”, en alusión a la palabra consenso utilizada por el principal propulsor del Manifiesto, el director del periódico Le Monde Diplomatique, Ignacio Ramonet.

firmar el documento y afirmó que tomaba esa decisión no porque estuviese en desacuerdo con el contenido, sino por el método utilizado por los responsables del Consenso, que según él “contrariaba el espíritu del foro”. Se esperaba que este documento no tuviese mayores consecuencias y que sólo fuese considerado como otra buena iniciativa más de los participantes del FSM 2005, una prueba de su pluralismo. Pero la idea volvió a sus fueros en Caracas.

¿Cuál es el espíritu del foro?

- Además de lo que ya se ha mencionado sobre los aspectos innovadores del foro, lo que marca este “primer gran movimiento progresista internacional después de la reacción neoliberal a comienzos de los años 80 del siglo XX”, según expresa Boaventura de Souza Santos, es precisamente el hecho de no tener líderes que hablen en su nombre y no tener una organización jerárquica. Es el espíritu de la red, del movimiento, del ciberespacio, de la democracia participativa, del encuentro, del diálogo crítico, de la búsqueda de verdaderos consensos sin luchas internas de poder. ¿El espíritu del foro es revolucionario? ¿Es reformista? Esta “separación” en palabras de Boaventura De Souza Santos “carga a costas el peso de la tradición de la izquierda occidental, a pesar de que se puede encontrar en otras latitudes, especialmente en la India, es la separación entre los que piensan que otro mundo es posible a través de la transformación gradual del mundo injusto en que vivimos, mediante reformas legales y mecanismos de democracia representativa, y los que piensan que el mundo en que vivimos es un mundo capitalista que nunca tolerará reformas capaces de cuestionar o de perturbar su lógica de funcionamiento; por consiguiente, este mundo debe ser derrocado y sustituido por un mundo socialista (...). Conforme recomienda el subcomandante Marcos, los liderazgos tienen la responsabilidad de ‘caminar al lado de los que van más lento’. Para todos los que piensan así, el asunto no está en tener que escoger entre reforma o revolución, sino más bien en cómo alimentar de modo sustentado el inconformismo y la rebelión como actitud subjetiva y práctica política” (2005: 91 – 92).

Boaventura de Souza Santos defiende la tesis de que el FSM tampoco debe ser socialista. Para él, el “socialismo transmite la idea de un modelo cerrado de sociedad futura” (2005: 93) y, debe en consecuencia, ser rechazado. La mayoría prefiere “otras designaciones con menor carga política,

nombres que sugieran la apertura y la búsqueda constante de alternativas. Por ejemplo, la emancipación social como la aspiración de una sociedad en la que las diferentes relaciones de poder se sustituyen por relaciones de autoridad compartida. Esa es una designación más incluyente y más centrada en el proceso que en las etapas finales de la transformación social” (Idem: 92). No es necesario ponerle nombres a los objetivos y a las luchas. El concepto de socialismo es occidental-céntrico y norte-céntrico. Cerrar el futuro del mundo alrededor del socialismo sería empobrecer las alternativas posibles. Por ello, preferimos hablar de “otros mundos posibles” dejando abierto el futuro como posibilidades y no como determinación. Defender la bandera “socialismo o muerte”, “socialismo o barbarie”, es encerrarnos en un futuro de una sola alternativa. Esos slogans se fundamentan en la lógica del pensamiento único de izquierda.

Según Boaventura de Souza Santos, como vimos, el FSM constituye una “utopía crítica”. Porque utopía<sup>53</sup> se caracteriza “por defender la existencia de una alternativa al pensamiento único, anti-utópico, propio de la utopía conservadora del neoliberalismo. El FSM es una utopía radicalmente democrática que conmemora la diversidad, la pluralidad y la horizontalidad, celebra otro mundo posible, un mundo plural en lo que respecta a sus posibilidades. La novedad de esta utopía en el pensamiento de izquierda de la modernidad capitalista occidental – lo cual tiene en el pensamiento neozapatista una definición elocuente – no puede dejar de ser problemática cuando se traduce en planificación estratégica y acción política. Éstos están marcados por la trayectoria histórica de la izquierda política a lo largo del siglo XX. Traducir la utopía en política no es, en este caso, sólo traducir de largo plazo a mediano y cortos plazos. Es también la traducción de lo nuevo en lo viejo. Las tensiones y divisiones que esto acarrea no son menos reales. Lo que sucede es que la realidad de las divergencias es muchas veces una realidad fantasmagórica en la cual las divergencias sobre opciones políticas concretas se mezclan con divergencias sobre códigos y lenguajes de opción política. Por ello, no siempre es posible determinar en qué medida esas luchas se fundamentan en divergencias reales” (2005: 89).

53 Utopía en el sentido de “ucronía”, es decir, “aún no”, no en el sentido de algo imposible, sino de algo que todavía no existe, algo que no fue posible en nuestros tiempos y que considera la historia como posibilidad y no como determinación. El aún no corresponde al “inédito viable” de Freire.

Por tal motivo, el FSM estratégicamente, maximiza lo que une y minimiza lo que divide, celebrando el intercambio y la diversidad en vez de la disputa por el poder. No podemos olvidar que el FSM es también un conjunto de foros temáticos como el Foro de Autoridades Locales, el Foro Parlamentario Mundial, el Foro Mundial de Educación, el Foro Mundial de los Jueces, el Foro Mundial de la Juventud, el Foro de la Diversidad Sexual, el Foro Mundial de la Cultura, etc. Pensar en una sola dirección, una orientación dentro de esa inmensa diversidad sería algo muy osado. Esto plantea la necesidad de reafirmar la Carta de Principios del FSM y al mismo tiempo plantea interrogantes sobre la necesidad de responder orgánicamente a la globalización capitalista.

El problema de la dirección del FSM todavía no está muy claro, ni mucho menos definido. La base de sustentación de la dirección del foro es su Carta de Principios, que lo define como un “espacio abierto”. Esto lleva a Francisco Whitaker (2005: 52 – 54) a defender el principio de la no directividad en el proceso del FSM, sosteniendo que éste debe ser horizontal, auto-organizado y autogestionado.

No obstante, considero que la auto-organización y la auto-gestión implican una dirección (sin dirigismos). Toda acción política es siempre una acción directiva, como solía decir Paulo Freire. Esta acción señala caminos, busca consensos, interviene en la dirección del sueño. La responsabilidad del FSM es un principio guía, por lo tanto un principio director. La Carta de Principios es una norma directiva. Si se la violase, el foro se acaba en su concepción actual. La no directividad suele confundirse con la falta de orientación y por ende falta de utopía. El hecho de que nadie esté autorizado a expresarse en nombre del foro, sin jefes y sin comandos, sin vanguardias, sin dirección única, no significa que el foro tenga una orientación. Precisamente porque tiene una dirección es que nadie puede expresarse en su nombre. Horizontalidad no se confunde con no directividad. La horizontalidad garantiza que nadie sea privilegiado y que nadie gane un espacio u horario privilegiado de visibilidad durante la realización de los foros.

Para sustentar el principio de la no directividad, Whitaker se basa en el carácter del FSM. El FSM no es deliberativo, no tiene declaración final, no es una entidad, no es una organización, no es un movimiento. Según él: “Las ideas discutidas en el foro no son ‘ideas del foro’. Son las ideas de personas

que vienen al foro para presentarlas, discutir las, compararlas; personas que buscan medios de alianzas para hacer estas ideas más efectivas” (Idem: 44). No obstante, bien se podría decir que esa es “la dirección” del FSM, tal como se considera directivo el principio de la exclusión de partidos y gobiernos en el Consejo Internacional. Esa es una orientación clara, fundada en el hecho de que los partidos, los gobiernos y los organismos internacionales ya cuentan con muchos espacios de encuentro y que funcionan con otra lógica. Obviamente, los partidos también forman parte de la sociedad civil, pero al contrario del foro, éstos aspiran al poder y podrían terminar por utilizar el foro como instrumento político. En el peor de los casos comenzarían a marcar divisiones internas que pondrían en riesgo el proceso del foro.

Desafortunadamente, en ese caso, tendríamos que hacer un corte ideológico que conduciría a la división y a la lucha interna por el poder que el FSM quiere evitar. El FSM no piensa primero en conquistar el poder para después introducir los cambios. No cree que tomar el poder pueda favorecer el cambio de forma natural. El foro no exige un certificado ideológico o de compromiso con la lucha. En esto estoy completamente de acuerdo con Whitaker (Idem: 55): “El FSM no es sólo un foro de militantes. En él se debe aceptar la participación de personas que aún se están abriendo al compromiso político”. Es un espacio que celebra la diversidad, espacio de encuentro del nuevo actor social que es la sociedad civil. “Durante los días en que se realiza el foro, se vive la alegría de poder hacer lo que cada uno considera lo más importante, de no tener que seguir órdenes, ni competir y disputar por espacios, ni de someterse a supervisiones, ni de comprometerse con propuestas con las cuales no se está absolutamente de acuerdo” (Idem: 58). Está claro que todo esto se puede considerar como el carácter directivo del FSM.

Y aquí se coloca sobre la mesa un tema adicional: tener o no tener una declaración final. La ausencia de declaración final, sostiene Whitaker (Idem: 112) “Es una garantía de apertura, de pluralismo, de diversidad del foro”. Por otro lado, las asambleas de movimientos sociales realizadas durante los foros han sacado documentos de “llamados a la acción” como el “Manifiesto de Porto Alegre”, de un grupo de intelectuales que va en dirección contraria. Esto no me parece un asunto totalmente resuelto aunque la Carta de Principios del FSM sea tajante sobre este punto. Se sostiene que una “Declaración de Porto Alegre” con algunos objetivos estratégicos

a alcanzar, en caso de que fuese aceptada como declaración final del FSM, plantearía un fin en todo el proceso de construcción que el FSM viene haciendo hasta ahora. Inclusive porque no hay una instancia suficientemente representativa del FSM que pudiese hablar en su nombre y de las innumerables propuestas para superar el neoliberalismo. Cualquier intento de “terminar” un documento hará necesariamente que el proceso del FSM se empobrezca. Por otra parte, como sugiere Whitaker, un consenso del FSM sería mucho más un “consenso para otro mundo” que un “consenso de Porto Alegre” (Idem: 232). Hasta el momento no existe una solución que se ocupe de lo que se define en la Carta de Principios.

Uno de los desafíos actuales del FSM está justamente en la necesidad de articular diferentes propuestas y no un programa del Foro como tal; por lo menos, estimulando una auto-aglutinación más coherente entre las diferentes propuestas para que no parezca que el FSM presenta un conjunto amorfo de propuestas. Si el llamado “Manifiesto de Porto Alegre” tiene un mérito, es el de haber lanzado, si bien de forma metodológicamente equivocada, el debate sobre la necesidad de que el FSM de una orientación más clara al tenor de sus propuestas, más allá de su Carta de Principios y su nueva metodología. Pensar estratégicamente implica mostrar un horizonte a corto y mediano plazo, además del horizonte principal del “otro mundo posible”. No se trata de una utopía distante, se trata de tener perspectivas claras sobre cómo podemos construir, a partir de este preciso instante, nuestra utopía. De lo contrario, el FSM podrá transformarse en un gran “autobús”, que recoge muchas cosas y no consigue definirse en cuanto a los temas y luchas más apropiados ni sobre los métodos que se deben adoptar para construir ese otro mundo posible desde ya. Sería un autobús que está en movimiento, pero un autobús sin destino. Creo que, para mantener el patrimonio conquistado en estos seis años de existencia, el FSM debe enfrentar su mayor desafío, que es el de dejar claros los rumbos que pretende tomar, las respuestas que pretende dar, aumentando la eficacia de su acción global y local y, principalmente, mostrar cómo los movimientos sociales, las organizaciones no gubernamentales, en fin, todas y todos aquellos que participan en él pueden crear las alternativas de “globalización contrahegemónica”. Pero, para eso es necesario superar una dicotomía aún presente en el FSM en lo que se refiere a encaminar las luchas. Transformar la lucha en programa y crear centros de poder unificados (cf. Fiori, 2002)

o crear estructuras descentralizadas coordinadas en Internet, en red, sin comandantes ni comandados (Naomi Klein) parece que esa última opción adquiere cada vez mayor solidez, lo que sería mucho más innovador. El desafío sigue abierto.

## ¿Qué es ese otro mundo posible?

*“Los intentos de transformar efectivamente nuestro mundo en cualquier aspecto sucumben ante la potencia avasallante de lo existente y parecen estar condenadas por la impotencia. Aquellos que quieren cambiar probablemente podrán hacerlo sólo en la medida en que se convierta esta impotencia, conjuntamente con la de su propia impotencia, en parte de lo que cree y quizá parte de lo que hace”.*

Theodor W. Adorno

Juliana Di Thomazo

- ¿Cuál es ese otro mundo posible?

- Obligatoriamente, las respuestas son sumamente variadas. No es posible establecer un consenso de base para todos. Es normal que así sea. ¿Qué si hay consensos? Claro que sí, en el interior del Foro Social Mundial hay muchos consensos, pero estos no son del Foro, pero viven en el Foro. Quiere decir que los consensos son de los grupos, redes y movimientos que forman parte del Foro. No hay un consenso único. No estamos oponiéndonos al pensamiento único con otro pensamiento único. Los medios están pendientes de las propuestas del Foro. A decir verdad, hay muchas propuestas, una gran variedad de ellas. Pero no hay un ideario único. Una agenda única del Foro sería matar la idea original del Foro. Hay muchas agendas.

Todo aquel que ha participado en los Foros sabe que sería ingenuo pensar que es posible cambiar el mundo a través del Foro, de sus encuentros. “La vida no se resume a festivales”, decía, en la década de los 60, el cantante y compositor Geraldo Vandré, luego de ser abucheado en un gran festival de música popular.

Cambiar el mundo depende de todo lo otro que hacemos además de ir a los Foros, del día a día. Para ello, es obvio que necesitamos programas concretos, estrategias formación, organización, trabajo, mucho trabajo. Cambiar el mundo da mucho trabajo, por muy placentero y gratificante que sea, se trata de nada menos que hacer del sueño algo presente y no convertirlo en una utopía distante. Y eso lo podemos hacer desde ahora, aquí, en

este momento, haciendo que los excluidos se conviertan en protagonistas de sus propias vidas, incorporándolos al debate sobre la vida que le es propia. Ya eso se está haciendo. El otro mundo posible ya es una realidad en proceso.

Y para eso no basta con “unirse”. Es necesario saber para qué y a favor de quién nos estamos uniendo. El balance de nuestras propuestas muestra que nuestras acciones globales y locales son todavía muy reducidas. Tenemos una organización, una estructura cada vez más representativa, pero con pocos programas.

– ¿Cuál es ese otro mundo posible?

– Esta pregunta tal vez suene extraña para los que ven en el socialismo ese otro mundo posible. Sí, hay gente que tiene la respuesta a flor de boca, pero ése no es nuestro caso. No tenemos una respuesta fácil para esa pregunta. Pero ante aquellos que ven en el socialismo la “única salida” tenemos que fijar una posición. Tal vez estemos hablando de lo mismo. ¿Será posible?

### 3.1. ¿Qué hay de nuevo en el campo socialista?

Hoy en día, para muchas personas el socialismo es una idea del pasado, un sueño que se fue, una ilusión. Piensan, especialmente, en las fracasadas experiencias socialistas del siglo XX, o en hechos concretos que generan muchas dudas, como la ejecución de tres disidentes cubanos en abril de 2003 por parte del régimen de Fidel Castro. No podemos ignorar los avances que el pueblo cubano ha obtenido en el campo de la educación y de la salud en las últimas décadas. La gran prensa acostumbra distorsionar todo lo que viene de Cuba. El bloqueo a Cuba debe ser enérgicamente condenado, sin embargo, como dice José Saramago: “Hasta aquí llegué”<sup>54</sup>. No me

<sup>54</sup> En abril de 2003, Fidel Castro, con más de cuarenta años en el poder en Cuba, ejecutó a tres hombres que secuestraron un barco para huir a los Estados Unidos, y condenó de manera sumaria a 78 disidentes internos a penas de hasta 28 años de reclusión. Debido a la onda de represión contra disidentes y, particularmente, a esta ejecución, el escritor y premio Nobel de Literatura José Saramago rompió con el régimen cubano con la siguiente declaración: “Hasta aquí llegué. De ahora en adelante, Cuba seguirá su camino y yo me quedo donde estoy. Disentir es un derecho que se encuentra y se encontrará inscrito con tinta indeleble en todas las declaraciones de derechos humanos pasadas, presentes y futuras. Disentir es un acto irrenunciable de conciencia. Puede que el disentir lleve a la traición, pero esto siempre debe ser demostrado con pruebas irrefutables. No creo que se haya actuado sin dejar lugar a dudas en el reciente juicio en el que resultaron condenados a penas desproporcionadas los cubanos

parece que el régimen cubano esté actualmente inspirando un proyecto de sociedad del futuro. La presencia cubana en el FSM ha sido muy inspiradora, pero contribuye muy poco a la construcción de otro mundo posible en este momento.

– ¿Qué hay de nuevo actualmente en el campo socialista?

– Paul Singer responde de esta manera: “la concepción de socialismo que está emergiendo se fundamenta en la idea de que éste será construido por iniciativa de comunidades y movimientos sociales y no a partir de un estado gobernado por socialistas. El socialismo, para ser auténtico, no puede ser impuesto. Tiene que ser una opción libre de los que rechazan la dominación y la explotación del trabajo por el capital” (2001, p. 3).

La tesis de Paul Singer coincide con la defensa de John Holloway de “otro mundo posible”, sin tomar el poder. Singer defiende la tesis de que el capitalismo no puede ser humanizado, pero es dentro de él que está naciendo el nuevo socialismo, por medio de lo que él llama “empresa autogestionaria”. Singer sostiene que el capitalismo desaparecerá cuando todos tengan acceso al capital y, justamente en la empresa autogestionaria, todos los que trabajan en ella sean poseedores del capital. “Desempleados y personas pobres, que nunca han tenido un empleo regular, se pueden unir para generar trabajo e ingresos para sí mismos, adoptando los principios de la economía solidaria, que coinciden con los del socialismo”. Pero no excluye la lucha política ni la participación en otras esferas, además de en esos “implantes socialistas” que son las empresas autogestionarias y comunidades autogobernadas.

Lo importante, en una era de pocas alternativas en marcha, es mantener el sueño, la dirección, leer la realidad en movimiento y ensayar lo posible para hacer lo imposible. Como está haciendo Paul Singer. Terminamos el último milenio con un debate macabro: ¿quién asesinó más, el comunismo

disidentes. Y no se entiende por qué, si hubo conspiración, todavía no ha sido expulsado el encargado de la oficina de intereses de los EUA en La Habana, a otra parte de la conspiración. Ahora llegan los fusilamientos. Secuestrar un barco o un avión es un crimen que debe ser castigado con severidad en cualquier país del mundo, pero no se condena a muerte a los secuestradores, sobre todo tomando en cuenta que no hubo víctimas. Cuba no ganó ninguna heroica batalla fusilando a esos tres hombres, pero sí perdió mi confianza, defraudó mis esperanzas, destruyó mis ilusiones. Hasta aquí llegué”. Unos meses después, 22 bibliotecas independientes fueron cerradas por el régimen y 14 bibliotecarios voluntarios fueron detenidos por subversión. El régimen cubano no puede ser intocable.



o el capitalismo? Los comunistas acusaron a los capitalistas por el genocidio de indios, por epidemias en la India, por dos Guerras Mundiales, por las guerras de Vietnam, Afganistán, Irak, el Golfo, Timor, represiones en América Latina, hambre y miseria en el mundo (cf. Perrault, 1999). Los capitalistas acusan a los comunistas por las masacres en la Unión Soviética, China, Corea del Norte, Camboya, Europa Oriental, África, Afganistán (cf. Courtois et alii, 1992). Muertes acreditadas al capitalismo: 106 millones. Muertes acreditadas al comunismo: 100 millones. Esta contabilidad del horror da que pensar. Muchos tratarán de evitar este debate, descalificándolo. Para mí es un debate muy serio. Venga de donde venga, sin importar el motivo, el terror y el imperio de la violencia deben ser denunciados y nunca olvidados, sobre todo cuando colocan en el mismo plano al nazismo y al régimen soviético, en especial al stalinismo. Esto puede que sea polémico, pero no deja de ser un hecho histórico, a pesar de que existen, históricamente, diferencias fundamentales entre los proyectos, sistemas, fines y objetivos del comunismo y del nazismo.

No se puede olvidar que las democracias occidentales se aliaron con la Unión Soviética para derrotar al nazismo, en plena era stalinista. Sólo este hecho dificultaría cualquier comparación entre ellos como proyecto histórico.

Pero, como acostumbra decir el sociólogo e historiador Eric Hobsbawm, “no existe un juicio definitivo y permanente de la historia”. Todavía estamos muy cerca de esos hechos. No sabemos con certeza cómo los juzgará la historia. Véase como ya se han hecho diversas lecturas y relecturas de la Revolución Francesa en los últimos dos siglos.

Marx no puede ser responsabilizado por todo lo que sucedió con el marxismo. Nunca pretendió explicarlo todo. Lo que no tiene el menor sentido hoy en día es la visión escatológica del marxismo ortodoxo, pretender identificar, en la realidad histórica, una necesidad racional, un determinismo natural, un movimiento lineal de evolución generado por las contradicciones sociales, que inevitablemente llegaría al comunismo global, en una marcha irresistible rumbo a la soviétización del planeta. Sería una dialéctica sin contradicciones, contraria al pensamiento mismo de Marx. El marxismo no se benefició de la “era de la incertidumbre”. Estaba lleno de verdades, de certezas. El marxismo ortodoxo no considera el papel del sujeto en la historia. La evolución histórica no sigue un rumbo determinado

e inevitable según una racionalidad inflexible, una mano invisible y sin control. Al contrario, el elemento “irracional” está siempre presente.

Las críticas a la visión escatológica del marxismo son muy antiguas. Gaston Bachelard, epistemólogo francés y gran pensador del problema del tiempo, ya se oponía a esta visión, en la década de los 40, comparando la visión mecanicista del marxismo con el vitalismo de Bergson (cf. Bachelard, 1988). La historia no puede ser entendida como una sucesión lineal en el tiempo, movida por las clases sociales (Marx) o por un hipotético “élan vital” (Bergson), sin traumas, sin contradicciones, sin saltos, sin retrasos y avances. Bachelard problematizaba lo real como algo a ser “vivido”, negativa y positivamente, no sólo “construido”, como si fuese un edificio ya planeado, que sólo hace falta “construir” a partir de su visión previa. Depende de nosotros decidir si el mundo ya está terminado, sobre la forma de hipótesis o de una maqueta a ser construida, o si siempre lo estamos reinventando.

Un equívoco teórico podría no tener mayores consecuencias si se queda en la teoría. Pero si se aplica “a sangre y fuego”, como sucedió con el materialismo histórico de Marx, puede representar un enorme peligro. Esto fue lo que sucedió con el llamado “socialismo real”. En la práctica, el socialismo de tipo soviético logró que el estado todopoderoso absorbiera a la sociedad civil, matando la capacidad de renovación de la sociedad, sofocando la posibilidad de mantener viva la llama de la revolución. Por esto no podría continuar. Los soviets transformaron el sueño en burocracia, justificando inclusive la muerte y el exilio de los opositores, como afirmó Raymond Aron (cf. 1988). Con este pensamiento también está de acuerdo Edgar Morin (cf. 1988): el marxismo científico, en la práctica, condujo al irracionalismo. Acabó constituyéndose en una creencia, en una religión, y dejó de ser un proyecto político. Millones de personas pagaron con sus vidas por tal “equivocación”.

El socialismo, para formar parte de este otro mundo posible, tiene que andar otro camino. Como dijo Norberto Bobbio<sup>55</sup> (cf. 1988), el liberalismo introdujo la iniciativa y el control del individuo ante el estado.

El socialismo democrático tiene que restablecer la iniciativa y el control social del estado y del mercado, por el ejercicio de una ciudadanía plena.

<sup>55</sup> Bobbio, admirador de Rousseau, defendía la tesis de que la izquierda debería defender la libertad de la misma forma que defiende la igualdad, debería defender los derechos civiles y políticos de la misma forma que defiende los derechos sociales.

Hay dos vías opuestas en el socialismo: la burocratización del estado y la democratización del estado. El socialismo de estado comenzó por suprimir las libertades individuales. En ese sentido, no existe una “tercera vía”. La única vía posible sigue siendo la realización del proyecto socialista original y utópico, pero ahora sacando provecho de la noción fundamental de democracia. Una supuesta “tercera vía” apenas estaría prolongando la vida de un sistema capitalista decrepito que no logra resolver los problemas de la actualidad. En el seno de la sociedad capitalista siempre habrá grandes desigualdades. El problema de la desigualdad no se puede solventar en el ámbito del liberalismo. El capitalismo es por naturaleza incapaz de satisfacer las necesidades de la mayoría de las personas. El socialismo real tampoco fue capaz. Tenemos necesidad de un nuevo socialismo, que sería un socialismo verdaderamente democrático, respetuoso de las subjetividades humanas.

El socialismo sigue siendo una utopía concreta, posible, una esperanza, como decía Ernst Bloch (cf. 1991). Ese nuevo socialismo deberá superar, por una parte, la visión de que basta con colectivizar los medios de producción mediante la conquista del estado y, por la otra, la visión mesiánica de que la clase obrera es la clase salvadora de la humanidad, sujeto único de la historia. La clase obrera no tiene ningún papel inmanente en la historia. Tiene sólo el papel que ella misma quiera conquistar. Como sujeto histórico puede tanto ser cómplice de la vieja sociedad, como convertirse en sujeto parte de la nueva. Se trata, especialmente, de acabar con la distancia que existe entre el estado y la mayoría de la población, que es provocada por la apropiación privada del estado, tanto en el régimen capitalista, por parte de la clase económicamente dominante, como en el socialismo real, por los burócratas del partido único.

En el socialismo democrático el objetivo es superar la alienación entre estado y sociedad. Si la clase obrera pudiera ser considerada como portadora de una “misión histórica” en el seno del capitalismo concurrencial de la era industrial, lo mismo no ocurre hoy en la era de la información, inclusive por el problema del desempleo que hoy en día asola las periferias del sistema capitalista. Como muestra Robert Kurz (cf. 1992), después de luchar contra la explotación capitalista, los trabajadores se encuentran frente a la necesidad de defender su empleo dentro de ella. Luchan al mismo tiempo contra

él y por el derecho a participar de él. Según José Genoíno y Tarso Genro, un nuevo socialismo debe partir de los siguientes principios básicos:

1. las conquistas fundamentales de la revolución burguesa, tales como el pluralismo, la igualdad formal y el estado de derecho, son irrenunciables para un proyecto socialista-humanista;
2. la construcción del socialismo es un acto de decisión y de voluntad política y no una decurrencia “natural” de la historia humana; el socialismo es una decisión ética del sujeto, a partir de condiciones favorables en la historia que él mismo crea en condiciones no arbitradas por él;
3. no hay ninguna posibilidad de un socialismo verdaderamente democrático sin la permanente contraposición de la sociedad civil, altamente organizada, con el estado; y sólo el control político de la sociedad civil sobre el estado puede garantizar la sumisión permanente de la burocracia;
4. el socialismo sólo puede ser fruto de un nuevo consenso democrático, mayoritario y hegemónico en la sociedad, para que los momentos coercitivos del estado sean momentos permanentemente legitimados por la amplia mayoría y realizados dentro del estado de derechos, previsible y normatizado, con instituciones plenamente constituidas;
5. el pluralismo político debe abarcar no sólo la posibilidad de diversos partidos de trabajadores, sino también de partidos representantes de la escogencia mayoritaria de vías no-socialistas de desarrollo para la sociedad;
6. los partidos del socialismo deben expresar visiones diversas del proyecto socialista y también contraponerse teórica y políticamente, cuando sea necesario, para impedir la escleriosis ideológica y la idea de un “absoluto”, en la construcción del proyecto socialista; y
7. el control social y derecho de los medios de producción. (1990: 3)

Los autores de este artículo presentan una visión nueva del papel de la izquierda, comprendiendo la revolución no como la conquista del estado,

sino como la disolución del estado en la sociedad civil; no el “aparatismo” y la “coerción del estado”, sino el debate en torno de los rumbos de la historia, un camino construido con base en la ética y en la lucha cultural, de transformación al mismo tiempo de la conciencia para una nueva hegemonía y de las estructuras. No se trata de exterminar al adversario por medio de la guerra, sino de superar una historia de atraso (la “prehistoria”, según Marx), por una “mejor posibilidad para la humanidad”, que es al mismo tiempo promesa de algo mejor y ruptura con un estado de desigualdades.

El socialismo es construcción, proceso, utopía. Otro mundo posible desde ya no renuncia al sueño socialista. El problema del marxismo fue confundir el sueño con la ciencia. No hay verdades “científicas” sobre los destinos de la historia. Marx fue el gran fundador de la ética socialista, que sigue siendo válida, pero, en la realización práctica de sus ideas, particularmente en la Unión Soviética, la ética acabó siendo sacrificada por la visión científica de la historia, haciendo que se perdiera el proyecto socialista.

Incluso antes de ser llevada a la práctica, la teoría político- económica marxista, considerada positivista como científica, ya anunciaba la futura “derrota de la dialéctica” (cf. Konder, 1987). Marx intentó huir de todas las maneras posibles del perro del positivismo, pero, en su huida, el perro finalmente lo mordió en el talón. Pagó un precio muy alto a la historia por esta “distracción”.

Creo que debemos releer El principio esperanza de Ernst Bloch, para entender el marxismo y el pensamiento mismo de Marx como utopía, no como ciencia. Sin cometer el error de Ernst Bloch, que llegó a considerar a Stalin como el mejor realizador de esa utopía. Todos se pueden equivocar cuando opinan sobre un proceso histórico en pleno desarrollo, sin el distanciamiento necesario. Esto no invalida lo que él escribió. El autor de un libro también se convierte en lector, que puede ser crítico en relación a lo que escribió. Con frecuencia el autor no es el mejor intérprete de lo que escribe, y lo que escribió puede tener un significado diferente de lo que el propio autor pretendió dar, en la medida en que lo que se escribe no es fruto sólo de la reflexión de una persona, pero es, sobre todo, fruto del momento histórico en el cual el autor es también producto y no sólo productor.

### 3.2. ¿Qué produjeron las utopías?

Hoy en día muchos se preguntan, después de millones de muertes ocurridas en los regímenes socialistas, si todavía vale la pena creer en las utopías<sup>56</sup>. El desencanto se apoderó de mucha gente que, durante décadas, elogiaron al socialismo de estado.

Desencantarnos de las opiniones e ideas que defendemos, equivocadamente, es saludable. Se demuestra grandeza al reconocer el error como parte del proceso de construcción de la verdad.

Aquí es que vale la humildad de reconocer nuestros errores como parte del proceso evolutivo del ser humano. Humildad de quien se siente parte de una historia que no la hace una persona, sino un conjunto de personas, la humanidad. Cambiar de ideas y perseguir siempre la verdad, verdad siempre inacabada, es también reconocerse como un ser inacabado, como varias veces afirmó Paulo Freire en su último libro, Pedagogía de la autonomía (1997). Sólo así el socialismo puede y debe ser considerado como una utopía no totalitaria, como fue entendido por el mesianismo stalinista.

El socialismo totalitario terminó, afortunadamente. Pero con el no murió el pensamiento utópico. ¿Vale la pena vivir sin utopía, sin sueños, sin proyectos? El fin de la utopía representa la renuncia total del hombre de cara a los determinismos. Sin proyecto de vida y de sociedad, el ser humano no se distingue del animal. Es instinto puro. La utopía lo distingue de todos los seres vivos.

Lo que la historia nos enseñó en las últimas décadas del siglo XX es que debemos ser más críticos en relación a las utopías. Al traducirlas al campo de lo real, pueden resultar profundamente distorsionadas. Sirven más para caminar que para crear caminos. Debemos ser menos ingenuos, menos optimistas en relación a ellas, pero no podemos vivir sin ellas. Las utopías no son ajenas a la historia. No existen lugares como el que Thomas Morus

<sup>56</sup> José Saramago sugirió, durante la quinta edición del FSM a finales de enero de 2005, en Porto Alegre, que la palabra “utopía” debería ser retirada del diccionario. Dijo: “la palabra utopía no significa nada para los 5 billardos de personas que se encuentran en la miseria”. En la misma mesa de debates, Eduardo Galeano y Luiz Dulci defendieron la idea de la utopía no como algo ilusorio, sino como un punto en el horizonte que nos ayuda a caminar. El secreto está en continuar caminando en dirección a ese horizonte, aunque la utopía esté cada vez más distante. La idea de la utopía no es contraria a la necesidad del trabajo cotidiano, a las luchas concretas de reinención de la democracia. Saramago respondió que “lo que transformó al mundo no fue la utopía, sino la necesidad”.

imaginó, en 1516, donde las instituciones son perfectas, donde los ciudadanos son perfectos, gente pura y feliz, sin contradicciones. Ni lo necesitamos. Simplemente necesitamos este maravilloso ser humano, tan frágil, pero a la vez tan fuerte, ignorante e inteligente al mismo tiempo, egoísta y solidario, bello y triste... cada uno de nosotros, imprescindible, único e insondable. No existen dos ADN's iguales. Los elementos químicos que componen nuestro cuerpo pueden ser iguales, pero están organizados de forma diferente. La diferencia es nuestra riqueza y nuestro poder. Con ella podemos cambiar al mundo.

Las filosofías están en crisis. ¡Viva la filosofía! Las utopías están en crisis. ¡Viva la utopía! La filosofía siempre ha despertado en medio de las crisis. En realidad, lo que está en crisis son los grandes modelos de pensamiento occidental con pretensiones universalizantes: el liberal, el marxista y el funcionalista, que siempre han desconsiderado las identidades regionales, uniformizando todas las respuestas. Se agotaron ante una realidad cada vez más cambiante y diversa. Estos modelos son incapaces de responder con propuestas concretas a la realidad actual. Estas matrices políticas agotaron sus posibilidades, el socialismo real en particular, por haber negado, en la práctica, la subjetividad, es decir, por haberle negado al individuo el derecho a producir su propia existencia.

Este agotamiento llevó a muchas personas a desilusionarse de las filosofías e ideologías políticas, particularmente en el campo del marxismo. Si bien la tesis de Francis Fukuyama sobre el “fin de la historia” no tuvo gran aceptación, por lo menos sirvió para tranquilizar la conciencia de algunos. La historia habría terminado porque la humanidad habría llegado a una especie de Paraíso en la Tierra. No es difícil saber a quién le interesaría la tesis del fin de la historia. Sin duda, le interesaría a todos aquellos y aquellas que desean que la historia no cambie. Le interesaría a los adinerados, a los poderosos, a todos aquellos que tienen algo que ganar en un mundo como el actual. Le interesaría, por ende, a muy pocos. No cabe duda de que la tesis del fin de la historia no le interesaría a aquellos y aquellas que necesitan otro mundo, otra historia. La historia les interesa, sobre todo, a los pobres y oprimidos, y a aquellos y aquellas que tienen necesidad de cambiarla para tener una vida plena.

Eric Hobsbawm, nacido en Alejandría, en 1917, cuando Egipto todavía era parte del imperio británico, es conocido actualmente como

un historiador y sociólogo que se destacó por aplicar de forma creativa el método dialéctico a la lectura de la historia. Sus tesis se confrontan también con el pensamiento burgués del “fin de la historia”. Para él la revolución socialista de 1917 trajo consigo enormes beneficios para la humanidad, inclusive para el Occidente capitalista que, por miedo al avance del socialismo en el mundo, acabó generando mejores condiciones de vida y de trabajo para los trabajadores. La Guerra Fría ayudó principalmente a los países ricos de Occidente. El fin del comunismo, decía él, representa una amenaza para las conquistas sociales del capitalismo porque, de este modo, desaparece uno de los principales factores que impulsaban su realización (cf. Hobsbawm, 1992).

Según él el Welfare State, el llamado “estado de bienestar social”, resultó de la presión ejercida sobre el estado capitalista por el movimiento obrero, conjuntamente con la existencia de estados socialistas. Hobsbawm destaca la necesidad de reafirmar la utopía socialista y el debate político e ideológico. La crítica sistemática al capitalismo, como creador de desigualdades, siempre será necesaria. Al afirmar el “fin de la historia”, es decir, el fin de la utopía, el capitalismo abre espacio para el racismo y la xenofobia. En su libro *Después de la caída* (1992) Hobsbawm afirma que nos encontramos en una “crisis múltiple”, pues el comunismo no sólo se descompuso, sino que el capitalismo también enfrenta enormes dificultades. No se trata sólo de la crisis del socialismo, sino también de la crisis del capitalismo.

En este momento de crisis paradigmática y de globalización de la economía, no hay nada mejor que retomar el concepto de “sociedad autorregulada” de Antonio Gramsci. Para él, la sociedad autoregulada era sinónimo de socialismo. Gramsci veía en este modelo de sociedad una manera de controlar la ganancia del mercado y un mecanismo de control social de la planificación centralizada de la economía. La sociedad civil – o mejor dicho, la sociedad civil global – sería la clave del nuevo socialismo: una sociedad ciudadana “regulando” estado y mercado. En el capitalismo, la función reguladora de las actividades económicas la ejerce el mercado, y en el socialismo clásico, la ejerce la planificación central del estado.

Queda claro que ahora no se puede demonizar al estado y al mercado, y endiosar a la sociedad civil o al llamado tercer sector. Todos estos son entes históricos y, por tanto, contradictorios. Es necesario tener claro que, hoy en día, el tercer sector está siendo utilizado por el neoliberalismo para justificar

la ausencia del estado en las políticas sociales. Lo importante no es construir un poder central en el seno del viejo estado, sino construir el poder en el seno de la nueva sociedad civil. El poder popular es el poder ligado a las organizaciones populares y no al estado.

Tenemos que aprender de algunos movimientos revolucionarios recientes. Este es el caso de la revolución salvadoreña de la década de los 90, que llegó al poder no a través de las armas, sino a través de la “liberación” de territorios, bajo la supervisión de la ONU, construyendo en dichos territorios el poder popular. Aunque el Frente Farabundo Martí tenía un brazo armado, no necesitó de un derramamiento de sangre para llegar al poder. Lo mismo está ocurriendo con el movimiento zapatista en México, donde la lucha ideológica en el seno de la sociedad global ganó más fuerza que la fuerza de las armas. Véase también la emblemática historia del Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST). Son nuevas formas de hacer la revolución. Estamos en una época de búsqueda de nuevas prácticas socialistas y revolucionarias, y también de nuevas formas de visualizar esta práctica transformadora.

Tal vez lo importante no sea tanto tener las ideas claras y precisas sobre la revolución en la actualidad, sino mantener la esperanza, la posibilidad de hacerla realidad, permanentemente. Los “modelos alternativos” surgirán concretamente si se mantiene la esperanza, como surgió, en la época de Marx, la “asociación libre de productores”, portadores de una nueva civilización frente al viejo capitalismo. No tiene sentido especular.

En este sentido, los diferentes movimientos por una economía solidaria representan una gran esperanza<sup>57</sup>.

“La economía solidaria es un movimiento de alcance global que nació entre los oprimidos y entre los viejos y nuevos excluidos, aquellos cuyo trabajo no es valorado por el mercado capitalista, sin acceso al capital, a las tecnologías y al crédito. Es de ellos y de los activistas y promotores de la economía solidaria que surge la aspiración y el deseo de un nuevo paradigma de organización de la economía y de la sociedad” (Grupo de Trabajo de Economía Solidaria, 2003:162). En realidad, se trata de una desmercantilización del proceso económico, programa básico de construcción de un

57 Sobre este tema, ver Antonio David Cattani, 2003, y José Luís Coraggio, 2004.

nuevo socialismo en la actualidad. Esta “desmercantilización” no significa desmonetización, pero sí la eliminación del lucro como categoría.

El capitalismo ha sido un programa para mercantilizarlo todo. Los capitalistas aún no lo han implementado totalmente, pero ya han andado un trecho importante en esa dirección, con todas las consecuencias negativas que conocemos. El socialismo debe ser un programa para la “desmercantilización de todo” (Wallerstein, 2003: 36). En este programa, la educación también desempeña un papel importante (cf. Gadotti e Gutiérrez, 1999).

### 3.3. Otro mundo es posible desde ahora

Los eventos organizados por el FSM son, cada vez más, el ejemplo vivo de lo que es ese otro mundo posible<sup>58</sup>. Entre las prácticas de otro mundo posible y necesario, evidenciadas en los encuentros del Foro, podemos destacar:

1º. la Economía Solidaria (no-capitalista) en las áreas de confección y vestuarios, servicios, reciclaje, artesanía, alimentación y abastecimiento, finanzas solidarias, intercambios, asociaciones, empresas autogestionadas, redes de cooperación, complejos cooperativos. El Mapa de la economía solidaria del FSM incluye: alimentación, turismo, material visual, producción gráfica, artesanía, infraestructura, comunicación, hospedaje, cultura, vestuario, confección, seguridad, transporte, viajes, periodismo y limpieza;

2º. el Software Libre<sup>59</sup> como una prioridad política de todos los movimientos. Actualmente, el Foro está tratando las problemáticas del software libre en los espacios de conocimiento compartido del FSM y desarrollando nuevas herramientas y asistencia técnica, procurando la inclusión digital

58 Como podría ser otro mundo, según la expresión del Foro Social Mundial, todavía no lo sabemos, pues creemos que las evoluciones históricas – positivas o negativas – se sustentan en agentes y que son producidas ante todo por la transformación de las relaciones sociales, caracterizadas actualmente por una desigualdad profunda de las fuerzas existentes. Es decir, se trata de luchas sociales. No es que las ideas y las teorías sean superfluas: forman parte integral de las fuerzas materiales que modelan la historia. El vaivén entre teoría y práctica, entre pensamiento y acción, entre inspiración y concretización, sigue siendo una exigencia ineludible para todos aquellos que quieren ‘cambiar el mundo’ (Amin y Houtart (orgs.), 2003: 12).

59 El Software Libre es un programa de computador con código-fuente abierto, lo que posibilita que cualquier técnico puede estudiarlo y alterarlo, adecuarlo a sus necesidades y redistribuirlo sin ningún tipo de restricción. Generalmente, los softwares libres son gratuitos y tienen más que ver con la libertad para ejecutar el programa con cualquier propósito que con su costo.

Otras prácticas de cambio del Foro están relacionadas con el comercio justo, el consumo responsable, el transporte alternativo, el hospedaje solidario y alternativo, la autogestión y actitudes de responsabilidad social. En el quinto encuentro del FSM se destacó también una iniciativa de bioarquitectura en el nuevo Territorio Social Mundial, construido, en parte, con mano de obra de movimientos sociales y de jóvenes soldados del ejército. Y fueron presentados ejemplos prácticos de cambios posibles aplicables desde ya, en los campos de medio ambiente, educación, cultura y comunicación. Analizando algunos debates y documentos producidos hasta ahora, durante las distintas ediciones del FSM, podríamos destacar otras iniciativas que apuntan a otro mundo posible desde ya:

- 1ª. la afirmación de una lógica de red solidaria, democrática, abierta y libertadora, siguiendo la iniciativa de las redes ambientalistas y de derechos humanos;
- 2ª. el incentivo y el desarrollo de estrategias de autogestión;
- 3ª. la autoaglutinación: aglutinar personas y organizaciones, a través de la adición voluntaria de acuerdo con la afinidad;
- 4ª. las monedas alternativas: traducción voluntaria, hospedaje voluntario, transporte alternativo, economía solidaria, popular, economía de la dádiva (Gift Economy), trabajo voluntario (involucrando, sobre todo, a los jóvenes), software libre, comunicación alternativa, agricultura sostenible, etc. No cuesta nada y tiene un gran poder para generar riqueza. Sólo depende de la voluntad y de la organización, creación de una logística propia, una lógica solidaria;
- 5ª. la defensa de la propuesta de una tasa sobre las transacciones de capitales entre países;
- 6ª. la necesidad de vivir una vida saludable desde ya y prácticas ecológicamente sostenibles.

En vez de cuidar del planeta Tierra, los pueblos y naciones se organizaron en estados, apropiándose del planeta y dividiéndolo en territorios con rígidas fronteras, por razones económicas y de disputas políticas, donde el medio ambiente se constituye en un mero manantial proveedor de recursos. Esta apropiación se da por dictámenes de lógica económica y no “ecológica”.

La discusión de los “límites del crecimiento”<sup>60</sup> en los años 60 y 70 del siglo XX estaba más centrada en la cuestión de los rumbos del desarrollo que en la búsqueda de otro mundo posible. Actualmente, la búsqueda de otro mundo posible incluye necesariamente la sustentabilidad.

El medio ambiente no es algo dado: es fruto de la propia acción del ser humano. Somos al mismo tiempo productos y productores del medio ambiente. En este contexto, la Agenda 21 puede ser un instrumento específico de lucha para, desde ya, establecer otro mundo posible, cada vez más saludable<sup>61</sup>. Si los preceptos legales sobre el medio ambiente fuesen cumplidos, podríamos, desde ya, construir un mundo más sostenible. Da ahí la importancia de construir una agenda de luchas de los movimientos sociales, articulada con gobiernos democráticos y populares, para exigir el cumplimiento de la ley. Los gobiernos capitalistas financian grupos para derrotar gobiernos democráticos socialistas y populares. Gobiernos democráticos pueden y deben funcionar para ampliar la formación política, la organización y la participación en la radicalización de la democracia.

La degradación ambiental es consecuencia del modo de producción centrado en el capital. Es necesario centrar el proceso de producción en el modo de existir, en la ecología. Es necesario ecologizar la economía y economizar la ecología: someter a la economía al control ecológico, y hacer que la ecología deje de ser “ingenua”, “contemplativa”, modernizándola, haciendo que preserve el desarrollo humano. Tecnologías limpias, concientización para la producción y consumo responsables.

Esto implica una nueva cultura de “negociación cultural”, una cultura democrática, teniendo como base ética un mundo en el cual las personas aprenden en comunidad, en red. Es necesario concordar con Anthony Giddens (2002): lo que hoy en día determina y moviliza la sociedad es la “conciencia del riesgo”, contra la fe optimista en el progreso de la sociología clásica. La conciencia del riesgo se convierte en sujeto de cambio, en

<sup>60</sup> Club de Roma, Silent Springs, Eco 72, Tbilisi-77.

<sup>61</sup> Además de la Agenda 21, debemos destacar otros documentos de referencia importantes en el campo de la sustentabilidad ambiental. Entre ellos: la Carta de la Tierra y el Tratado de Educación Ambiental, grandes resultados del Foro Global de la Eco-92. La Carta de la Tierra es un código de ética planetario, resultado de un proceso vivo de una década de consultas. Se trata de una guía para un “modo de vida sustentable”, con principios y valores éticos, con una visión holística y escrito a muchas manos. El Tratado de Educación Ambiental representa una gran conquista de los educadores.

oportunidad de cambio. La ecología, que fue una de las primeras causas (junto a los derechos humanos) en constituirse en redes globales, es un bello ejemplo de esa lucha por otro mundo posible: pequeños efectos acumulativos, pequeños cambios, silenciosos (a veces no), ya han causado un gran efecto, sobre todo en términos de conciencia colectiva. Ni hablar en cuestión de género.

El cambiar no se opone al conservar. En la actualidad, cambiar, en términos “eco-ló-gicos”, significa conservar y preservar la biodiversidad micro (de la genética) y macro (de las especies y de los ecosistemas). Cuando se habla de cambio no debemos ver únicamente las “relaciones de producción”. Debemos ver también las “relaciones de definición”, es decir, quién define lo que es bueno y lo que es malo para el ser humano y para el planeta. ¿Quién lo define? ¿Quién lo valida? ¿Quién se beneficia de lo que producimos? ¿Quién legitima? ¿Quién establece límites? En fin, quién responde y como se responden las cuatro preguntas básicas que hicimos en este libro: ¿Por qué debemos cambiar al mundo? ¿A quién le interesa cambiar el mundo? ¿Cuál es ese otro mundo posible? ¿Cómo construir ese otro mundo posible?

Entre las alternativas viables y concretas debemos subrayar particularmente, como dijimos, la economía solidaria, también llamada “socioeconomía”<sup>62</sup>, no sólo como forma de resistencia a la explotación y exclusión capitalistas, sino también como forma de producir y reproducir de manera sostenible la vida. La economía popular es un modo de producción y de reproducción de la vida. Esta implica un proyecto de sociedad y nuevos valores. “Los elementos constitutivos de las organizaciones económicas populares son: comunicación, cooperación, comunitarismo, contradicción del consumismo. La producción asociada genera valores solidarios, participación, autogestión, autonomía e iniciativas de carácter integral, como vida colectiva, cultural y educativa. La economía popular no se basa en los criterios de rentabilidad y de lucro del sistema capitalista y de la economía no-popular. En este sentido, apunta hacia algo diferente del capitalismo, aunque esté naciendo en el universo capitalista” (Gadotti e Gutiérrez, 1999: 13).

62 “Adoptamos este término (socioeconomía) porque designa la subordinación de la economía a su finalidad, que es proveer, de manera sostenible, las bases materiales para el desarrollo personal, social y ambiental del ser humano” (PACS, 2000:5).

Marcos Arruda, un estudioso y militante de esta alternativa, cita varias estrategias y conceptos que hoy en día orientan las redes<sup>63</sup> de economía solidaria (Arruda apud Flem, 2003: 31):

- 1º. el concepto de mercado solidario como otra manera de ver la relación de intercambios;
- 2º. la idea del modo solidario de formación de precios por la transparencia de costos;
- 3º. la idea de la eficiencia sistemática, y no sólo la eficiencia de cada emprendimiento, porque en la economía solidaria interesa tanto el comportamiento de cada empresa como la del sistema entero, en relación con las necesidades y aspiraciones de toda la sociedad;
- 4º. la ventaja del modelo cooperativo en lugar del competitivo, tanto individual como sistémico; es la idea de las empresas como comunidades, con finanzas ya no centralizadas y sí en las manos de los que generan las riquezas;
- 5º. la integración solidaria y fraterna entre los pueblos. Auditoría ciudadana de las deudas y la renegociación soberana de las deudas, que es una urgencia tan grande en el Brasil actual;
- 6º. una nueva gobernabilidad global dentro del paradigma de la repartición, de la reciprocidad y los valores de la complementariedad, de la ayuda mutua y de la colaboración solidaria, como fundamentos de una globalización diferente, una globalización de la solidaridad, de la cooperación y del amor entre todos<sup>64</sup>

63 Entre las redes más conocidas podemos citar: la Red Brasileña de Socio-economía, la Red Global y la Red de Economía Solidaria del Foro Social Mundial. Un ejemplo importante de red es la Vía Campesina. Es una red internacional de movimientos campesinos que congrega, según sus dirigentes, a más de 100 millones de trabajadores rurales de todo el mundo. En ella participan: el MST, el MAB (Movimiento de los Afectados por Represas), la Comisión Pastoral de la Tierra (CPT), el Movimiento de los Pequeños Agricultores (MPA), el Movimiento de Mujeres Campesinas (MMC), entre otros.

64 Los Cuadernos de la Fundación Luís Eduardo Magalhães, en los cuales se encuentra el artículo de Marcos Arruda, contienen la transcripción de las conferencias de los especialistas que participaron en el Seminario Internacional sobre Economía Solidaria, entre ellos: Ana Miyares, Caio Greve, Cheikh Guèye, Dione Manetti, Euclides Mance, Gonçalo Guimarães, Jean Louis Laville, Joaquim Melo, José Antonio Gediel, José Luís Coraggio y Marcos Arruda. En estos Cuadernos, Euclides Mance (p. 73-74) cita como prácticas de la economía solidaria: la autogestión, el comercio solidario, el microcrédito, los clubes de intercambio, el consumo crítico y el software libre. Cita como desafíos actuales de la economía solidaria (p. 82): la difusión del consumo solidario, la logística de distribución, los fondos para reinversión, el mapeo,

Pensadores como Paul Singer, cuya contribución ya destacamos anteriormente, sugieren que en “otro mundo posible”, deben coexistir varios modos de producción, varias economías. Para él, la economía socialista deberá concurrir con otros modos de producción: “estará permanentemente bajo el desafío de demostrar su superioridad en términos de autorealización de los productores y satisfacción de los consumidores. Lo que tal vez lleve a la conclusión de que la lucha por el socialismo nunca cesa. Si este fuese el precio que los socialistas tendrán que pagar para ser demócratas, eso sugerir que no es demasiado” (Singer y Machado, 2000: 48).

Ciertamente, “otro mundo posible” no es un mundo único. No podemos caer en la trampa del pensamiento único. Nuestro “otro mundo posible” está formado por muchos mundos. Defendemos al mundo como posibilidad y creatividad, y no se restringe a uno solo, como pretende el pensamiento único capitalista. La nuestra también es una alternativa al pensamiento único, porque diversas son las personas, los idiomas, las culturas, los pueblos, los deseos y la vida misma. Boaventura Souza Santos sintetizó de esta manera el tema: “las personas y los grupos sociales tienen el derecho a ser iguales cuando la diferencia los hace inferiores, y el derecho a ser diferentes cuando la igualdad los descaracteriza” (Santos, 1997:30).

Las entidades y organizaciones participantes en el FSM ya han venido presentando propuestas alternativas y luchando, por medio de sus redes, por la construcción de otro mundo posible.

Están respondiendo, en la práctica, a la pregunta “qué es ese otro mundo posible”, y no están sentándose a descansar para hacerlo realidad el día de mañana, sino construyéndolo, en la práctica, desde ya.

Si no es posible un consenso a nivel global en el FSM, debido a su diversidad, esto no ha imposibilitado a sus miembros para tomar iniciativas regionales e internacionales. Voy a mencionar un ejemplo más: el Nigd (Network Institute for Global Democratization) de Finlandia<sup>12</sup>. Dos de sus destacados miembros, Heikki Patomäki y Teivo Teivainen, han participado en el FSM y han presentado propuestas de acuerdo con la especificidad de su propia organización: la democratización de instituciones globales. La Nigd es una de las instituciones-miembro del Consejo Internacional del FSM.

---

la diversificación y la calificación de los productos, y la capacitación técnica.

Heikki Patomäki y Teivo Teivainen afirman la necesidad de la democratización de lo que llaman “instituciones globales” (organismos internacionales), partiendo de la tesis de una “democracia cosmopolita”: “por un lado existen propuestas que tienen por objetivo la reforma de instituciones y organizaciones existentes; por el otro, existen iniciativas que implican cambios más profundos del contexto global, tal vez por el establecimiento de organizaciones y arreglos institucionales completamente nuevos” (2004b, p. 2). Los autores intentan mostrar no sólo la necesidad de tal proceso de transformación institucional, sino también su viabilidad (factibilidad) actual.

En el primer bloque, de las reformas de las instituciones globales, citan principalmente las tres siguientes:

- a) la reforma de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), haciéndola más autónoma financiera y políticamente. Para esto proponen la creación de una “Asamblea de los pueblos” y la creación de un Consejo Económico y Social. Como fuentes alternativas de financiamiento de una nueva ONU, proponen tasar las transacciones internacionales, la contaminación ambiental, la venta de armas, pasajes, telecomunicaciones; proponen también algunas fuentes alternativas, como una lotería de la ONU, un porcentaje sobre loterías nacionales y una tarjeta de crédito de la ONU. Aunque propuestas como la lotería y la tarjeta de crédito de la ONU son factibles desde ya, las tasas implicarían un esfuerzo mucho más grande<sup>65</sup>
- b) la democratización del Fondo Monetario Internacional (FMI), del Banco Mundial (Bird) y de la Organización Mundial de Comercio (OMC). Uno de los principios que sirven de base para esta reforma es el de “un país, un voto”, en lugar de “un dólar, un

---

<sup>65</sup> Durante la realización del FSM 2005, en Porto Alegre, el tema de la democratización de las instituciones internacionales fue debatido, entre otros, por Federico Mayor y Adolfo Pérez Esquivel. Estos sostenían que el sistema de la ONU, por ejemplo, tiene que ser transformado para hacerla más democrática, representativa y responsable. La idea es reforzar la “seguridad humana” en lugar de la seguridad militar y nacional. Todos los países deben ser iguales en la nueva ONU. No ven razón para que grupos de la sociedad civil no puedan actuar en la Asamblea General de la ONU. La participación de la sociedad civil fue vista como esencial para la creación de políticas en instituciones multilaterales. “La ONU que queremos es la ONU del pueblo, no una ONU de estados soberanos armados”, afirmaron.



voto”, como es actualmente. Aunque la reforma de estas instituciones globales sea difícil y llena de obstáculos, la misión no parece imposible;

c) la reforma de las Cortes Internacionales de Justicia y de Crímenes. El cambio de las estructuras del poder global no será posible sólo a través de reformas de las organizaciones multilaterales existentes. Será necesario crear nuevas organizaciones. Patomäki y Teivainen proponen darle poder a la sociedad civil global, como base para la creación de nuevas instituciones, tales como:

a) el fortalecimiento del Foro Social Mundial. Para ellos, el FSM es la “primera iniciativa seria de organización de las fuerzas políticas de la sociedad civil global en un espacio unificado de una agenda-formación positiva y de acciones colectivas de transformación” (Idem, p. 116);

b) la creación de una Comisión Global de la Verdad o de Transparencia para tratar asuntos difícilmente tratados con dificultad a nivel nacional, como la desaparición de personas, derechos humanos<sup>66</sup>, conflictos internacionales, crisis de la deuda externa<sup>67</sup>, etc. Ponen como ejemplo la Comisión Surafricana de la Verdad y de Reconciliación y la Comisión de Esclarecimiento Histórico de Guatemala;

66 La noción de “derechos humanos” fue ampliada con el tema de las “obligaciones extraterritoriales”. Según sostuvieron Kofi Yakpo y Vilmar Schneider, de la Red de Información y Acción por el Derecho a la Alimentación (Fian), durante la quinta edición del FSM en Porto Alegre, en 2005, “el asunto de los derechos humanos abarca generalmente las relaciones entre estado y personas residentes en el territorio nacional. Sin embargo, hoy en día, en la era de la globalización, las políticas implementadas en un país pueden impactar negativamente los derechos humanos de poblaciones en otros países. Para que sean garantizados los derechos económicos, sociales y culturales en la actualidad, es necesario un entendimiento más amplio de lo que son las obligaciones extraterritoriales en relación a los pueblos de otros países de manera de garantizar verdaderamente la universalidad de los derechos humanos”

67 Durante la realización del FSM 2005, en Porto Alegre, el tema de la deuda externa fue ampliamente discutido desde un “nuevo ángulo”. Como sostuvo en aquella ocasión el premio Nobel de la Paz, Adolfo Pérez Esquivel, una percepción diferente de la crisis de la deuda es fundamental. A través de colonizaciones, apoyo a dictaduras y a regímenes corruptos y relaciones comerciales injustas, los países acreedores contribuyeron más a agravar el problema de la deuda que los propios países endeudados. Según él, el Banco Mundial, el FMI y el G8, que reúne a las economías más poderosas del mundo, son los culpables del “genocidio social” que fuerza a los países pobres a continuar pagando sus deudas externas. Tales pagos privan a los sectores de la educación y de la salud, provocando así recortes en los programas de reducción de la pobreza

c) la creación de un Parlamento Mundial (tomando lecciones del Parlamento Europeo), de un Referendo Mundial y de mecanismos de arbitraje de la deuda externa;

d) la creación de organizaciones de tasas globales como una Organización para la tasación de transacciones internacionales de capitales (que daría sustentabilidad a la propuesta de la “Tasa Tobin”) y de otras tasas como las citadas anteriormente en la propuesta de reforma de la ONU.

Los autores concluyen su libro llamando la atención hacia la necesidad de distinguir las “propuestas conservadoras” de las “propuestas transformadoras” y citando algunas orientaciones para una estrategia de cambio global democrática. Se trata de un buen ejemplo de cómo poner en marcha propuestas para otro mundo posible, desde ya, arriesgándose al debate y a la crítica necesarios para avanzar.

El presidente Lula propuso una convergencia posible entre Davos y Porto Alegre para discutir asuntos como, por ejemplo, el hambre y la miseria en el mundo. “No se trata”, dijo, “de pedirle a la gente que deje de ser lo que es, sino de crear vínculos entre comunidades unidas por un destino humano indivisible” (Silva, 2005). Lula fue rebatido por organizadores del Foro como Francisco Whitaker, Oded Grajew y Emir Sader. “No existe ninguna posibilidad de que eso suceda”, dijo Whitaker.

“Davos es un negocio”, agrega Grajew. “Los dos foros son contradictorios... no se pueden construir puentes entre dos mundos que son incompatibles entre sí”, sostiene Emir Sader. Continúa Sader: “Porto Alegre nació para luchar y lucha siempre por el fin del pago de las deudas – injustas, ya pagadas, impagables – de los países del sur del mundo, para que dejen de trabajar y producir para enriquecer a los países acreedores y a sus instituciones financieras”<sup>68</sup>. ¿Cómo acercar intereses que son antagónicos? “La agenda de las prioridades de los ‘hombres de Davos’ no es la misma que la de los habitantes de la Tierra. Sus prioridades no toman en consideración las condiciones de vida, las necesidades, las aspiraciones y las capacidades

68 Según Boaventura Souza Santos (2005, p. 86), uno de los desafíos de la actualidad del FSM es aumentar su eficacia de respuesta, como actor global, a las tentativas, especialmente del Banco Mundial, del FMI y del Foro Económico de Davos, “de apropiarse de las agendas del FSM o de desradicalizarlas, poniéndolas al servicio de soluciones que dejarán intacto el desorden económico vigente”. Esto quedó particularmente claro a partir del FSM de Mumbai.

de casi 5 millones de seres humanos, sino exclusivamente los intereses de los grupos sociales que tienen, en todo el mundo, la propiedad y, sobre todo, el poder de control y de decisión en materia de distribución de los recursos materiales y no materiales del planeta” (Houtart e Polet (orgs.), 2002: 42).

Como nos decía Paulo Freire, el diálogo sólo es posible entre iguales. Entre antagonistas sólo puede existir el conflicto o, en el mejor de los casos, un pacto. Tal vez Lula se haya referido a un pacto necesario para enfrentar al hambre y la miseria en el mundo. Lula logró poner en la agenda mundial la bandera de su gobierno, de lucha contra el hambre (Hambre Cero) y, en enero de 2005, después de Porto Alegre, fue a Davos en busca de apoyo para su propuesta humanitaria de crear una tasa internacional, un impuesto para ayudar en el combate al hambre en el mundo, que hoy en día tiene el respaldo de más de 100 países. Al año siguiente, dejó de ir a Davos. Lo importante es que Lula está introduciendo una nueva lógica de negociación internacional y la lucha contra el hambre gana espacio en la izquierda de todo el mundo. A Lula le interesan menos los debates teóricos sobre la revolución y más las soluciones concretas a problemas globales como el hambre y la miseria. Pero llegará el momento en que los privilegios entren en confrontación, y allí lograr el diálogo y la “convergencia” será mucho más cuesta arriba.

## ¿Cómo construir ese otro mundo posible?

*“Cuando los todopoderosos gobiernan con la falta de razón y sin límites, sólo aquellos que no ostentan ningún poder son capaces de imaginar una humanidad que algún día tendrá poder y, al tenerlo, cambiará el significado de esa palabra”.*

Terry Eagleton

*Cuando pensamos en cómo cambiar el mundo, inmediatamente, pensamos en revolución, en conquistar el poder para después cambiar el mundo. Paulo Freire no pensaba igual. Él insistía en que, primero, había que reinventar el poder<sup>69</sup>. Ése es, también para nosotros, un punto de partida*

*fundamental de la acción transformadora. Pero no es fácil lograr consenso en este campo. Por ello, siempre buscamos, siguiendo el consejo de Paulo Freire, primero hacer y luego ponerle nombre. La práctica misma nos irá mostrando el camino a seguir. Paulo Freire criticaba las formas autoritarias de cambio a través del estado. Esa fue la razón por la cual muchas veces lo tildaron de pensador anarquista. Antes de crear el Instituto Paulo Freire, en 1991, él discutió con nosotros la fundación del “Centro de Estudios Acción Directa”, el cual en principio estaba a cargo del Instituto.*

La expresión “acción directa” evocaba fugazmente la tradición anarquista. Sin embargo, para nosotros la “acción directa” no se confundía con el anarquismo y, mucho menos, con cualquier forma de terrorismo (“brigadas rojas”). Era tan sólo que no podíamos esperar la llegada de una “mano

.....  
69 Mientras que en la teoría de la acción anti-dialógica la conquista, como primera característica, implica un sujeto que, al conquistar al otro, lo transforma en casi “cosa”, en la teoría dialógica de la acción, los sujetos se encuentran para transformar el mundo en cooperación... No existe, por ende, dentro de la teoría dialógica de la acción, un sujeto que domina a través de la conquista y un objeto dominado. En su lugar, hay sujetos que se encuentran para pronunciar el mundo, para transformarlo” (Freire 1987: 96).

invisible” de la lucha de clases que lograra la transformación, sin la participación activa del sujeto. Nosotros podemos ser actores, o mejor todavía, autores de la historia, tanto presente como futura.

Fue por eso que se referían a Paulo Freire como una persona “ingenua” políticamente. Hoy en día las cosas no han cambiado mucho. Cuando se habla de “cambiar el mundo sin tomar el poder”, inmediatamente viene el tilde de “ingenuo”, pues el revolucionario debe ser vivo, malicioso, debe distinguir entre estrategia y táctica, debe esconder sus objetivos, no debe ser transparente y, a veces, ni siquiera honesto. El problema no está en ser ingenuo o no. Está tanto en la concepción de poder como en la transparencia.

Los movimientos “antiglobalización”, anteriores a la idea del FSM, tienen un modo de hacer política que se basa en la acción derecha. Ellos se meten en un enfrentamiento directo y global contra el neoliberalismo, sin las tradicionales mediaciones de los partidos. Grupos anarquistas, ambientalistas, mujeres y defensores de los derechos humanos fueron los principales protagonistas de esos movimientos en la década de los 90. De cierta forma, ellos dieron cabida al principio metodológico del “espacio abierto” que el FSM consagró tiempo después. Esos movimientos superaron la crítica de Trotski a la acción directa como acción individual sobre la acción colectiva.

La acción directa no es una acción aislada, parcial, sino una acción masiva, o para ser más exactos, de la “multitud” (Hardt y Negri). Según Boaventura Souza Santos (2005:96), las “luchas institucionales apelan a la intervención de los partidos, y estos tienden a poner esas luchas al servicio de sus clientelas e intereses partidarios. El éxito de una lucha institucional tiene, entonces, un precio elevado, el precio de la co-optación, la descaracterización, y la trivialización (...). Por todo lo anterior, sólo la acción directa, la protesta masiva, las huelgas, garantiza el éxito de las luchas. Las únicas armas de clases populares no son otras que las de la presión exterior del sistema. Si no se arriesgan, están condenadas a partir”.

#### 4.1. ¿De qué sirve tomar el poder por asalto?

Mis lecturas biográficas sobre revolucionarios como Guevara y Marx me llevaron a entender que no estaba equivocado y que esos hombres eran revolucionarios porque no ocultaban sus anhelos. Marx me llevaron a

entender que no estaba equivocado y que esos desenmascarse a sí mismo y someterse al juicio de la historia. Esa virtud revolucionaria –la transparencia– es el corolario de lo que Paulo Freire llama “humildad”, que no es más, según él, que otra virtud de ser revolucionario. Ser humilde significa aceptarse como ser histórico, como ser inacabado, es aceptar participar colectivamente en la construcción de la historia.

Revolucionarios del pasado, como Marx y Bakunin, entendían que el estado era “represión concentrada”, aun cuando tuviesen concepciones antagónicas de la revolución, y luchaban contra la idea hegeliana de “igualar” a los hombres ante un estado neutro, ambos predicaban la “destrucción” del estado. Muchos revolucionarios se dieron a la tarea de organizar a los trabajadores para conquistar el estado y destruirlo. El estado socialista conquistado, a partir de las tesis marxistas, acabó por fortalecerse y creó una nueva clase: la de los burócratas. La tesis de que es necesario tomar el poder para destruirlo, no resistió a los hechos. El propio Marx, crítico del estado, fue incapaz de ver lo acertado de algunas de las ideas de Bakunin, quien pretendía “liquidar” al estado en lugar de conquistarlo. Dejando de lado las exageraciones de Bakunin, Everett Reimer (1983:167) asegura que en muchas ocasiones se tomó el poder capturando el poder concentrado, con el pretexto de que sería distribuido, sin embargo, los hechos prueban lo contrario. Para avanzar hacia un mundo justo y libre, no se puede tomar el poder; hay que destruirlo, o mejor aun, disolverlo ya que destrucción significa violencia y ésta, a su vez, genera venganza. Un mundo totalmente sin poder es inviable, pero el poder puede ser ampliamente descentralizado si se mantienen las inevitables centralizaciones bajo control.

Luego de una experiencia relativamente larga de participación con entes y organizaciones de la sociedad civil y de otras actividades político-pedagógicas, y después de leer y debatir con mis alumnos universitarios sobre la polémica que mantenían Marx y Bakunin al respecto del poder del estado, terminé creyendo más en la capacidad transformadora de una teoría de acción directa que en la teoría del asalto al poder para transformarlo. No creía que tomando el poder podríamos transformarlo radicalmente. Para mí sería siempre un poder condicionado o sería, como afirma Frei Betto en *A mosca azul* (2006), tomar el gobierno y no tomar el poder. Su esencia permanecería y el proyecto de transformación fracasaría. Bakunin tenía algo de razón, pero ¿sería posible conciliarlo con Marx? Yo no creía que

eso pudiera ocurrir y para mí, como toda polémica, tampoco tenía mucha importancia. Yo no podía aceptar la teoría del asalto al poder porque hería el principio revolucionario de la democracia como valor universal. En el racionalismo de Marx no cabía la idea de un “desorden” (Bakunin), de falta de gobierno. Estaba germánicamente obcecado por el orden representado por una autoridad central (el partido).

La conquista del estado por la clase obrera no le trajo a ésta igualdad ni felicidad, tampoco la fuerza suficiente para “destruir” el estado o el anonimato, la norma o el orden establecido. Ciertamente le trajo muchos beneficios, pero se estancó, inclusive desde el punto de vista económico, lo que terminó por exigir una “perestroika” (reconstrucción) (Mikhail Gorbachov).

La sociedad nueva, emergente es microactiva. Lo nuevo es el descubrimiento de lo cotidiano donde miedo y osadía convergen; el futuro luce cada vez más fragmentado, ciudadanía, control y resistencia concentradas en lo particular, en lo singular. La práctica económica predominante en la actualidad es la de la economía informal en cuya base se sustenta la gran empresa que en lugar de clientes, quiere amigos. Los dos extremos finalmente se unieron y destruyeron a la mediana empresa. Una nueva concepción del estado parece estar gestándose en el seno de esta nueva sociedad, que es también una sociedad de la información, tanto en sus prácticas económicas como en el surgimiento de las organizaciones no gubernamentales (sociedad civil global). Es la fuerza de los pequeños ante el gran capital de las transnacionales, una fuerza asociada a él, hoy en día impulsados por las nuevas tecnologías, tanto en los países más desarrollados como en los menos desarrollados económicamente. Por lo tanto, sólo el capitalismo se benefició del nuevo contexto con la globalización de su modelo de sociedad.

Esa “economía de sobrevivencia” –¿será también un nuevo modo de producción de la vida? – ya se transformó en un poder. Este fenómeno no ha escapado al análisis de los teóricos del capitalismo, cuyo modelo parece indestructible, ya que se adapta, como una religión, a cualquier circunstancia, y absorbe siempre lo nuevo y lo redirecciona hacia el viejo modelo de mantenimiento del poder. Desde su aparición, los teóricos del capitalismo se han mantenido atentos. Véanse los estudios llevados a cabo, en la década de los 80, entre otros, por el asesor económico de Reagan, Milton Friedmann (1982) y por Hernando de Soto (1987). El capitalismo “inteligente”

ve a la economía “subterránea” como “otro sendero” (alusión al movimiento revolucionario maoísta peruano). No es casual que el empresario Hernando de Soto fundara junto con el escritor Mario Vargas Llosa el Instituto Libertad y Democracia, que destaca los “excesos” de la intervención del estado. Se trata de la defensa de un capitalismo “inteligente”, que según ellos, se renueva con las fuerzas dónde éstas existen, es decir entre los trabajadores y no entre los burócratas del estado.

En la economía popular, la pequeña empresa, empresa libre y económica, que vive del trabajo de sus propietarios y no de la explotación de otros hombres, genera mayor bienestar social y producción, lo que hace posible frenar o, por lo menos, reducir el poder discrecional del estado debido a la imposibilidad de controlar esa actividad económica. Resultado: mayor poder de los productores sobre sus productos. La “libre iniciativa” popular vinculada a la autonomía sobre lo que se produce es una reivindicación progresista.

Los trabajadores crearon nuevas prácticas sociales y socialistas de producción a través de movimientos productivos de gran vitalidad, como, por ejemplo, las cooperativas rurales de pequeños productores, las pequeñas empresas urbanas, las organizaciones no gubernamentales y el llamado “tercer sector” con todas sus conocidas contradicciones como movimiento histórico.

En la década de los 80, cuando junto a Paulo Freire conversábamos en Brasil acerca de una “teoría de acción directa”, nos referíamos a la teoría de esas nuevas prácticas sociales y económicas y de una educación que no fuese sólo concientización, sino también organización y producción de la vida. La población, los trabajadores, estaban construyendo sus alternativas de poder sin la intervención de las viejas clases políticas dirigentes, sin la mediación de viejos “caciques” de partidos, aunque esos caciques aparentasen ser algo totalmente nuevo en la política brasileña.

El principio fundamental de una sociedad justa, desde el punto de vista económico, es el dominio directo de los productores de sus condiciones concretas de existencia. Esto implica una lucha permanente por socializar los grandes medios de producción, no la participación pura y simple en un poder instituido sino el control de todo el poder, ya sea éste del estado o del mercado. Históricamente, los trabajadores han acumulado mucha riqueza que pertenece, por derecho, a todos los hombres de hoy, a toda la

humanidad y no sólo a unos pocos. Es por eso que no solamente se trata de participar del poder, sino de acceso a los beneficios de la riqueza acumulada por la humanidad.

Cuando hablábamos de “acción directa”, no pretendíamos distanciarnos de los teóricos que leíamos en ese momento. Es por ello que revisamos otra vez la dialéctica de Marx, Gramsci y Lenin no sólo para entender mejor lo que decían, sino para entender mejor nuestra realidad para poder transformarla: partir de lo particular, de lo concreto, para ganar después universalidad y generalidad, e inmediatamente, volver a lo particular, a lo singular. Cuando Gramsci mencionaba, por ejemplo, a la pequeña burguesía, no quería formular una teoría de la pequeña burguesía en abstracto. Él aseguraba que la pequeña burguesía actuaba de forma diferente en Francia y en Italia. Se puede decir lo mismo de Marx: cuando hablaba de su ideología, hablaba en particular de la ideología alemana. Lenin decía lo mismo sobre la dialéctica: cuando hablaba de “formación social” de la clase trabajadora, se refería a la clase trabajadora de la Unión Soviética. Son teóricos de la singularidad porque hablaban de lo concreto y, por eso, se universalizaron.

Por esta razón no se trata de partir de la idea universal de un cambio estructural de la sociedad, de un mundo mentalmente diferente y acabado, un paraíso que está siempre perdido en la nostalgia de los visionarios. Se trata de rescatar la utopía, si, pero aquella que se encuentra en el cotidiano de las personas que luchan por el bienestar, que desean construir un mundo mejor del que encontraron, pero que sea este mundo de aquí, el que está cerca de nosotros, no un mundo abstracto. Tampoco se trata de transformar el mundo para personas que vendrán en el futuro: cambiar para beneficiar a “nuestros hijos”. “Necesitamos transformar el mundo ahora”, suele decir mi gran compañero del Centro de Estudios Acción Directa, José Eustáquio Romão, aunque no todos soñemos con la transformación. “Haciendo lo posible de hoy, mañana podremos hacer lo imposible de hoy”, repetía Paulo Freire.

En aquel momento nos acercamos mucho a lo que para ese entonces decía Felix Guattari sobre la “revolución molecular” (1987). Él la diferenciaba de la “revolución molar”, que abarca la totalidad de las estructuras, los moles de toda la sociedad económica, política, cultural, etc. Se trata de actuar en la micropolítica, haciendo la revolución de lo cotidiano, la revolución de cada día, de un día después del otro, el “socialismo posible” de hoy,

ahora, para ir desde ya, construyendo en lo micro, lo macro, la macropolítica. Es una micropolítica que prepara una revolución “mayor”, una revolución global, “molar”, que no será la revolución de la repetición, pero sí una revolución creadora de lo nuevo, que no es posible anticipar ni planear. Como decía Paulo Freire, la revolución no tiene fecha ni se hace de un día para otro.

Atravesamos tiempos en los que el hombre se descubre a sí mismo viviendo en una aldea global y, al mismo tiempo, entiende que su existencia es parte de pequeños grupos: “todos somos grupúsculos” sostenía Guattari.

Nuestro tiempo es también el tiempo del descubrimiento del “micro-poder” (Michel Foucault, 2001), de la singularidad, de la necesidad de vivir plenamente, del descubrimiento del “valor progresista de la alegría” (Georges Snyders, 1986), del placer, de la belleza, del cuerpo (Rubem Alves, 1981).

El Che Guevara ya nos había enseñado que es necesario sentir profundamente para ser revolucionarios, que es necesario “ser duros sin perder jamás la ternura”. El comandante revolucionario angolano Agostinho Neto nos había advertido que “no es suficiente que nuestra causa sea justa y pura; es necesario que la pureza y la justicia estén dentro de nosotros”. Ellos nos enseñaron el valor progresista de la afectividad, de la ética, del amor y de la alegría. Esos son parámetros que nos orientan, pero ¿habremos aprendido la lección?

Fueron estos antecedentes históricos los que hicieron que me interesara en el libro *Cambiar el mundo sin tomar el poder*: el significado de la revolución hoy de John Holloway (2003). Encontré allí posiciones que defendía desde hace mucho tiempo, pero ahora sustentadas en una interpretación renovada del pensamiento de Marx, posiciones que también Paulo Freire defendía en lo referente a lo que él llamaba “reinención” del poder, y un análisis muy favorable a lo que el FSM propone de forma mayoritaria en contraste con la visión del “internacionalismo” clásico de los partidos comunistas y socialistas: “las internacionales querían el poder para sus partidos; el Foro busca la transformación de la naturaleza del poder con una pluralidad que ningún partido abarca por sí solo. Las internacionales pretendían ser uniclasistas; el Foro es policlasista y no deslegitima a quien no respalda al ‘clasismo’ como elemento central de la estrategia” (Genro, 2002:3).

## 4.2. Otro mundo es posible sin tomar el poder

Conocí personalmente a John Holloway en 2004 y lo invité a discutir sus tesis en el Foro Social Mundial de 2005. Fue ese el tema de un intenso debate que reunió más de dos mil personas en la quinta edición del FSM en Porto Alegre, el 29 de enero de 2005, en la sala A-601, escenario del núcleo temático “Pensamiento autónomo, reapropiación y socialización del conocimiento, de los saberes y las tecnologías”.

El Instituto Paulo Freire propuso ese espacio de diálogo y debate el cual tuve el placer de coordinar. El primero en tomar la palabra fue John Holloway, quien defendió sus conocidas tesis en medio de muchos aplausos. “Estamos aquí”, decía, “Para decir ‘no’, para determinar nuestras propias vidas”. Él atribuyó al “impulso por la autodeterminación”, la base para transformar el mundo sin tomar el poder, trabajando en las “fisuras” de la dominación capitalista. “¿Cómo fortalecer ese impulso?” “Luchando en los ‘intersticios’ del tejido social capitalista”. Esto puede ser llevado a cabo por la gente en su día a día y no por las personas poderosas. Hacer la revolución no es llevar la concientización a la gente, es dar voz a nuestra propia rebeldía, la rebeldía que se encuentra en todas las “personas comunes”, como dicen los zapatistas. El “impulso” va en contra de la representación y, por lo tanto, contra el propio estado. Ser representado es decir “tome mi lugar”, “hable en mi nombre”. El estado es una forma particular de organización social, una entre muchas, cuya característica básica es el hecho de excluir al pueblo del proceso de decisión social. Debemos tener nuestra propia forma de autodeterminación. El pueblo tiene la capacidad de organizar su propia sociedad.

Michael Hardt, co-autor de Imperio y de Multitud, y el siguiente en hacer uso de la palabra, distinguió pueblo y multitud, poder y potencia. Defendió el comunismo como la suma de la autodeterminación y de la cooperación. Nuestras diferencias culturales son nuestra fuerza, no un obstáculo para la cooperación. Queremos un mundo en el que muchos mundos sean posibles: autónomos, diferentes y cooperantes. Aunque estuvo de acuerdo con John Holloway, aseguraba estar más preocupado con el “sí” que con el “no”, con los “sí” múltiples y cooperantes. Mientras la noción de “pueblo” remite a soberanía, unidad, actuar de modo único, la noción de “multitud” remite a multiplicidad, autonomía, cooperación. Esta

última noción parece más apropiada para el proceso innovador del Foro Social Mundial.

Teivo Teivainen fue el tercero en tomar la palabra y sorprendió a todos con su afirmación de que “no es posible cambiar al mundo sin tomar el poder”. Esta afirmación no fue del agrado de Holloway. A continuación explicó que le preocupaba la posible “despolitización” a la que podría conducir la tesis de Holloway. El poder se debe reinventar utilizando nuevas relaciones de poder, es decir, múltiples expresiones de poder. Defendió cambios cualitativos en las instituciones y organizaciones globales de hoy, a través de reformas parciales que pueden abrir espacios a reformas más radicales y crear nuevas instituciones radicalmente democráticas.

Tocó el turno a Boaventura de Souza Santos quien se pronunció a favor de una “transformación del poder” en lugar de sólo cambiar el mundo sin tomar el poder. De frente a la inmensa audiencia, decía: “el entusiasmo es poder”. “El asunto es: ¿qué vamos a hacer con él? El punto central es crear una nueva institucionalidad en la que todos quepan (menos los opresores). Luchar por dentro y por fuera como lo hace el MST. Para ello, es necesario saber escuchar los “silencios” y mostrar los “ausentes”. ¿Cómo escuchar el silencio? Mi silencio dirige la voz de todos los otros. Es un aprendizaje. “¿Cómo transformar el poder?” “Compartiéndolo”, respondió Boaventura, radicalizando la democracia en todos los lugares, en la familia, en la fábrica, en el trabajo, en la escuela... Socialismo hoy es sinónimo de radicalización de la democracia. Necesitamos nuevas maneras de producir conocimiento porque el pensamiento único, además de producir víctimas, enseñó a las víctimas a producir más víctimas.

Durante el debate que siguió a las intervenciones, John Holloway afirmó que la autodeterminación va en contra de la teoría de la representación política y del estado. Michael Hardt insistió que la teoría de la “abolición del estado” significa, en la actualidad, que queremos cambiar la sociedad sin tomar el aparato del estado. Boaventura entró en el debate sobre la existencia o no de una clase y afirmó que “nuestro objetivo no es sólo una clase ni una multitud<sup>70</sup>, sino todos aquellos y aquellas que no quieren ser objetos”.

<sup>70</sup> Antonio Negri llama a la “lucha de clases”, “lucha de las multitudes”. Para muchos, sobretudo para los jóvenes, no es tan importante llamar a las luchas de los trabajadores lucha de clases. Para otro mundo posible eso les parece irrelevante. Lo que importa es la crítica radical al capitalismo. Según John Holloway, el concepto de lucha de clases “es esencial para comprender los conflictos actuales y al capitalismo en general; sólo si entendemos clase como un polo de

En los días posteriores, el debate continuó entre los panelistas vía correo electrónico y se aclararon puntos que habían quedado en duda por causa del contexto limitado de un panel. John Holloway terminó por escribir un texto sobre el debate, en el que explicaba lo que había dicho sobre la inexistencia de instituciones en el mundo postcapitalista y afirmó que, por institución él entendía la subordinación del presente al pasado. Nosotros diríamos la subordinación del instituyente al instituido. En el panel, discutimos la noción de “comunismo” después del llamado de Michael Hardt. Si entendemos el comunismo como la sociedad autodeterminada, entonces, si, será una sociedad sin instituciones, es decir una sociedad en la que las decisiones del presente no se sometan a decisiones del pasado. John Holloway ve los movimientos antiglobalización como movimientos anti-institucionales, tanto en términos de proyección de nuevas instituciones como en la transformación radical de las instituciones existentes. Él prefiere aplicar el término autodeterminación en lugar de democracia porque aseguraba que se deben entender la democracia como un movimiento de la gente común en su práctica diaria contra la representación, contra el estado y contra la organización capitalista del trabajo. Concluyó, en un correo electrónico enviado a los panelistas el 9 de febrero de 2005, que “la única autodeterminación posible es, sin duda, la autodeterminación global, el comunismo global. Caminar en dirección a la autodeterminación es el propio comunismo entendido como movimiento”.

Una vez finalizado el enriquecedor panel, quedó la sensación de que el FSM no sería “un movimiento más” dividido en mil movimientos, sino la forma como el movimiento comunista global se expresa y se organiza en la actualidad. El FSM sería el propio comunismo hoy en marcha, que reinventa totalmente su paradigma clásico de tomar primero el poder del estado para después transformar la sociedad. Al contrario, la sociedad comunista –o “comunalista” como se le llama en Mumbai<sup>71</sup>– es aquella que el FSM está construyendo desde ya.

---

antagonismo social, como lucha, e no sociológicamente como grupo de personas” (Holloway, 2004, p. 10).

71 El Comunalismo es una teoría social y, al mismo tiempo, una doctrina política, asumida por movimientos actuales, que coloca el interés común por encima de los intereses de los individuos, con base en el principio de que la comunidad existe para o bien de los individuos que de ella participan. O comunalismo es frecuentemente asociado al comunismo “religioso” o “primitivo” para distinguirlo del socialismo marxista. El comunalismo fue un tema discutido en el FSM 2004 en Mumbai, que contó con una gran participación hinduista.

El debate, la controversia, son importantes. La teoría sin práctica es ciega y la práctica sin teoría es invisible. Nuestras teorías necesitan enriquecerse de los diferentes, de los ausentes, de los silenciados. Nuestras teorías sociales son menos globales que la globalización capitalista.

Pensamos lo nuevo a través de viejos esquemas, viejos métodos, viejas fórmulas, viejas verdades. Lo viejo está presente en el debate que algunos todavía insisten en realizar entre marxismo y anarquismo, el hoy carece de verdadero sentido. La cuestión es cómo transformar el movimiento social en fuerza política sin tomar el poder, desde ahora; cómo tener la fuerza política de cambiar sin antes tomar el poder, sin esperar la conquista del poder estatal. En estos aspectos, ciertamente, la obra de John Holloway abrió un enorme espacio de discusión. Es por ello que necesitamos conocerla mejor.<sup>72</sup>

El libro de John Holloway *Cambiar el mundo sin tomar el poder* (2003), rescata y renueva la fuerza emancipadora de la obra de Marx: autonomía y autodeterminación aparecen como núcleo central de la obra marxista. Al interpretar la obra de Marx como una “teoría de lucha”, Holloway se opone al marxismo académico que la convirtió en ideología de estado. Lo que incomoda al marxismo ortodoxo es la afirmación de Holloway sobre la inutilidad de la lucha por la destrucción del estado capitalista, principalmente por la guerra. Su visión es estratégicamente pacifista. Él se preocupa más por cambiar el mundo que por averiguar si concuerda o no con Marx. “No se puede construir una sociedad de relaciones de no poder a través de la conquista del poder. Una vez que se adopte la lógica del poder, la lucha contra éste ya estará perdida. De modo que la idea de cambiar la sociedad a través de la conquista del poder culmina al conseguir lo opuesto de lo que se propone alcanzar (...). Lo que está en discusión en la transformación revolucionaria del mundo, no es de quién es el poder, sino cómo crear un mundo basado en el mutuo reconocimiento de la dignidad humana, en la formación de relaciones sociales que no sean relaciones de poder” (Idem, p. 32-33).

---

72 John Holloway recibió el doctorado en Ciencias Políticas en la Universidad de Edimburgo (Escocia), donde enseñó desde 1972 hasta 1998. En 1993 se transfirió a la Universidad de Puebla (México) donde entró en contacto con el movimiento zapatista, que tuvo gran impacto en su obra. Es autor, entre otros libros, de *Marxismo, Estado y Capital* (Buenos Aires: Tierra del Fuego, 1994), *Zapatista! Reinventing Revolution in Mexico*, en co-autoría con Eloína Paláez (Londres: Pluto Press, 1998) y *Keynesianismo, una peligrosa ilusión* (Buenos Aires: Herramienta, 2003).



No se puede tomar el poder para abolir el poder. No hay que conquistar el poder, sino disolverlo; se deben cambiar las relaciones sociales y no las relaciones de poder, y construir un mundo nuevo, no conquistar el viejo mundo. Holloway concluye: “No se puede cambiar el mundo a través del estado” (Idem, p. 35).

No se pueden atribuir al estado funciones que en realidad no tiene. Como aseguraba Engels (1974: 199), “no es más que una máquina de opresión de una clase por otra, tanto en una república democrática como en una monarquía” o en palabras de Marx (1974: 231), una “fuerza pública organizada para la esclavitud social”. Las tesis de Holloway encuentran respaldo en los escritos de los socialistas clásicos.

No podemos cambiar el mundo sin poder cambiarlo, es decir, sin tener poder para cambiar. Pero para “tener el poder” no necesitamos necesariamente tomar el poder estatal. Según Holloway, el estado se constituyó en una forma de poder que no puede negarse a sí misma. Se le atribuye al estado una autonomía de acción que, de hecho, no tiene. Es parte de lo que se debe cambiar, el capitalismo.

¿Con la elección de Chávez en Venezuela, Lula en Brasil, Néstor Kirchner en Argentina, Evo Morales en Bolivia, Tabaré Vázquez en Uruguay y Michelle Bachelet en Chile, no habría llegado la hora del gran cambio en esos países y en América Latina a través de la “conquista” del poder de estado? Para John Holloway los gobiernos radicalmente democráticos pueden cambiar, por medio del estado, las condiciones sociales de sus respectivos países, pero un cambio radical no surge del poder de estado. En primer lugar porque los estados nacionales no son autónomos en la globalización capitalista y, en segundo lugar, porque el estado es una “forma del capital o una forma de las relaciones sociales capitalistas (...) y no podemos crear un mundo mejor a través de las formas capitalistas (...). Para construir un mundo diferente, necesitamos desarrollar nuestras propias formas de organización, formas basadas no en la separación e individualización, sino orientadas hacia la construcción de nuestra subjetividad social, a la construcción de Nosotros hacemos en lugar de Yo soy (...) olvidemos el estado y construyamos nuestra propia sociedad (...). La construcción de un mundo mejor no depende de ellos, de los políticos, sino de nosotros mismos. Dentro de algunos años tal vez nos volvamos contra ellos y los acusemos de traición. Aun así, estaremos equivocados: los traidores no serán ellos, seremos

nosotros mismos por nuestra renuncia a la responsabilidad de transformar el mundo. La tarea no es de ellos, es nuestra” (Holloway, 2003: 13-16).

Para Holloway la noción de poder no es algo estructuralmente coercitivo y que pertenece al estado, sino es una relación social de la que todos somos parte. La conclusión es simple: si el poder es algo que va más allá del aparato coercitivo del estado y está diluido en toda sociedad, entonces no es algo que pueda ser “tomado”. Se puede “tomar” el gobierno por la fuerza, pero no el poder.

En la teoría leninista el partido era el principal aparato para la toma del poder estatal. Aquí también la conclusión es simple: si para hacer la revolución no es necesario tomar el poder por asalto, ya no necesitamos partidos. Por lo tanto, si no necesitamos tomar el poder estatal, entonces el partido debe tener otra función. El partido como una máquina político-militar para tomar por asalto el poder estatal limita la capacidad de la sociedad de procura de emancipación por otras vías<sup>73</sup>.

Holloway rescata el papel de la subjetividad en la revolución. El no reconocimiento de la subjetividad en la historia hizo que la Unión Soviética caminase hacia la burocracia y hacía el fin del socialismo en el este Europeo. El partido comunista y el aparato de estado dejaron de lado la subjetividad de la sociedad. Más tarde, la sociedad asumió su papel de sujeto de la historia y destituyó pacíficamente a sus gobernantes y derrotó a la “superpoderosa” máquina político-militar represiva del partido comunista. La conciencia no es un mito y no está separada del deseo y la pasión. John Holloway rescata también el poder de la pasión y el deseo. Es por eso que da

73 Desde hace mucho tiempo se entiende la expresión actuación política como la actividad de las personas que se dedican a la política ‘profesionalmente’, es decir, consagrándole todo su tiempo y siendo por ello hasta remunerada por la sociedad. Sin embargo, dos crisis han llevado a la necesidad de ampliar ese entendimiento: la de los sistemas representativos, como modelo de funcionamiento de las democracias, y la de los partidos políticos, a través de los cuales la población elige sus representantes. La primera de esas crisis fue provocada por un distanciamiento creciente entre representados y representantes, afectando la credibilidad de estos últimos. La crisis de los partidos surge de la tendencia a cerrarse dentro de sí mismos, en luchas internas por el poder combinadas con las disputas electorales. La pérdida de diálogo con la sociedad y la lucha interna por el poder afectaron también, con los mismos efectos, otras estructuras de representación no consideradas como políticas, como los sindicatos de trabajadores. La ineficacia política resultante – en términos de transformación social efectiva – llevó al surgimiento, de abajo hacia arriba, en distintos sectores de la sociedad, de otras formas de acción con objetivos igualmente políticos, sin pasar por los partidos o sindicatos ni por sistemas electorales de escogencia de representantes. Estas nuevas formas de acción van tornándose conocidas como ‘movimientos cívicos’ (Whitaker, 2002b).

tanta importancia al “grito” de los “desposeídos del mundo” (Paulo Freire), de los oprimidos, y a sus “explosiones”, sus “eventos”, “festivales”, “carnavales”, etc.

El grito evidencia horror y esperanza a un mismo tiempo. Con esto, el autor rescata también el papel de la pedagogía en la revolución, de la educación para la liberación. “El punto de partida de la reflexión teórica es la oposición, la negatividad, la lucha. El pensamiento nace de la ira, no de la quietud de la razón; no surge del hecho de sentarse – racionalizar y reflexionar sobre los misterios de la existencia, hecho que constituye la imagen convencional de lo que es el ‘pensador’” (Holloway, 2003:9).

Solamente tenemos una sola brújula, una guía: decir “no”. El punto de partida es el grito, el rechazo. El grito es al mismo tiempo un grito de rabia y de esperanza que apunta hacia la acción con múltiples gritos. El “no” es un “aún no” propositivo. Se torna posibilidad. El mundo “es así” nos dicen los neoliberales y nosotros decimos: “el mundo no es”, el mundo “está siendo”. Cuando decimos “no” al fetiche neoliberal estamos también haciendo una afirmación. El “aún no” es sinónimo de utopía, lo que aún no somos, pero que luchamos por llegar a ser. El “aún no es un constante impulso contra una realidad preñada de ser, la rebelión del principio del placer reprimido contra el principio de la realidad. El todavía no es la lucha para descongestionar el tiempo, para emancipar el poder- hacer” (Holloway, 2003, p. 224).

John Holloway objeta el paradigma marxista clásico de revolución para el que el fin es apropiarse del estado, que necesitaba de un partido de vanguardia, de intelectuales orgánicos, de jóvenes entrenados para conquistar el poder ejercitándose en la disputa interna de sus partidos y sindicatos.

Él distingue el poder como potencia, que es la capacidad de hacer (“poder-hacer”) del poder como potestas, dominio, (“poder- sobre”). El “poder-hacer” es social. El “poder-sobre niega al otro, es el poder del poderoso contra los que no tienen poder. La Potestas sólo existirá mientras existan “despojados de poder”. El poderoso depende del despojado de poder. “El poder-sobre, como vimos, es la negación del poder-hacer, la negación del flujo social del hacer. El poder-hacer existe en la forma de su negación, como poder-sobre. El flujo social del hacer existe en la forma de su negación de la acción individual” (Holloway, 2003:119). En esto Holloway coincide con el pensamiento de Paulo Freire, que sostenía la necesidad de reinventar el poder. “Los poderosos no lo pueden todo (...). Los frágiles pueden hacer,

en la lucha por su liberación, de su debilidad la fortaleza con la que vencen la fuerza de los poderosos” (Freire, 2000:34). El estado no puede transformar a la sociedad. Ésta solo puede transformarse a sí misma por voluntad propia.

La alternativa es la disolución del “poder-sobre” hasta su eliminación. Mientras el poder-hacer es un proceso de unir, el unir de mi hacer con el hacer de otros, el ejercicio del poder-sobre consiste en separar. El ejercicio del poder-sobre separa la concepción de la ejecución, el hecho del hacer, el hacer de una persona de lo de otra, el sujeto del objeto” (Holloway, 2003: 51).

John Holloway apuesta por la creación de una sociedad libre de relaciones de poder. “El antipoder, entonces, no es un contra- poder, es algo mucho más radical: la disolución del poder-sobre, la emancipación del poder-hacer. Este es el gran, absurdo e inevitable desafío del sueño comunista: crear una sociedad libre de relaciones de poder” (Idem, p. 61). Para sustentar su tesis, Holloway recurre a Marx: “para nosotros, el comunismo no es un estado que se debe implantar, un ideal que tenga que ceñirse a la realidad. Llamamos comunismo al movimiento real que anula y supera al estado de situación actual” (Engels y Marx, 1976: 49). Otro concepto que rescata de Marx es el trabajo como práctica humana, como creatividad, como “hacer”, superando una visión “obrerista” de trabajo. Aquí, el concepto clave para entender al autor es el de autodeterminación, condición indispensable para la reinención de la democracia.

La obra de John Holloway debe considerarse como un salto en la conciencia de la autodeterminación fundamental para la construcción de otro mundo posible. Es una obra seria y honesta que tiene un sentido pedagógico: hacer que el movimiento social avance en la búsqueda de alternativas, independientemente de cualquier avance a nivel de estado. “La idea de tomar posiciones de poder, sea gubernamental u otras posiciones de poder más dispersas en la sociedad, no incluye que el objetivo de la revolución es disolver las relaciones de poder, crear una sociedad basada en el reconocimiento mutuo de la dignidad de las personas. Lo que falló, es la idea de que la revolución significa tomar el poder para abolir el poder. Lo que debemos discutir ahora es la idea mucho más exigente de una superación directa de las relaciones de poder. La única manera de imaginarnos ahora a la revolución, es como la disolución del poder y no como su conquista” (Holloway,

2003, p. 37). El poder es una capacidad, la capacidad de hacer. Somos capaces. “Nosotros” como individuos crítico-revolucionarios y no “ellos”: la clase trabajadora, los otros, el colectivo, los líderes, los héroes<sup>74</sup>.

Las luchas de clases no son necesariamente revolucionarias. John Holloway se pregunta: ¿dónde estaba la clase trabajadora en la lucha contra la guerra de Vietnam o contra las armas nucleares?

¿Dónde está la clase trabajadora en el caso de apoyo a la insurrección zapatista? ¿Cómo podemos hablar de revolución de la clase trabajadora cuando está siendo disminuida numéricamente?” (Idem, p. 89).

Para la izquierda estadocéntrica, la obra de Holloway representa una piedra en el zapato que va a dificultar cada vez más su sustentación ideológica y política: “no podemos transformar al mundo a través del estado, ni a través de la democracia representativa de los partidos políticos”. Sostiene que la toma del poder no es una etapa imprescindible para el advenimiento de una nueva sociedad. Aquellos que esperan que todo cambio provenga del estado y que basta con formar líderes que lleguen a éste por vía de la representación, se van a decepcionar. Esta es la experiencia mundial de la que debemos aprender nuevas lecciones. No existe posibilidad de cambiar la sociedad a través del estado. Es por ello que muchos suelen llamar “traidores” a aquellos líderes populares que llegan al poder estatal y no logran transformar las condiciones de vida de la sociedad. Para John Holloway, la “democracia representativa” es la democracia “de ellos”, una democracia excluyente, una democracia del capital, extensión del capitalismo. No articula nuestro poder ni nuestras causas. Nuestra democracia es diferente. Es incluyente. Es la democracia de la autodeterminación. Nuestro poder es el “poder-hacer”, un poder creativo, el poder que tenemos para hacer otra cosa desde ya, sin esperar la revolución por la conquista del estado.

74 “El movimiento del comunismo es anti-heroico. Los héroes se mantienen apartados de la comunidad, atraen hacia sí la fuerza comunitaria de la acción. La tradición revolucionaria está repleta de héroes, personas que se sacrificaron por la revolución, personas (en su mayoría jóvenes, debemos admitirlo) que abandonaron esposas, hijos, amigos, para dedicarse desinteresadamente a cambiar el mundo, enfrentando privaciones y peligros físicos, muchas veces hasta enfrentando tortura y muerte. Nadie negaría la importancia de esas figuras y, sin embargo, existe algo muy contradictorio en la idea de una revolución heroica o inclusive en la del héroe revolucionario. El objetivo de la revolución es la transformación de la vida común, cotidiana, y es ciertamente de esa vida común y ordinaria que la revolución debe surgir. La idea de la revolución comunista es crear una sociedad en la que no seamos controlados, en la que todos asumamos la responsabilidad, por lo tanto, nuestro pensamiento y nuestras tradiciones deben moverse en términos de no líderes, de no héroes” (Holloway, 2004, p. 309).

El poder de los “poderosos” es un poder que desagrega, fragmenta la sociedad, separa al productor de su producto. Es el poder de quien se adueña. En una entrevista que otorgara a Eduardo Cezimbra, el 8 de diciembre de 2004, disponible en Internet<sup>75</sup>, Holloway afirma que “el problema no es abolir el capitalismo, el problema es dejar de crearlo”.

Nuestro poder es el poder-hacer y el de ellos es el poder-sobre. El nuestro es el poder de crear, en fin, es la sociabilidad, el vínculo, las relaciones, un poder identificado con la posibilidad de que las clases subalternas se reinventen, de poner en práctica alternativas de lucha política y social, de producir sus propias vidas. Holloway insiste en que no podemos reproducir el poder de ellos, su lógica o sus métodos. Nuestro poder tiene otro carácter, no se trata de enfrentar el poder de los de abajo con el poder de los de arriba. El poder de ellos individualiza, el nuestro socializa. Holloway concluye que los capitalistas” siempre están tratando de que consumamos su lógica, su lenguaje, su forma de hacer y pensar. Lo hacen de muchas maneras, y una de las formas más importantes es a través de la democracia.

Nuestra democracia no es la democracia de los poderosos. Así como existen dos tipos de poder, también existen dos tipos de democracia”. Véase el ejemplo de la democracia que Bush y Blair defienden. No puede ser la nuestra, ya que es una democracia prepotente, arrogante, asesina, una democracia de destrucción masiva. Esa democracia que nos engaña a través de organismos internacionales, con sus medios de comunicación, su derecho internacional y su ciencia política.

No se trata de que nos opongamos con nuestra democracia, sino de que nos enfrentemos a la democracia de ellos y sustentemos otra democracia, con otra lógica, otro lenguaje, otros medios de comunicación, otra ciencia, otro derecho. Tenemos que reinventarla. Una democracia que no nos excluya, una democracia sin representación<sup>76</sup>, debemos decir no<sup>77</sup> a la democracia que tenemos.

75 Publicado en [www.planetaportoalegre.net](http://www.planetaportoalegre.net), traducción de Bárbara Ablas.

76 John Holloway, en entrevista con Eduardo Cezimbra, arriba citada, afirma que “donde alguna forma de delegación sea necesaria, es importante que sea posible revocar esa delegación de inmediato, que sea de corta duración y, en la medida de lo posible, que haya un relevo de los delegados”.

77 “La fuerza motriz de la crisis es el impulso para la libertad, la fuga recíproca del capital y del antitrabajo, el rechazo mutuo del capital y de la humanidad. El primer momento de la revolución es puramente negativo” (Holloway, 2003, p. 294).

Un no pensando en un sí, un proyecto, una lógica, una plataforma de luchas, acciones globales y locales.

Para Michael Hardt y Antonio Negri (2005), el concepto de representación tal y como fue entendido por la modernidad solamente se aplica en el contexto de estado-nación y no en la época del imperio y de la globalización. En el mundo globalizado y en una época de trabajo inmaterial, están surgiendo nuevas formas y concepciones de la representación. Hardt llama la atención particularmente sobre el concepto de “multitud” que hoy actúa en redes globales. Las protestas contra la globalización capitalista, por ejemplo, serían manifestaciones de las “multitudes”, que no representan a nadie, no son delegados de nadie. La resistencia de las multitudes se constituye como un particular sujeto plural de la era del imperio.

John Holloway escribió un nuevo e importante capítulo de *El Capital* (con el mayor respeto a Karl Marx y fundamentándose en él): el capítulo de la autodeterminación que faltaba, el capítulo del sentido de la revolución actual. Él ve en el “impulso a la autodeterminación” de los movimientos sociales y populares, en la práctica cotidiana de las personas, la revolución de la esperanza, del cambio radical del orden capitalista dominante. Es por eso que le da tanto valor a la amistad y al compañerismo. Para él, las luchas actuales contra el capitalismo deberían ser la extensión de las relaciones de amistad y compañerismo.

Por ese motivo, la revolución hoy necesita de una pedagogía. En la visión clásica de la revolución está no tenía cabida, sólo para la política y la economía. El nuevo concepto de revolución supone una nueva pedagogía, fundada en el diálogo necesario para la formación de grupos, asambleas, consejos comunales. Una pedagogía social presente en la tradición de la “democracia consejera”, discutida en el análisis de Marx sobre la comuna de París<sup>78</sup>. Será necesaria una pedagogía de la emancipación que forma para y por la ciudadanía, que forma personas emancipadas, una pedagogía ciudadana. No es suficiente que una masa amorfa y despolitizada vote por nuestros “representantes” o partidos. No podemos descuidar la formación de esas personas. Es esa formación lo que garantiza que nuestras propuestas se consoliden, nuestra sociedad, llámese “socialista” o como quiera que se llame. No debemos perdernos en detalles discutiendo nombres. No

78 Véase el libro de Pedro Demo, *Participación y conquista* (1988).

podemos quedarnos estancados en un modelo de democracia. Lo importante es el sentido superior de impulso a la autodeterminación de personas, grupos, movimientos, pueblos y naciones, en fin, de la multitud.

No se trata de delegar<sup>79</sup> una patrulla que avance hacia la revolución en nombre de todos, en lugar de todos. Se trata de que todos, en sus distintos puestos de trabajo y de acción, en sus diferentes funciones y condiciones de vida luchan por el bienestar de todos y cada uno. Así, tendremos al minusválido, al anciano, al niño luchando; al negro, al indígena, a la mujer, todos luchando... por construir la dignidad del encarcelado, del trabajador sexual, del homosexual, de aquel al que se le han impuesto barreras, del trabajador sin techo, sin agua, sin tierra. La causa nos pertenece a todos, todos contra el estado de cosas existentes para construir, en el proceso, otro estado, otro mundo posible.

No se está negando el fundamento del concepto clásico de cambio. Cambiar exige fuerza, como siempre lo ha exigido: fuerza para cambiar. Por eso, se trata de dar poder, fortalecer las nuevas multitudes de desempleados, trabajadores temporales, habitantes de la calle, estudiantes, inmigrantes, mujeres, indígenas, homosexuales, negros, minorías, asociaciones religiosas, entidades sin fines de lucro, organizaciones no gubernamentales, etc., uniendo sus luchas particulares a las luchas globales. Tampoco se trata de negar totalmente, en el estado actual de las cosas, la función del estado, su rol en el cambio. La cuestión es no concebirlo como un ente absoluto y todopoderoso, que acecha sobre nuestras cabezas privadas de todo.

Se trata de fortalecer sus lazos con los excluidos a través de la lucha por políticas positivas; se trata de que la sociedad ejerza cada vez más control directo sobre él por medio de mecanismos de gestión pública no estatales, constituyentes, presupuestos participativos, etc. La idea es llevar a la práctica mecanismos ya conocidos y disponibles e inventar otros.

John Holloway defiende la tesis de una revolución humanista que no sólo acabe con el capitalismo, sino también con su forma de organización

79 La soberanía no puede ser transferida o delegada. Para defender ese punto de vista, Raul Pont, ex- alcalde de Porto Alegre, recurre a Rousseau diciendo que, para él, “la soberanía del pueblo, formado por individuos ‘libres e iguales’, no podría ser transferida por necesidad u opción a un monarca, como querían los absolutistas, ni podría ser delegada, por contrato, al Estado parlamentario (...). Para que se mantengan las condiciones de libertad e igualdad, en las cuales ningún ciudadano pierde su soberanía en el proceso de formación de la voluntad general, esta no puede ser delegada o transferida, a no ser para encargados de ejecutarla, cuyos mandatos deben ser revocables en cualquier momento” (Pont, 2003:212).

social, es decir el estado, que surgió como una forma capitalista para arrebatar a las personas el derecho de autodeterminación de sus vidas. Es necesario encontrar formas de organización que no sean excluyentes.

No podemos dejar de constatar que las tesis de John Holloway son polémicas y que serán históricamente sometidas al criterio de la verdad, es decir a la praxis. Sin embargo, ellas no hubiesen suscitado tanto debate con un gran número de intelectuales<sup>80</sup> si no tuviesen alguna consistencia teórica y práctica. La obra de John Holloway es una invitación a la acción desde ya, para construir las alternativas posibles, sin esperar por una revolución perdida, sin dejar para mañana lo que podemos hacer hoy, para hacer mañana lo que hoy parece imposible.

No se trata de tomar el poder por asalto, sino de construir nuevas formas de organización de la vida, autodeterminadas. También de controlar cada vez más el estado y el mercado, se trata de controlar el poder-sobre a través del poder-hacer de cada individuo, compartiendo poderes y destinos, llevando la política a todos los espacios del cotidiano, de la vida. En la obra de John Holloway, la educación política vuelve a tener un papel importante en el proceso revolucionario, como el que tenía en la concepción de los llamados “socialistas utópicos”. La educación política ha sido muchas veces olvidada por el burocratismo de los partidos de izquierda.

Holloway dedica la mayor parte de su libro al análisis del fetichismo y la fetichización, la alienación, la ilusión de poder, al fetiche de la democracia, la lucha de clases, la plusvalía... el poder no puede ser tomado porque reside en la fragmentación de las relaciones sociales (Holloway, 2003, p. 114). “El estado, por lo tanto, no es el lugar de poder que parece ser. Es sólo un elemento en el despedazamiento de las relaciones sociales... El estado es exactamente lo que la palabra sugiere: un bastión contra el cambio, contra la corriente del hacer, la encarnación de la identidad” (Idem, p. 115), como un Dios que se autodefine en la Biblia: “Soy lo que soy”. El estado separa a los ciudadanos de los no ciudadanos, de los extranjeros... a quienes combate y asesina: “Los estados nos definen como ‘ciudadanos’ y ‘no ciudadanos’ y nos otorgan identidades nacionales en lo que es uno de los aspectos más violentos del proceso de identificación. ¿Cuántos millones de personas fueron asesinadas en el siglo XX sin otra razón que la de ser definidas como

<sup>80</sup> Véase [www.herramienta.com.ar/modules.php?op=modload&name=News&file=article&sid=34](http://www.herramienta.com.ar/modules.php?op=modload&name=News&file=article&sid=34)

nacionales de un estado particular?” (Idem, p. 115). El poder no nos une, por el contrario, nos separa. Luchar contra el fetichismo es luchar contra la fragmentación...” no es una lucha democrática” (Idem, p. 158), es una lucha de la gente. La lucha democrática es una lucha de individuos particulares. Es una lucha del ‘yo’ con el ‘nosotros’, una lucha de relaciones sociales por la autodeterminación del “yo y nosotros”.

Un mundo fetichizado es un mundo inmutable. El fetichismo transforma las relaciones humanas en fenómenos estáticos, imposibles de modificar, transforma al mundo en continuidad sin ruptura. El mundo fetichizado en el que nos encontramos insertos es un mundo de alienación y de autoalienación. No hay ruptura del hacer, es decir repite lo ya hecho, dicho y separa lo hecho de su hacedor.

“El núcleo de todo esto es la separación de lo hecho en relación al hacer”, afirma Holloway (Idem, p. 77). La mercancía, como fetiche, es un ejemplo clásico de esa separación.

El socialismo real y los teóricos marxista-leninistas no trataron el tema del fetiche porque no querían desafiar la teoría del estado como fetiche. A estos teóricos no les interesaba mostrar al estado como fetiche porque era justamente a través del estado que creían que se debía revolucionar la sociedad. El estado, responsable por la globalización del capitalismo, es una forma solidificada o fetichizada de las relaciones sociales” (Idem, p. 141). El estado divide a los seres humanos y “sus” ciudadanos y los “no ciudadanos”, y excluye sistemáticamente a los “extranjeros”. Holloway entiende que también el partido es un fetiche de la revolución. El partido jerarquiza las luchas, clasifica y divide en partes a la gente. Nunca podrá ser héroe transformador, ya que también es parte de una estructura fetichizada. Cambiar el mundo no es una cuestión de héroes (partidos) o mártires. Es el quehacer de las personas comunes, de “nosotros”.

El proletariado ya no es el portador de una “misión histórica”, un redentor, y el partido ya no es el “portador de la conciencia de clase” (Luckács), como preconizaba el “marxismo científico”. Para el marxismo científico, el estado debe dejar de funcionar en favor de los capitalistas para hacerlo en favor de los oprimidos. Por eso era necesario conquistarlo.

¿Qué es el estado? Para Norberto Bobbio, el estado “se caracteriza por las relaciones de subordinación entre gobernantes y gobernados, aun mejor, entre quienes detentan el poder de dirigir y receptores del deber

de obediencia” (Bobbio, 2000:16). A continuación, Bobbio afirma que el colectivo (estado, nación, clase, comunidad) exige al individuo que “renuncie a su propia autonomía”, a favor de una “heteronomía” (Idem, p. 24). Lo público prima sobre lo individual, el todo viene antes que las partes. El autor muestra como, de Aristóteles a Hegel, se concibió el todo para el bien de las partes. El todo no se reduce a la suma de las partes. La totalidad funcionaría a favor de las partes para las que el bien se reduce a la contribución que cada una, junto a las demás, puede aportar solidariamente al bien común “según las reglas que la comunidad en conjunto, o grupo dirigente que representa, impuso a través de sus organismos, sean estos autocráticos o democráticos” (Idem, p. 25). La historia muestra que la relación entre estado e individuo es de subordinación y no de participación y atendimiento de los intereses de la mayoría. El estado siguió el camino inverso de la emancipación humana: “el aumento de la intervención estatal en la regulación coercitiva de los comportamientos de los individuos y grupos infraestatales, es decir, el camino inverso al de la emancipación de la sociedad civil en relación al estado” (Idem, ibidem). El estado manipula, a través de la coerción, el interés común.

Por otro lado, el estado es también, al igual que la sociedad civil, arena. No es monolítico. El individuo organizado puede obtener del estado, políticas que atiendan sus intereses. No se trata de demonizar al estado, como el mercado viene haciendo, ni santificarlo, como hicieron los “estadóltras” de la izquierda burocrática. El estado es un escenario de luchas. No es amigo ni enemigo. La participación de los movimientos sociales y populares es estratégica para el éxito en los cambios necesarios para que la esperanza se convierta en realidad. La participación no substituye a la democracia representativa, pero si se constituye en un actor político real, no gubernamental, sujeto a cambios en la esfera estatal. Siempre que participen con autonomía y no como colaboracionistas o cooptados, los individuos que participen podrán ejercer la vigilancia en favor de los oprimidos.

Finalmente, llegamos a la conclusión de John Holloway (2003): “el antipoder es la esperanza de la humanidad” (p. 229), está “omnipresente” (p. 230). Es necesario hacerlo visible, como en la lucha feminista, en el movimiento indígena, en el MST, en el movimiento zapatista. Es una lucha contra la invisibilidad porque “la opresión siempre implica la invisibilidad del oprimido” (p. 234). “El antipoder está en la dignidad de la existencia

cotidiana. El antipoder está en las relaciones que establecemos constantemente: relaciones de amor, amistad, camaradería, comunidad, cooperación” (p. 234), es un movimiento por la dignidad” ya, ahora, como afirman los zapatistas. No podemos enfrentar al capital en sus propios términos “aceptando que nuestro propio mundo pueda llegar a ser sólo después de la revolución” (p. 313). “La revolución no es un evento (Unión Soviética, Cuba) que da lugar a una post revolución identificada con desastrosas consecuencias” (p’314), sino un proceso sin fin.

Cambiar el mundo sin tomar el poder es un libro sin final feliz, confiesa su autor. Muy coherentemente, él explica “cómo” cambiar el mundo sin tomar el poder: “¿Cómo se puede cambiar el mundo sin tomar el poder? La respuesta es obvia: no lo sabemos” (p. 40). “Los leninistas saben, solían saber. Nosotros no” (p. 315). Nosotros no sabemos, pero, “preguntando, avanzamos”, dicen los zapatistas.

“Preguntamos no solamente porque no conocemos el camino (¡no lo conocemos!), sino porque preguntar por el camino es parte del proceso revolucionario” (p.350).

Y no debemos entender el “no” de John Holloway separado del “sí”. Paulo Freire, como pedagogo, dejaba esto muy claro: siempre que hablaba de “denuncia”, la asociaba necesariamente a “anuncio”<sup>81</sup>. La dialéctica como unidad y oposición de contrarios no ocurre en la práctica si se enfatiza solo uno de sus elementos, ya sea por un lado, la unidad y el diálogo, y por el otro la oposición y el conflicto. Sin la dialéctica inherente a todo – la naturaleza, el pensamiento y la sociedad– no habría cambio. Son la unidad y la oposición de contrarios las que ponen todo en movimiento. El grito, la rebeldía, como movimiento contrario, es apenas el punto de partida del movimiento y no el movimiento en sí. La rebeldía sin la utopía, el sueño, no sale del punto de partida. La dialéctica entre el punto de partida y el punto de llegada siempre debe estar abierta, manteniendo la dinámica del movimiento. En realidad no hay un punto de llegada, un paraíso a conquistar definitivamente. Como

81 Uno de los aspectos centrales con que tenemos que lidiar tiene que ver con la promoción de posturas rebeldes en posturas revolucionarias que nos involucran en el proceso radical de transformación del mundo. La rebeldía es un punto de partida indispensable, es la deflagración de la justa ira, pero eso no basta. La rebeldía como denuncia necesita alcanzar una posición más radical y crítica, la revolucionaria, fundamentalmente anunciadora. El cambio del mundo implica la dialectización entre la denuncia de la situación deshumanizante y el anuncio de su superación, en el fondo, nuestro sueño” (Freire 1997:31)

la propia noción de utopía lo indica, el punto de llegada será siempre un punto en dirección al que estaremos caminando que sirve justamente para eso, para ayudarnos a caminar.

### 4.3. ¿Qué podemos esperar de los partidos políticos?

Louis Althusser, en su libro *El futuro dura mucho tiempo*, asegura que le recriminaron por “haber permanecido en el Partido Comunista a pesar de mi claro desacuerdo y, aun así, haber llevado, quizá animado, a muchos jóvenes intelectuales en Francia y en el extranjero a no romper con el Partido, sino al contrario, a quedarse” (1992, p. 201-2). Más que el partido, la causa es lo que importa. Esperamos mucho de un partido político. Muchas veces nos centramos demasiado en él y nos olvidamos de la causa. La causa es lo importante. No el partido. El partido es un medio.

Esperamos demasiado de los partidos políticos. Como dijo el respetado intelectual y profesor de geografía de la Universidad de Sao Paulo, Milton Santos (2001, p. 4), “los partidos políticos están desfasados en el tiempo. Quien avanza es el pueblo mismo”. Constantemente les exigimos que satisfagan nuestras utopías. Es por ello que frecuentemente son escenario de muchas disputas, pasiones y enfrentamientos internos. Deberíamos profundizar más en el estudio de nuestras causas, conocerlas mejor. Deberíamos esforzarnos más en la búsqueda de apoyo para ciertas causas y apoyarlas independientemente de partidos. Los partidos son partes.

Agregar más personas y partidos a una causa: eso es lo que importa. Debemos votar por quien defiende esas causas, y apostar por la ciudadanía, educar para la ciudadanía y por la ciudadanía, como propone en el “pueblo soberano” (Tamarit, 1996). Los partidos que se alimentan de su propia lucha interna y no de los compromisos asumidos, atrasan el proceso histórico porque ignoran al ciudadano – todos los partidos, los de izquierda también, pues ese olvido es parte de la propia esencia del sistema partidista.

Esto es aún mucho más evidente en Brasil, ya que aquí el estado nació antes que la sociedad. El estado brasileño no alcanzó a constituirse como nación o apenas lo logró muy recientemente. Preso en las garras de los colonizadores y, luego, de sus continuadores, las élites, el estado no ha representado la voluntad de la nación. Solamente se mantiene como posesión privada y gestor de los intereses de esas élites. De ahí la importancia de los

partidos, como partidos “educadores-educados” (Freire, 1988, p. 16-18), en el fortalecimiento de la comunidad y la sociedad organizada. Un partido prueba ser realmente revolucionario si demuestra la capacidad de organizar a la sociedad. No será revolucionario si sólo toma el poder del estado burgués e intenta “invertir las prioridades”. Al tomar el estado, sólo lo administrará, en contraposición con los intereses revolucionarios, si el pueblo no estuviese organizado para gobernar con él. Es necesario disolver el poder del estado en la comunidad. En relación a la causa, el partido es transitorio, coyuntural; la causa es permanente, estructural.

Las transformaciones que ocurrieron en los últimos años del siglo XX en el campo político y económico – y que la palabra “globalización” no expresa con exactitud – nos llevan a la convicción de que nos encontramos ante una visión de estado en la que éste es el único actor de cambio para una nueva concepción de estado y el surgimiento de una nueva “esfera pública ciudadana” como afirma Habermas. Este cambio pone en jaque la vieja tesis mesiánico-proletaria del “asalto al poder” a través de la revolución violenta, para cambiar todo por el estado. La nueva tesis sostiene que para cambiar el orden de las cosas es necesario transformar el propio estado en una democratización radical.

La defensa de una teoría democrática de estado es mayoritaria hoy en el ámbito de la llamada nueva izquierda. En este contexto, la función principal de un partido progresista es estructurarse para crear las condiciones de surgimiento de una nueva sociedad civil, que ejerza el control efectivo del estado y del mercado. Es decir, que sea capaz de construir una nueva ciudadanía para la defensa de derechos antiguos y la creación de otros nuevos.

Se trata de fortalecer las formas de control del estado, a través de la creación de organizaciones civiles, organizando la participación directa de la población en la definición de políticas públicas, incentivando a las organizaciones populares a que discutan y vigilen las acciones del gobierno. El papel educador del partido, en la era de la información, será cada vez más fundamental. No basta sólo ofrecer espacios adecuados de participación, será necesario crear planes estratégicos de participación: educar para la participación. No se convoca a participar sin preparación pedagógica. La población necesita ser informada sobre el funcionamiento del estado, sobre las diversas instancias de poder (ejecutivo, legislativo, judicial), los diversos órganos públicos, dónde, cómo y cuándo puede participar.

Es así que se puede hablar de una reforma de estado, pasando de una concepción de estado como “violencia organizada, autorizada, institucionalizada” a una concepción de estado educador- educado, que dialoga con la sociedad y administra sus conflictos. El estado no puede ser solamente educador, ya que él también, al igual que los partidos, requiere ser educado por la sociedad en la que se encuentra inmerso. En este sentido, será un estado no sometido a los intereses corporativistas y sectoriales, visto no sólo a través de los ojos de los servidores públicos, sino sometido a la ciudadanía. Existen alternativas al pensamiento único neoliberal. La salida se encuentra en una teoría radicalmente democrática del estado. Las recientes experiencias, a nivel del poder local en Brasil, vienen dando consistencia práctica a esta teoría.

– ¿Qué esperar de los partidos políticos?

– En el ámbito de las izquierdas lo que ha llevado a la ineficacia de los partidos es más que nada la lucha interna, que hace que se invierta más tiempo peleando con los enemigos, y la interminable discusión sobre la concepción de gobierno y sociedad. Esto llevó a muchos movimientos a preferir otros caminos al de la vía institucional. Entendieron que poco se puede avanzar con la disputa partidista. Los partidos políticos, inclusive los de izquierda, han adoptado la táctica electoral como principal forma de lucha. Aún así, como asegura Gilmar Mauro, coordinador nacional del MST, el partido es todavía un espacio importante de lucha que debe ser llevado a cabo, pero no, nunca, como única forma de enfrentamiento. Por lo tanto, no se trata de ignorar o de propagar escepticismo en relación a esta vía (partidaria), pero tampoco de verla como la única posible y viable” (Mauro apud Glass, 2004, p. 10). Este “pensamiento militante” pone en jaque la necesaria conquista del estado para la transformación efectiva de las estructuras sociales. Entre esos pensamientos militantes tenemos el movimiento de resistencia armada Ejército Zapatista de Chiapas (sur de México)<sup>82</sup>.

Es necesario inventar fuerzas que escapen de los partidos, y los partidos políticos verdaderamente revolucionarios deberán beneficiarse con esto, creando nuevos métodos para hacer política. La izquierda debe renovarse.

<sup>82</sup> Para Naomi Klein (2003, p. 285), la esencia del zapatismo es el “llamado global a la revolución que no permite esperar por la revolución, debe comenzar desde dónde se encuentre, luchar con sus propias manos”.

Los nuevos partidos progresistas no serán aquellos que se sustentan en la defensa de intereses corporativos, sino que se constituyen como una organización pedagógica y formadora de la nueva sociedad. Más que administrar la crisis del capitalismo, más que ocupar el aparato de estado para suavizar sus efectos, estos serán “educadores-educados” de una nueva sociedad. Un partido revolucionario hoy “no puede ser el educador que todo lo sabe, con una verdad absoluta frente a una masa popular incompetente que debe ser guiada y rescatada. Un educador para quien el futuro sea algo preestablecido, una especie de hado, de señal o destino irremediable” (Freire, 1988, p. 17). En un contexto en que el partido revolucionario se convierte en una escuela de ciudadanía, la pedagogía, como teoría e como praxis, se torna tan o más importante que la economía y la política.

Los movimientos corporativos no son movimientos políticos capaces de presentar un proyecto global para la sociedad. De allí la importancia de la formación para y por la ciudadanía, de la politización de la sociedad. La defensa de los derechos corporativos es legítima, pero un partido no puede representar sólo a un sector de la sociedad. Las propuestas del partido están dirigidas a todo el conjunto social. Politizar significa instrumentar para incluir cada vez más a la ciudadanía en el conjunto de la sociedad y profundizar su participación cívico-cultural en las instancias del poder institucional. Como afirma Milton Santos (1997, p. 3), “en la actual vida política, habrá por lo menos dos izquierdas: la que, en los partidos, actúa al ritmo del día a día y la izquierda intelectual, portadora de un pensamiento de mayor alcance y deslastrada de aspiraciones de poder”. Esta última tal vez más preocupada con otro tipo de poder.

Los viejos partidos, amparados en la vieja cultura del socialismo revolucionario y en la socialdemocracia reformadora, incluso las más recientes, apegadas a las viejas creencias burocráticas, no tienen más sustantividad, aunque se presenten como post-comunistas o post-socialdemócratas. Basta releer la prensa de la última década y ver lo que se dice de ellos y lo que ellos dicen. Hoy en día, no se aprovecha casi nada de lo que dijeron en ese entonces. Dan respuestas puramente coyunturales, movidas por prácticas electoreras. Responden a la inmediatez, inclusive los partidos socialistas. Parecen ser un proyecto de sociedad, sin utopía. Ni siquiera establecen estrategias en función de una causa mayor. Da la impresión de que son partidos sin causa o partidos que perdieron la causa y se convirtieron en burocracias. Les



falta rumbo, cuando éste no se reduce a protesta, que para algunos partidos parece ser la única forma de acción política.

Radicalizar la democracia significa transformar el estado para disolverlo en la sociedad. El socialismo como utopía, como referencia, continúa válido, e indica un rumbo posible de la historia. Sin creer en irreversibilidad histórica, el partido revolucionario de hoy responde con propuestas concretas a los desafíos de hoy. No se trata de presentar un “programa socialista” atrasado y desfasado, ni de dar una respuesta del siglo XIX a los ciudadanos del siglo XXI. Las respuestas que los socialistas dieron en el pasado son respetadas como respuestas del pasado. Es necesario responder hoy a los problemas de hoy, en el contexto de hoy, en el espacio actual, con los instrumentos de hoy.

Se Necesitan propuestas, programas, en el interior del estado capitalista. Un partido de futuro tiene propuestas de democratización del capital, de la tierra, del estado, hoy. Políticas de vivir bien, de lucha en contra de la pobreza y el hambre, de distribución de renta, de inclusión (de los pobres, discapacitados, diferentes...). Los partidos nuevos no congelan la creatividad, por el contrario, desbloquean la imaginación y responden con valentía y osadía a los nuevos problemas traduciendo el discurso socialista en práctica política concreta. Sin miedo a equivocarse y “sin miedo a ser feliz”, como afirma Gonzaguinha.

Esto no significa abandonar el sueño socialista. Al contrario, significa darle un significado concreto y efectivo. El ideal socialista no ha muerto. Lo que murió – tenía que morir y fue bueno que muriese – fue una fase del socialismo: la fase autoritaria. Lo que se debe evitar es el socialismo real comunista, que no logró dar respuesta práctica al capitalismo con el proyecto socialista. El socialismo real fracasó históricamente y junto a él se derrumbó el edificio de la tradición marxista-leninista, pero no se llevó con él el sueño socialista. El colapso de esta forma de socialismo no comprometió la idea de socialismo.

Si la causa y el rumbo están bien claros, la “lucha interna” de los partidos emancipadores adquiere otra significación. Los viejos partidos promovían la lucha interna y dividían así a sus militantes en grupos que disputaban el poder interno, de este modo debilitaban el partido y la causa. La polarización interna de esos partidos no sólo es fuente de sectarismos estériles, sino

también de burocracias y de purgas. Los partidos son parte, son instrumentos, medios. La causa es lo que cuenta. Todo sectarismo es conservador y es negativo para cualquier partido progresista. El ajuste de cuentas interno, la lucha por el poder interno son el termómetro para medir el grado de civilización y tolerancia de un partido revolucionario. Los nuevos partidos se orientan por una nueva cultura ético-política, una “ética del cuidado”, como afirma Leonardo Boff, una cultura tolerante y civilizada. La marca de un partido del futuro es la ética (que no se debe confundir con la moral burguesa).

Escuché en el primer Foro Social Mundial de un militante del PT que el partido no era bueno para él, pero que se conformaba porque era bueno para la gente de su municipio. No tuve dudas en hacerle ver que el partido que no funciona para quien para él trabaja, no puede funcionar para nadie. Algo no andaba bien. No se trata de idealizar al partido como si éste estuviese por encima de las contradicciones. Las divergencias internas son saludables y demuestran su dinamismo. Ética no significa postura angelical. Todo partido se encuentra en una determinada sociedad que a su vez es fundamentalmente contradictoria.

En el partido se conjugan tanto los intereses colectivos como los individuales. Por ello un partido es un proceso permanente de metamorfosis en el que se conjugan el conflicto, la divergencia y el debate. No se permite la instauración del monolitismo, del centralismo, del servilismo, del autoritarismo, de la burocracia y del caciquismo. Partidos éticos, si. ¿Partidos con dueño? De ninguna manera. “Esa gente debía ser formada en cuadrillas”, dijo en 1991 el publicista Carlito Maia. Estoy de acuerdo con él. La divergencia, el pluralismo, el respeto a las diferencias demuestran que un partido está vivo. El democratismo y el sectarismo, por el contrario, muestran su estancamiento.

Siempre existe más de un punto de vista que responde a un mismo asunto. Es ceguera ideológica y sectarismo percibir sólo uno. Tampoco existe un partido único portador de la verdad y la moralidad. El partido único y el monolitismo ideológico conducen irremediabilmente al fracaso político.

Un partido de futuro siempre tendrá muchos dilemas que enfrentar. Dichos dilemas surgen principalmente de la necesidad de jugar con las reglas de una sociedad que se desea transformar. La tensión será

permanente, incluso entre sus militantes. Divergir es mantener lo esencial, es decir el respeto por la persona, y demuestra un grado de civilización que todos anhelamos alcanzar.

Hay algo viejo y algo de nuevo en todos los partidos progresistas de hoy. Lo que será decisivo para su futuro será justamente la parte que prevalecerá. El viejo socialismo pereció porque no sacó provecho de la democracia, que es esencialmente respeto a los derechos humanos e individuales, respeto a la libertad y a la subjetividad. No podía llegar muy lejos sin ella, pero se extralimitó cuando instauró regímenes violentos y autoritarios. El nuevo socialismo respetará la libertad individual, la iniciativa de la gente y confiará en la capacidad del sujeto consciente de hacer historia. Como afirma José Genoino, “los socialistas no debieron haberse apartado de la tradición democrática, esta tal vez sea la lección más importante que se deba rescatar del fracaso del socialismo real” (1993, p. 3).

El error más grave de la izquierda socialista ortodoxa fue creer que podría transformar el mundo sin transformarse a sí misma, creyendo que cambiando las circunstancias, automáticamente las personas cambiarían. Esa grave equivocación fue constatada por Agnes Heller, quien demostró la necesidad de “reinterpretar” a Marx, quien sostenía que, “transformando al mundo, los hombres se transformarán a sí mismos”. Según Agnes Heller, “no modificaremos substancialmente su pensamiento si alteramos su frase y afirmamos ahora que no podemos transformar al mundo si, al mismo tiempo, no nos transformamos nosotros” (1989, p. 117).

La nueva izquierda tiene un nuevo ideario político con la defensa intransigente de la democracia como valor universal. En relación al papel del mercado, la nueva izquierda entiende que éste fue un dato indiscutible de esta fase del capitalismo y que se universalizó. Algunos piensan que un “socialismo de mercado” es posible. De cualquier manera, existe consenso en cuanto a la crítica al estatismo y a la existencia de una esfera pública no estatal, distinguiendo así lo público de lo estatal. Sin embargo, lo que más diferencia a la vieja de la nueva izquierda, es el abandono del concepto de clase trabajadora como clase redentora de la humanidad y su “sustitución” por el ciudadano como principal agente de transformación social. Tenemos, entonces, otro ideal revolucionario que pasa mucho más por la práctica de reformas en el interior del capitalismo que por la conquista del poder para destruirlo.

El punto más polémico es el abandono del concepto de clase obrera. No se trata de negar la existencia de las clases sociales ni tampoco de la lucha de clases. Las clases sociales existen y, mientras existan, existirá la lucha entre ellas, ya que sus intereses son antagónicos. Sólo se trata de una constatación obvia: la clase obrera, el actor histórico más importante de la era industrial, ya no es la clase principal en la era de la información. Pero se trata de un punto polémico, ya que la noción de “clase obrera” no es unívoca.

En fin, de lo que hasta ahora sostenemos, creo que podemos extraer hoy dos importantes lecciones de la experiencia de la izquierda, particularmente de la izquierda latinoamericana:

1ª. La izquierda no puede construir su propia unidad sin respetar su propio pluralismo. Unidad no significa uniformización, no significa el fin de la diferencia. Significa capacidad democrática de convivir con la diferencia para luchar contra lo antagónico. La izquierda latinoamericana aún no ha adquirido esa madurez política;

2ª. El camino hacia el socialismo pasa por la revolución democrática y no por la vía de la fuerza de aventureros. Por eso, se debe apostar por nuestra democracia, aunque ella sea débil, y confiar en la organización popular y en la negociación. Para introducir los cambios necesarios para lograr el socialismo democrático en América Latina, debemos contar con todas las fuerzas democráticas y populares, inclusive los pequeños y medianos empresarios.

El estado, como propiedad privada de un partido único o de la clase dominante, será siempre antidemocrático e ineficiente para atender los intereses de la mayoría. Podrá ser fuerte para esa clase o partido, pero no para la mayoría de la población. Para fortalecerse, en una óptica democrática, no puede ser prisionero de la burocracia. La burocracia derrumbó el mayor imperio del mundo, el soviético. El estado democrático sólo se fortalece cuando se disuelve en la sociedad. Y la sociedad sólo avanza cuando tiene fuertes movimientos supra partidarios.

#### 4.4. No se cambia al mundo sin un sueño

La izquierda siempre fue portadora de un gran sueño: el sueño de cambiar al mundo. ¿Será el mismo sueño del FSM? Para muchos, pareciera

que no. Aun cuando el sueño pueda ser el mismo, se cree que los métodos ciertamente no son los mismos. Muchas de las personas que participaron en el FSM entienden que el fin de la Unión Soviética fue un acto de liberación del marxismo y del pensamiento revolucionario. Repensar el concepto de revolución, conocer y honrar a los que murieron por la revolución: sí. Los zapatistas replantearon el tema de la revolución y demostraron que es posible tomar el propio destino en las manos y vivir con dignidad inclusive sin grandes cambios en las condiciones de vida, aunque sin cambiar radicalmente las relaciones de producción. Los zapatistas demostraron que la diferencia entre socialismo y anarquismo ya no es relevante. Si observamos el FSM, tampoco vemos relevancia en la discusión de éste asunto. Si no tenemos respuestas inmediatas, como tenían los leninistas, juntos podremos hallar las respuestas. El movimiento avanza a partir de interrogantes, de preguntas.

La herencia de la izquierda en el siglo XX, principalmente de la izquierda socialdemócrata (no totalitaria), es la tentativa de inclusión social. El FSM no acepta ni las recetas clásicas de la izquierda ni la idea de que está inventando todo de nuevo, como si la Planta de Gasómetro (Porto Alegre), esa fábrica de ideas y de rebeldía, fuese una nueva y única fábrica de ideas. El FSM tiene en sus manos la agenda histórica de la izquierda, que es la inclusión sin ser de izquierda. La izquierda hoy tiene una nueva agenda muy diversa, la de los derechos humanos, de la mujer, el problema del aborto, la bioseguridad, el medio ambiente, la cuestión de género, etc., que es también la agenda de los foros y de los movimientos sociales.

No se trata de combatir el socialismo, se trata de demostrar que el socialismo, concebido como socialismo de estado, es una idea del pasado que en la práctica no resolvió el problema de la injusticia en el mundo. Una respuesta errónea al problema social porque está asociada a la conquista del poder de estado. Por lo tanto podríamos preguntar, ¿qué es ser de izquierda en el FSM? ¿Es posible plantear esa interrogante?

Alguien dio una respuesta jocosa a esta pregunta en uno de los foros: “ser de izquierda en el FSM es como pedir rosbif en una reunión de vegetarianos”. Declare que usted es de izquierda en el FSM y notará las miradas perplejas. Los participantes del FSM no saben qué es “ser de izquierda”. Ser de izquierda o de derecha no es la óptica bajo la cual el FSM ve al mundo. El paradigma es otro. No tiene mucho sentido hablar de izquierda y de

derecha en el FSM. Cada vez más, se sabe menos lo que esto significa y, sobretodo, cuál es la importancia de saberlo.

Está claro que la mayoría de los participantes del FSM se declara de izquierda. Una investigación llevada a cabo por el Ibase, durante el FSM 2005 en Porto Alegre, demostró que 60% se considera de izquierda. Casi 2% se declara de derecha, menos de 1% se declara de centro-derecha y 20% de centro-izquierda. Es probable que muchos de los que se declaran de derecha estén mal informados, ya que el FSM combate el neoliberalismo que es de derecha. 10% de los entrevistados, una muestra de más de 150 mil participantes, declara que el FSM es de centro. ¿Qué puede significar esto? Puede significar que esos participantes rechazan las soluciones revolucionarias clásicas de toma del poder por la fuerza para transformar el mundo, pero también puede significar que la característica más innovadora del FSM sea el pluralismo de métodos y concepciones políticas. Esto apunta hacia la originalidad del Foro, es decir el fortalecimiento de la sociedad civil y de sus movimientos, independientemente de cualquier ideología política. En la investigación del Ibase, 60% de los entrevistados dijo que no confían en los partidos políticos, gobiernos y parlamentos. Ser de izquierda o de derecha no perdió validez, pero, ciertamente, perdió nitidez, como lo muestra la investigación.

Diciendo “adiós a la izquierda”, el FSM no desprecia la lucha de tantos mártires del socialismo, de tantas personas que dieron su vida por la causa de izquierda. El FSM respeta y honra la memoria de tantos luchadores de izquierda, rinde merecido homenaje y reverencia a su memoria, pero, como en una crisis generacional, deja claro que los “tiempos son otros”. Cuando el FSM dice “en mi tiempo”, debe entenderse como el tiempo que ha de venir y no el tiempo que ya fue. No se trata de un “adiós” propiamente dicho, pues el FSM no podría existir hoy sin la larga tradición de lucha de las izquierdas del mundo. El Foro se ha beneficiado de esa tradición inclusive con la certeza de que era necesario avanzar más y superarla. Como afirma Irene León, miembro del Concejo Internacional del FSM, “todo lo acumulado hasta ahora se beneficia de la riqueza de importantes caminos de lucha y resistencia a la dominación, tanto antiguos como nuevos” (León, 2006, p. 14).

El mayor error de las izquierdas de los siglos XIX y XX tal vez haya sido el cientificismo, es decir, admitir como presupuesto que existe una teoría

general de transformación social. Una única vía para el cambio, para la transformación.

- ¿Existe una teoría general de transformación social?

- No se puede transformar al mundo sin una teoría. No se puede cambiar al mundo sin percibirlo de forma diferente, sin “un sueño claro” (Freire, 2000, p. 17). De ahí la importancia de la teoría revolucionaria para la praxis revolucionaria. Cambiar el mundo exige una teoría de la revolución. Ya vimos, con John Holloway, que la revolución no es posible a través de la conquista del poder de estado. Hay quienes piensan que Holloway “juega a hacer casitas”, como dijo cierta vez el profesor de la Universidad de Sao Paulo, Francisco de Oliveira. Con todo el respeto que tengo por la trayectoria teórica de Francisco de Oliveira, me permito discordar con él no sólo en la manera cómo trata la obra de John Holloway (podría ser más respetuoso) sino también de sus conclusiones.

John Holloway comienza con una demostración: los intentos de cambiar al mundo a través de la conquista del estado no produjeron los efectos deseados. Concluye demostrando que la revolución por asalto al poder es una ilusión desastrosa para la propia revolución. Es necesario reinventar la revolución, llevarla a cabo de otra forma: otro mundo es posible sin tomar el poder.

Afirmar que otro mundo es posible sin tomar el poder, equivale a decir que otro mundo es posible sin violencia, ya que es el estado el que tiene el monopolio de la violencia. Afirmar que otro mundo es posible sin tomar el poder en la era de la globalización capitalista es también afirmar lo opuesto de esa globalización, que es la homogeneización: es decir, afirmar la diversidad. Esta es una característica del Foro Social Mundial. En su cuarta edición, realizada desde el 16 al 21 de enero de 2004, en Mumbai (India), quedó claro que la diversidad sería el fundamento de las alternativas para otro mundo posible. Al pensamiento único se opone un pensamiento independiente y diverso que fortalece la autonomía y la autodeterminación.

Contra el pensamiento único no puede oponerse otro pensamiento único, si se quiere otro tipo de pensamiento y de práctica. Es necesaria una teoría que no sea canibalista o universalista. Al contrario de la lógica formal, la lógica dialéctica sostiene que “el mundo no es, el mundo está siendo” (Freire, 1997, p. 85). Esto significa que el nuevo, el otro mundo, ya

está naciendo en el interior del viejo mundo, en la misma medida en que lo percibamos como utopía, como sueño. Ver ese otro mundo posible, crearlo posible, es comenzar a crearlo. Lo nuevo está surgiendo de lo viejo. Teóricamente, esto significa que no podemos eliminar el viejo mundo, necesitamos darle un nuevo sentido, es necesario deshacerlo para reconstruirlo.

Esto es lo que ocurre en el FSM y que es difícil de comprender. En el Foro se da el enfrentamiento real entre lo viejo y lo nuevo. En lo viejo también se incluyen las teorías y los métodos revolucionarios de las izquierdas, lo que incomoda a muchos, inclusive a aquellos que lo frecuentan con mucha certidumbre, con ideas ya hechas, con dificultad para escuchar, con dificultad para preguntar. Quien se siente seguro no pregunta ni se comunica. Sólo emite comunicados. Si no preguntamos no sino también de sus conclusiones.

John Holloway comienza con una demostración: los intentos de cambiar al mundo a través de la conquista del estado no produjeron los efectos deseados. Concluye desmotrando que la revolución por asalto al poder es una ilusión desastrosa para la propia revolución. Es necesario reinventar la revolución, llevarla a cabo de otra forma: otro mundo es posible sin tomar el poder.

Afirmar que otro mundo es posible sin tomar el poder, equivale a decir que otro mundo es posible sin violencia, ya que es el estado el que tiene el monopolio de la violencia. Afirmar que otro mundo es posible sin tomar el poder en la era de la globalización capitalista es también afirmar lo opuesto de esa globalización, que es la homogeneización: es decir, afirmar la diversidad. Esta es una característica del Foro Social Mundial. En su cuarta edición, realizada desde el 16 al 21 de enero de 2004, en Mumbai (India), quedó claro que la diversidad sería el fundamento de las alternativas para otro mundo posible. Al pensamiento único se opone un pensamiento independiente y diverso que fortalece la autonomía y la autodeterminación.

Contra el pensamiento único no puede oponerse otro pensamiento único, si se quiere otro tipo de pensamiento y de práctica. Es necesaria una teoría que no sea canibalista o universalista. Al contrario de la lógica formal, la lógica dialéctica sostiene que “el mundo no es, el mundo está siendo” (Freire, 1997, p. 85). Esto significa que el nuevo, el otro mundo, ya está naciendo en el interior del viejo mundo, en la misma medida en que lo percibamos como utopía, como sueño. Ver ese otro mundo posible, crearlo

posible, es comenzar a crearlo. Lo nuevo está surgiendo de lo viejo. Teóricamente, esto significa que no podemos eliminar el viejo mundo, necesitamos darle un nuevo sentido, es necesario deshacerlo para reconstruirlo.

Esto es lo que ocurre en el FSM y que es difícil de comprender. En el Foro se da el enfrentamiento real entre lo viejo y lo nuevo. En lo viejo también se incluyen las teorías y los métodos revolucionarios de las izquierdas, lo que incomoda a muchos, inclusive a aquellos que lo frecuentan con mucha certidumbre, con ideas ya hechas, con dificultad para escuchar, con dificultad para preguntar. Quien se siente seguro no pregunta ni se comunica. Sólo emite comunicados. Si no preguntamos no de traducción para expandir la inteligibilidad recíproca sin destruir la identidad de los socios de la traducción. La finalidad es crear en todos los movimientos u ONGs, en todas las prácticas o estrategias, en todos los discursos o saberes, una zona de contacto capaz de tornarlos porosos y, por lo tanto, permeables a otras ONGs, a otras prácticas y estrategias, a otros discursos y saberes. El ejercicio de traducción tiene como objetivo identificar y reforzar lo que es común en la diversidad del impulso contra-hegemónico. Es indiscutible suprimir lo que separa. El objetivo es hacer que la diferencia-acogedora substituya a la diferencia-fortaleza. A través del trabajo de traducción se celebra la diversidad no como un factor de fragmentación y aislamiento, sino como una condición de compartir y de solidaridad” (Idem, p. 2). La ecología de saberes “consiste en la promoción de diálogos entre el saber científico o humanístico, que la universidad produce, y conocimientos legos, populares, tradicionales, urbanos, campesinos, que provengan de culturas no occidentales (indígenas, de origen africano, oriental etc.) que circulan en la sociedad” (Santos, 2004a, p. 76).

Boaventura proporciona algunas ilustraciones de cómo podemos hacer el trabajo de traducir entre conocimientos y acciones. En la “zona de contacto” de los saberes el autor toma la idea de “dignidad humana”, tal como aparece en la cultura occidental (derechos humanos), en el hinduismo (dharma = armonía cósmica) y en el islamismo (umma = comunidad). El trabajo de traducción revelará las limitaciones y debilidades recíprocas de cada una de estas concepciones de dignidad: “en la zona intercultural de contacto entre movimientos y organizaciones que presentan diferentes concepciones de dignidad humana, nos permite identificar, como debilidad fundamental de la cultura occidental, el hecho de que ésta clasifica en

dicotomías, de manera muy estricta, al individuo y a la sociedad, convirtiéndose así vulnerable al individualismo posesivo, al narcisismo, a la alienación y a la anomia. Por otro lado, la debilidad fundamental de las culturas india e islámica consiste en el hecho de que ninguna de ellas reconoce que el sufrimiento humano tiene una dimensión individual irreductible, la cual sólo puede ser perfectamente reconocida en una sociedad que no esté jerárquicamente organizada. El reconocimiento de las carencias y de las debilidades recíprocas es una condición sine qua non para que se de un diálogo intercultural. El trabajo de traducción se alimenta, al mismo tiempo, de la identificación local de carencias y debilidades y de su inteligibilidad inter-local” (Santos, 2004, p. 3). Boaventura insiste en la necesidad del trabajo de traducción porque todas las culturas son incompletas y pueden enriquecerse a través del diálogo y el contacto con otras culturas.

En la “zona de contacto” de las prácticas, Boaventura destaca cuánto se enriqueció el movimiento trabajador a través del contacto con el movimiento feminista, el movimiento indígena y el movimiento negro, y cuánto el movimiento indígena zapatista se enriqueció del contacto con los movimientos sociales mexicanos, o con los movimientos feministas, o el movimiento civil y el movimiento de los trabajadores. “el trabajo de traducción tiene como objetivo crear inteligibilidad, coherencia y articulación en un mundo enriquecido por la multiplicidad y diversidad. La traducción no es solamente una técnica (...), es un trabajo dialógico y político. Tiene también una dimensión emocional, ya que presupone una actitud inconformista por parte del sujeto en relación a los límites de su propio conocimiento o de su propia práctica y la apertura para sorprenderse y aprender con el conocimiento y la práctica del otro” (Idem, p. 5).

Para Boaventura de Souza Santos, el Foro Social Mundial es un facilitador de zonas de contacto cosmopolitas entre ONGs y movimientos sociales, que genera un nuevo tipo de ciudadanía y amplía la capacidad de saberes y prácticas, para un presente y futuro mejores. Otro mundo posible no se encuentra en un futuro distante sino en la reinención del presente.

Para esta discusión teórica sería muy útil para el Foro Social Mundial tener en él (pero no de él) un espacio especial, una red de conocimientos o una universidad. Las discusiones sobre este tema ya están adelantadas, ya se han escrito varios textos y han sido debatidos a partir del primero, elaborado por Boaventura de Sousa Santos, con el título “La Universidad

popular de los Movimientos Sociales para formar activistas y dirigentes de los Movimientos Sociales y ONGs y científicos sociales, intelectuales y artistas dedicados a las transformaciones sociales: una propuesta para la discusión”<sup>83</sup>

Para Souza Santos, el objetivo de la Universidad Popular de los Movimientos Sociales (UPMS) es “contribuir para que el conocimiento de la globalización alternativa sea tan global como ella y que, en el proceso, las acciones transformadoras sean más claras y eficaces y sus protagonistas, más competentes reflexivos. Para lograr este objetivo la UPMS tendrá que ser más internacional y más intercultural que las iniciativas existentes que tienen alguna semejanza con ella”. Sería claramente una universidad con un propósito altermundista, teniendo como proyecto de mundo la globalización alternativa porque, como afirma Boaventura Souza Santos, “el único modo eficaz y emancipador de enfrentar la globalización neoliberal es contraponerle una globalización alternativa, una globalización contrahegemónica” (Santos, 2004a, p. 55).

El problema que se planteaba inicialmente era saber si la UPMS sería una red de conocimiento<sup>84</sup> y de luchas o una universidad en el sentido clásico. O tal vez las dos cosas. ¿Cuál sería el carácter institucional de esta universidad? ¿Sería una “universidad pública no-estatal”?<sup>85</sup> Este dilema se

83 Dos versiones de este texto - a primera publicada en *Democracia Viva* (enero 2003, p. 78-83) y la segunda en septiembre de 2003 - circularon y fueron debatidas por Pedro Santana (Viva la Ciudadanía), Tomás Villasante, Juan Carlos Monedero, Cândido Grzybowski y Moema Miranda (Ibase), José Eustáquio Romão, Moacir Gadotti y Salete Valezan Camba (IPF), Jorge Romano (Actionaid) y otros. Varios intelectuales y activistas ya venían discutiendo la relación entre conocimiento y prácticas sociales, entre ellos, Immanuel Wallerstein (EUA), Aníbal Quijano (Peru), D. L. Sheth (India), Goran Therborn (Suécia), Hilary Wainright (Reino Unido), Jai Sen (India), Irene León y Fernando Rosero (Ecuador), Moema Miranda (Brasil), Antonio Negri (Italia), Pablo Gentili y Emir Sader (Brasil)

84 La Red es una articulación entre diversas unidades que, a través de ciertas conexiones intercambian elementos entre sí, fortaleciéndose recíprocamente, y que puede multiplicarse en nuevas unidades, las cuales a su vez fortalecen todo o conjunto a medida que son fortalecidas por él, permitiendo expandirse en nuevas unidades, o mantenerse en equilibrio (Mance, 1999, p. 24).

85 Desde los años 80, Luiz Eduardo Wanderley, ex-rector de la PUC-SP, y Plínio de Arruda Sampaio, ex- diputado federal, vienen debatiendo este tema. Ellos tienen un vínculo histórico con los movimientos sociales (ver Gadotti, 1990, p. 75-85). Como ministro de educación, Tarso Genro ha argumentado en esta dirección, defendiendo la superación de una “visión maniqueísta del doble sector público versus sector privado” (in Folha de S. Paulo, 11 de diciembre de 2004, p.3). En general, cuando este tema es planteado, lo que se afirma es que la contradicción principal no está entre lo “estatal y lo privado”, sino entre lo “público y lo mercantil”.

resolvió en el acto inaugural de la UPMS, en Roma, en septiembre de 2005, cuando se definió la UPMS como una “red global de saberes para la acción transformadora”.

La propuesta de una Universidad Popular de los Movimientos Sociales fue definitivamente consagrada durante la quinta edición del FSM, a final de enero de 2005 en Porto Alegre. Una serie de paneles y de encuentros sobre el tema demostraron su necesidad y viabilidad. La idea fue muy bien recibida por numerosos participantes del FSM quienes desean actuar en la calificación, sistematización y producción de conocimientos adecuados para el movimiento altermundista. Un primer inventario demostró una enorme capacidad instalada y una gran potencialidad de muchas instituciones y organizaciones actuales que tienen la intención de contribuir con el proceso de construcción de esa universidad-red de los movimientos sociales.

Se decidió que, inicialmente, la UPMS tendrá una sede física en un lugar simbólico del FSM: un campus virtual. La educación popular como concepción de educación fue ampliamente aceptada como punto de partida histórico para orientar los principios altermundistas de la UPMS. El término “popular” tiene una larga tradición en la izquierda, principalmente en América Latina.

La UPMS fue fundada formalmente el 15 de septiembre de 2005 en Roma con el objetivo de superar un déficit de conocimiento crítico para las prácticas altermundistas frente a las prácticas neoliberales. Los presentes – más de 20 organizaciones y movimientos sociales<sup>86</sup> – sostuvieron que no es posible producir conocimiento nuevo con metodologías viejas. “Déficit” no significa partir de cero, sino partir de lo que ya existe, partir de las culturas de los pueblos y de los movimientos sociales, en un encuentro de saberes y de experiencias. Es por ello que la UPMS debe priorizar temáticas

86 La UPMS es administrada hoy por Icae (International Council of Adult Education), con sede en Montevideo, por el Ibase (Instituto Betinho), de Rio de Janeiro, por Instituto Paulo Freire (São Paulo), por CES (Centro de Estudios Sociales) de la Universidad de Coimbra y por la Euralat (Observatorio Euro-latinoamericano de desarrollo democrático y social). Entre los fundadores de la UPMS se encuentran: la Alianza Internacional de los Habitantes, el Cifoles (Ecuador), el Centro de Estudios Alforja (Costa Rica), el Concejo Internacional del Foro Mundial de Educación, la Corporación Región (Medellín), la Corporación Viva la Ciudadanía (Colombia), la Federación Colombiana de Educadores (Fecode), el Laboratorio de Políticas Públicas (Río de Janeiro), la Raaab (Red de Apoyo a la Acción Alfabetizadora de Brasil), la Universidad Complutense (Madrid), la Universidad Nacional de General Sarmiento (Argentina) y la Universidad Popular de Roma.

que en la actualidad se han tornado invisibles y ausentes por causa de la cultura dominante en muchos debates académicos y promover una teoría política de la acción transformadora y el conocimiento estratégico para la alter-globalización. La metodología debe estar conectada a las estrategias. En este sentido, nuestro modo de actuar deber ser el que defienda la “investigación-acción”, sin olvidar que reconocer y sistematizar muchas experiencias y procesos implica reconocer y valorar la diversidad metodológica. La UPMS no será prisionera de un único método.

La Carta de Principios de la UPMS deberá destacar la interculturalidad, el respeto a las opciones políticas y la no violencia como acción política, el trabajo de traducción como método, como procedimiento que permita la inteligibilidad recíproca entre los que se dedican predominantemente a la transformación social y los que se dedican mayormente a la producción teórica y entre ellos mismos contribuyen con el conocimiento mutuo. El campo de la UPMS, como “red global de saberes para la transformación social”, es el de la práctica teórica: producir teoría social transformadora en estrecha colaboración con científicos sociales, artistas y líderes de los movimientos sociales, porque actualmente nadie aisladamente puede explicar la complejidad y la diversidad de experiencias alternativas a la globalización neoliberal. La diversidad es mayor que nuestras teorías. Necesitamos ampliar el entendimiento entre los saberes. La alternativa a una teoría general que pretende explicar todo, es la “traducción intercultural”, afirmaba Boaventura de Souza Santos en el encuentro en Roma. No hay una inteligibilidad recíproca total, pero existen caminos que comienzan con una estrategia de confianza entre diferentes. Debemos permitir al otro que nos contamine.

Uno de los principios guía deberá ser la interculturalidad. La Universidad Popular de los Movimientos Sociales será “inter- temática”<sup>87</sup>, ya que muchos movimientos, como el MST y la Alianza Internacional de los Habitantes, están construyendo sus universidades enfocadas en el tema

87 . Con la inter-tematicidad la UPMS podría responder positivamente a una “debilidad” del FSM y del altermundismo que es, según Alain Touraine, no dejar clara su concepción de sociedad en función de su difusa pauta de “reivindicaciones”: “La debilidad del altermundismo, que es tan patente en cuanto su éxito, provienen del hecho de no llegar a definir claramente a nombre de quién, de qué intereses o de cuál concepción de sociedad lucha, de manera que se instaura una cierta confusión entre la defensa de ciertos intereses adquiridos y reivindicaciones llevadas a cabo efectivamente en nombre de las categorías más directamente dominadas” (Touraine, 2006, p. 37).

central de sus luchas. El MTS fue el primer movimiento que se involucró en el proceso de creación de la UPMS. Como se trata de una universidad de los y no para los movimientos sociales, este es un proceso que implica mucho trabajo de articulación y construcción colectiva. La autodeterminación de los movimientos sociales es factor decisivo para el éxito de esta nueva idea.

Por otro lado, se decidió crear, en las instituciones en las que actúan miembros de la UPMS, grupos o núcleos de estudios de la UPMS, que se constituyen también como redes de conocimiento y comunidad de aprendizaje. Esta es también una manera de “presionar” a nuestras universidades para que se ocupen más de temas altermundistas. En cierta forma somos seres “anfíbios”: estamos dentro de universidades tradicionales y mantenemos vínculos con los movimientos sociales. En ellas podemos exacerbar la contradicción entre una vieja cultura política y una nueva cultura traída por el movimiento altermundista, sin verticalidad y sin dirigismo.

En ese contexto fueron discutidos y aceptados los conceptos de “traducción cultural” y de “ecología de saberes” de Boaventura de Souza Santos<sup>88</sup>. En colaboración con la capacitación de protagonistas de otro mundo posible, la UPMS no prescinde del “saber por experiencia vivida” (Paulo Freire) de los movimientos sociales. Por el contrario, entiende que la lucha es pedagógica, que los liderazgos populares se forman en la lucha, en el trabajo, siendo así como se produce el conocimiento. Sin embargo, con el estudio, el debate y la reflexión, se pueden tornar mucho más competentes. La UPMS deberá crear las condiciones para el surgimiento de comunidades de aprendizaje específicas de los movimientos sociales para la mayor calificación de sus luchas altermundistas. Tenemos el sueño y necesitamos una pedagogía, o varias pedagogías, como herramientas, como guías de ese sueño. Al final de los encuentros en Porto Alegre sobre la UPMS, se formó una comisión para sistematizar la experiencia acumulada hasta ahora y proponer una agenda<sup>89</sup>.

Uno de los mayores retos del FSM, aún no bien comprendido social, económica y políticamente, es el de “señalar caminos, trazar estrategias

88 Véase el quinto capítulo de su libro *O Fórum Social Mundial: manual de uso*, publicado en 2005 por la Editora Cortez de São Paulo.

89 Esta Comisión está constituida por el Centro de Estudios Sociales de la Universidad de Coimbra, por el Instituto Paulo Freire (São Paulo), por la Corporación Viva la Ciudadanía (Bogotá) y por el Icaee International Council of Adult Education).

y principalmente emprender acciones que nos lleven a ese nuevo mundo posible... El éxito del Foro Social Mundial dependerá, cada vez más, de su capacidad de transformar al mundo” (Grajew, 2004, p. 3).

Faltan respuestas y sobran preguntas: ¿cómo enfrentar la militarización del planeta, el hambre, la exclusión social? El FSM no es un “anti-Davos”, no se define por la negación, sino por la afirmación de otro mundo posible. En el mundo que queremos, somos ciudadanos y no solamente productores y consumidores, construimos comunidades y no únicamente mercados. En este sentido, la UPMS podrá contribuir grandemente con el FSM.

En este contexto no basta repetir la misma afirmación de que “otro mundo es posible”. Es necesario mostrar cómo. Tampoco es suficiente afirmar que “otro mundo es posible sin tomar el poder”, también se debe mostrar cómo<sup>90</sup>. De otro modo estaríamos dándoles “movimientismo”, es decir, debemos concebir el movimiento como un fin en sí mismo. El movimiento no lo es todo. Como sostiene Teivo Teivainen, en su libro *Pedagogía del poder mundial*, inspirado en Paulo Freire, “necesitamos visiones concretas del mundo alternativo”, es necesario “formular modelos de instituciones democráticas del futuro, transnacionales, cosmopolitas y globales” (Teivainen, 2003, p. 115-17). Estos modelos son también importantes “para las políticas deconstructivas que se confrontaban con las redes existentes del poder, porque la legitimidad de este último se basa, en parte, en el discurso de que no existen alternativas. En este sentido, la deconstrucción y la reconstrucción son las dos caras de una misma moneda”. (Teivainen, 2003, p. 121- 2). Esto es particularmente importante si pensamos en la necesidad de crear instituciones que sean, al mismo tiempo, democráticas y prospectivas. Continua: “En lugar de esperar una vanguardia ilustrada conspiradora que en un futuro remoto entre en acción y lleve a todos a la prometida democracia mundial, podría ser más útil comenzar a construir alianzas entre los diferentes movimientos en todo el mundo que representen distintos puntos de vista en este momento. Es decir, con resultados, lo que, por lo menos en parte, se está haciendo en el Foro Social Mundial” (Idem, p. 122). No tiene sentido esperar un “consenso universal”, esperar que todos estemos de acuerdo en una “única civilización consensual”. “En lugar de aspirar a un claro universalismo, deberíamos asegurarnos de que

<sup>90</sup> En este caso es necesario mostrar también cual es el papel del estado en la lucha por la emancipación, por la igualdad y la equidad.

siempre haya espacio para la ambigüedad. En otras palabras, en mi futuro posible preferido, siempre deberían existir escenarios políticos donde los antagonismos existentes puedan desarrollarse de manera pacífica, basados en reglas comunes. Una utopía de consenso y unanimidad implica el fin de la política y sin política no puede existir democracia” (Idem, p. 122).

Teivo Teivainen (2003), inspirado en Gramsci, entiende que las relaciones de poder existentes entre las diferentes partes del mundo – países más o menos desarrollados – son relaciones pedagógicas. Como toda relación pedagógica, esta puede ser una relación domesticadora, colonizadora o una relación emancipadora, libertadora. Su propuesta es de una pedagogía cosmopolita emancipadora con vistas a alcanzar la ciudadanía planetaria<sup>91</sup>. Esta pedagogía se inspira en Paulo Freire. La ciudadanía planetaria implica la superación de las barreras y las fronteras existentes entre los estados-nación, en el plano político, y entre las disciplinas, en el plano pedagógico. El enfoque cosmopolita exige la transdisciplinaridad. El modelo disciplinario no logra explicar el complejo mundo de hoy. La pedagogía cosmopolita es una pedagogía apropiada para la construcción de una democracia cosmopolita global. Los estados limitan la democracia dentro de sus “territorios”. Es necesario internacionalizar la democracia. No puede haber “ilegales” en ningún país del mundo. La noción de “ilegal” es abiertamente contraria a la idea de una “civilización planetaria” (cf. Wagar, 1991).

Teivainen concuerda con Michael Hardt y Antonio Negri (2001; 2005) en relación a la creciente transnacionalización y desterritorialización causada por la globalización. Muchos movimientos actuales perciben el mundo a partir de una “perspectiva menos estado-céntrica”, afirma el autor (Teivainen, 2003, p. 75). Los activistas de hoy se preocupan más por construir poder para la sociedad civil que por intervenir a través del estado. El autor cuestiona, sin embargo, la “pureza” de la sociedad que es, por lo tanto, tan contradictoria como el Estado y el mercado.

<sup>91</sup> Como un ejemplo de la pedagogía cosmopolita “en un sentido más amplio” (Teivainen, 2003, p. 111), él presenta el presupuesto participativo, que ofrece la posibilidad de pensar alternativas de futuros posibles. Según él, los países del Norte deberían aprender de los países del Sur, en particular de América Latina, y dejar su arrogante pretensión de siempre estar dando lecciones a los países del Sur. Al presentar el presupuesto participativo como un “modelo para o mundo entero” (Idem, p. 109), él ataca las teorías post-modernas que se quedaron en la pura deconstrucción: “mucho más allá de la deconstrucción, necesitamos construcción” (Idem, p. 116).



En otro libro, junto con Heikki Patomäki (2004b), el autor defiende, como observamos en el capítulo anterior, la democratización de las instituciones existentes, como el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional, y desenmascarar su hipocresía: son instituciones que preconizan la democracia, pero no la practican en su organización. Sería una forma de subvertir su dominación. Esta propuesta objetiva fortalecer la sociedad civil global. La apuesta de los autores es que otro mundo posible sólo se logrará a través de la radicalización de la democracia. La ONU sería una de esas organizaciones a ser democratizadas. Si la ONU cumpliera el parágrafo 1 del artículo 2 de su constitución, sería una organización más democrática “basada en el principio de igualdad soberana de todos sus miembros”. Los autores abogan también por la democratización de la Organización Mundial de Comercio y de las Cortes Internacionales de Justicia y de Crímenes.

Además de la democratización de las instituciones existentes, Heikki Patomäki y Teivo Teivainen (2004b) proponen la creación de nuevas instituciones globales. Sugieren nuevos arreglos institucionales globales como por ejemplo la Asamblea de los

Pueblos, un Parlamento Mundial, una Comisión Global de la Verdad para arbitrar conflictos internacionales. Incluso proponen un referendo global en caso de deuda externa, por ejemplo, e impuestos globales, sobre todo sobre las transacciones financieras y la emisión de gases contaminantes. Estas iniciativas deberían recibir el apoyo, control y seguimiento de la sociedad civil global como alternativa al neoliberalismo.

Teivo y Heikki reconocen que la mayoría de las propuestas parece difícil de llevarse a cabo. Hay fuerte oposición de los estados más ricos, incluso a propuestas reformistas. En algunos casos, parece imposible reformar instituciones “irreformables” como el FME y la OMC. Sin embargo, la preocupación de los autores es que el Foro Social Mundial no se quede solamente en la crítica postmoderna deconstructiva, sino que parta hacia una acción global con iniciativas propositivas.

La construcción de una o varias redes de conocimiento es esencial para fortalecer la sociedad civil global<sup>92</sup>, una sociedad de redes y de movimien-

<sup>92</sup> La consolidación de esa sociedad civil global implica abarcar la diversidad y asumir la pluralidad sin afectar las identidades propias de sus diferentes actores, logrando desarrollarse

tos, una sociedad de múltiples oportunidades de aprendizaje, que genere un nuevo imaginario social impulsado por el deseo de cambiar, por la creencia en la capacidad del ser humano de hacerlo, constituyéndose en un nuevo internacionalismo, una verdadera mundialización, redes solidarias que reinventen el poder, prioricen el espacio de autogestión, el encuentro, el diálogo, la polifonía de voces (contra el discurso único) armonizadas por una causa común, el debate y la colaboración, la racionalidad comunicativa. Este espíritu reduce los conflictos provocados por la “lucha interna” y el poder jerárquico comúnmente presentes en los partidos, sindicatos, gobiernos, parlamentos... El capitalismo también está estructurado en redes. Es sólo que no tenemos conciencia de que utilizamos las redes y las tecnologías con otra lógica, otros valores, otra ética. La red se puede utilizar tanto para el tráfico de drogas, el flujo de capitales y el terrorismo, como para la solidaridad y la lucha altermundista.

Hemos descubierto que hoy en día ya no es posible trabajar de forma aislada, pues de este modo no hay seguridad, ni productividad, ni felicidad. El modelo de competitividad capitalista genera felicidad a unos pocos e infelicidad a la mayoría. La cooperación genera mayor desarrollo personal y social. Para que las redes sean realmente transformadora<sup>93</sup> tendrán que vincularse con los movimientos sociales. Trabajar en red no destruye la autonomía. Al contrario, la fortalece a través de la interacción y la experiencia sumada a la de otros.

No se transforma el mundo sin un sueño. Por eso es muy importante que las personas se involucren, y ese involucrarse requiere de otra educación<sup>94</sup>.

El cambio no se da únicamente por las fuerzas invisibles de las clases sociales en lucha. Por eso es tan importante educar para el sueño de otro mundo posible. El cambio educacional es un factor decisivo. Como asegura

a nivel nacional, regional y global y articularse en alianzas y redes” (Eduardo Ballón, presidente de la Asociación Latinoamericana de Organizaciones de Promoción (Alop) apud Abong, 2004, p. 29).

<sup>93</sup> Véase [www.transform.it](http://www.transform.it)

<sup>94</sup> “Sin una concepción diferente de educación – es decir, la auto-educación cooperativamente administrada de los productores libremente asociados, inspirada por, y orientada para, la producción y satisfacción de sus necesidades genuinas - no hay como salir del círculo vicioso de producción de escasez en escala siempre creciente. En ausencia de la auto-educación cooperativa de iguales capaces de comprender el significado real de economía, todo continuará a merced de los intereses investidos en la reproducción máxima de necesidades artificiales, inseparables de la perpetuación lucrativa de la escasez” (István Mészáros, 2004, p. 48).

István Mészáros (2005, p. 65), “el papel de la educación es soberano, tanto para la elaboración de estrategias apropiadas y adecuadas para cambiar las condiciones objetivas de reproducción, como para la autotransformación consciente de los individuos llamados a concretizar la creación de un orden social metabólico radicalmente diferente. Es esto lo que se quiere decir con la concebida ‘sociedad de productores libremente asociados’. Por lo tanto, no sorprende que, en la concepción marxista, la ‘efectiva transcendencia de la auto-alienación del trabajo’ sea caracterizada como una tarea inevitablemente educativa”.

La educación institucionalizada ha servido únicamente, hasta hoy, para transmitir los valores que legitiman los intereses dominantes. De ahí la importancia, hoy en día, del espacio de lucha de la educación informal. Para Mészáros es necesario desarrollar nuevas formas de educación que recuperen el sentido mismo de la educación, que es reconocerse a sí mismo y ser un mejor ser humano, aprendiendo a través de diferentes medios, formales e informales. “La alienación sólo puede ser vencida con educación”, afirmó István Mészáros al diario Brasil de Fato (2006, p. 8). Para él, Marx continúa siendo una gran referencia en la construcción de otros mundos posibles. Para cambiar el mundo se necesita universalizar el trabajo y la educación por medio de una autogestión libertadora basada en una revisión del trabajo de Marx.

Cambiar al mundo depende de todos: es necesario que cada uno tome conciencia y se organice. “Otro mundo es necesario; contigo será posible”, como gritaba a la multitud durante la marcha de apertura del FSM policéntrico de Caracas. Educar para otro mundo posible y educar para superar la lógica deshumanizadora del capital, que tiene en el individualismo y en el lucro sus fundamentos, es educar para transformar radicalmente el modelo económico y político actual (István Mészáros). Finalmente, educar para otro mundo posible debe incluir una “pedagogía de las ausencias” (Boaventura de Souza Santos): mostrar lo que está escondido excavar lo que fue silenciado por las culturas dominantes, el extranjero en mí.

## Espacio libre y actor político

*“No aceptes lo es habitual como algo natural, pues en tiempo de desorden sangriento, de confusión organizada de arbitrariedad consciente de humanidad deshumanizada, nada debe parecer natural, nada debe parecer imposible de cambiar”.*

Bertolt Brecht

*En la reunión del Consejo Internacional del FSM en Utrecht, Holanda, a finales de marzo de 2005, además de la evaluación del FSM 2005, se definió la Metodología del FSM 2006 policéntrico (Américas, África, Asia). Cada entidad indicó en qué “evento” del FSM quería y podría inscribirse y en qué temas. Cada evento tuvo su autonomía. El FSM policéntrico se constituye en un desafío innovador, la posibilidad de participar en un Foro más intercultural, simultáneo, en red internacionalizándose y facilitando la participación física a muchos más habitantes del planeta<sup>95</sup> y, sobre todo, a los sectores más pobres de la sociedad, que no tienen las condiciones financieras para trasladarse a regiones muy distantes.*

Todo el proceso del FSM 2005 significó una gran innovación. Fue un encuentro inspirador. Inauguró un nuevo concepto, el de “Territorio Social Mundial”, que le da fuerza y raíces. Hay mucho en juego en este nuevo formato, más democrático, a pesar de que ha mostrado algunos problemas de infraestructura. Fue un encuentro abierto, organizado y autogestionado. El Mural de Propuestas fue otra idea innovadora, pero que debe ser

95 Una investigación hecha por el Ibase sobre los participantes del FSM 2005, en Porto Alegre (“Encuesta Foro Social Mundial 2005” – Resultados Preliminares – Ibase, Coordinación de Indicadores, marzo/2005), reveló que 80% de los participantes (155 mil) provenían de Brasil. La presencia de los jóvenes es evidente: 42% tiene entre 14 y 25 años. Esto también explica la escolaridad: 77% tiene estudios superiores (completos o incompletos). Entre los participantes: 40% son estudiantes, 17% son funcionarios públicos, y 11% trabaja en alguna ONG. El que participa en un Foro termina regresando: 30% había participado en Foros anteriores, y 15% ya había participado en Foros regionales.

perfeccionada. La idea de incluir a los “ejes transversales”, sin embargo, no funcionó en la práctica.

En relación al creciente proceso de autogestión, el Consejo Internacional consideró que el FSM 2005 fue un gran avance. No obstante, afirmo que el “FSM no está programado para ser un foro totalmente autogestionado”. Es necesario que haya algunas estructuras para que los grupos avancen en sus programas de acción. En una sociedad de mercado, la autogestión ayuda a que todos puedan contribuir, pero persisten “relaciones de poder y desigualdad”. La autogestión dejó un “vacío político” que permitió que los eventos Lula-Chávez, que formalmente no formaban parte del FSM, se convirtieran en los eventos con la mayor visibilidad. La clausura del FSM 2005 fue vacía. El CI sugirió que haya eventos co-organizados como alternativa.

La Comisión de Comunicación del CI ha insistido en privilegiar en su apoyo a los llamados medios alternativos, aunque estos medios no tienen mucho impacto en la opinión pública mundial. Y la razón es muy simple; según la Comisión de Comunicación, los medios alternativos “son aliados estratégicos en la construcción del FSM, ya que los vehículos y organizaciones que transmiten a través de ellos se identifican con los principios del Foro. También son profesionales y medios de comunicación que son seguidos muy de cerca por el FSM, y tienen más capacidad para dar una visión aproximada de lo que es el Foro. También son vehículos que le hablan directamente al público relacionado con la lucha por otro mundo posible, es decir, a las personas involucradas en el proceso del FSM, aunque no estén en la ciudad en que se está realizando”. Por estas razones, la Comisión de Comunicación considera que los medios alternativos son un “aliado estratégico del FSM” y, por eso, deberá continuar gozando de un tratamiento diferenciado dentro del proceso del FSM: “los vehículos y organizaciones que transmiten a través de los medios alternativos también son actores políticos de la lucha por otro mundo posible, en la práctica de la lucha por la democratización de la comunicación”. La Comisión de Comunicación lanzó el concepto de “cobertura compartida”, buscando una mayor cooperación entre organizaciones y vehículos de comunicación y la idea de una “plataforma de comunicación” del FSM.

Desde la primera edición del FSM, los foros se multiplicaron: tenemos el Foro Social Americano, el Foro Social Europeo, el Foro Social Asiático,

el Foro Social Brasileño, el Foro Social Pan- Amazónico, el Foro Social Midwest, de los Estados Unidos, el Foro Social de las Américas, y los foros sectoriales de educación, cultura, información etc. Tenemos el Foro Mesoamericano de los Pueblos (San Salvador, 19 a 21 de julio de 2004), que reunió las conclusiones de una serie de foros sectoriales y temáticos (mujeres, campesinos, jóvenes, etc.) bajo el lema: “Construyendo el poder popular para la autodeterminación”. En este foro participaron 2 mil dirigentes de aproximadamente 600 organizaciones populares y sociales, y produjo una “declaración final”, innovando en relación a otros foros. El sexto y último Foro Mesoamericano de los Pueblos fue celebrado en San José de Costa Rica, en diciembre de 2005. Todavía nos falta la Cumbre de los Pueblos de América, la tercera que se realiza en Mar del Plata, Argentina, en noviembre de 2005. También falta el Encuentro Hemisférico de Lucha Contra el Alca. El cuarto Encuentro fue realizado en La Habana, Cuba, en abril de 2005.

Tenemos la Cumbre Continental de los Pueblos y Nacionalidades Indígenas de Abya Yala, el Foro Social Américas (el primero se celebró en Quito, Ecuador, del 25 al 30 de julio de 2004). En este último participaron 11 mil personas de 55 países de los cinco continentes: 926 organizaciones organizaron más de 450 eventos. Tenemos el Foro Social Europeo, el Foro Social Mundial de las Migraciones, el Foro Social Magrebí, en Marruecos; el Foro Social Holandés. El tercer Foro Social Europeo se realizó del 15 al 17 de octubre de 2004 en Londres, Inglaterra. Participaron 20 mil delegados provenientes de 70 países; 65 mil personas participaron en la marcha de clausura contra la invasión a Irak. Tenemos el Foro Social Chileno (19 al 21 de noviembre de 2004), el Foro Pan- Amazónico (el primero fue celebrado entre el 18 y el 22 de enero de 2005, en Manaus). Y muchos otros: en Paquistán, en Benín, en Mali, en Finlandia, en Australia. Tenemos el Foro Social Nordeste: el primero fue realizado del 24 al 27 de noviembre de 2004, en Recife, con 700 entidades de los nueve estados de la región y con la presencia de 5 mil delegados. Tenemos el Foro Social Caribeño, el Foro Social de Boston (EUA), el de Upsala (Suecia), el Foro Social de la Triple Frontera. Y además tenemos el Foro de Parlamentarios, el Foro de Autoridades Locales, el Foro de Jueces, el Planeta Femenino, el Tribunal de la Deuda, el World Peace Forum... y

muchos otros. La responsabilidad del Consejo Internacional del Foro Social Mundial está creciendo con cada nuevo foro.

– ¿Cómo pensar en todo esto de manera estratégica? ¿Cómo hacerle seguimiento a tanta creatividad?

– Lo nuevo nace de lo viejo, pero no nace con mucha rapidez, sin transición, sin conflictos. Todos creemos, como Cândido Grzybowski (2001, p. 24 e 33) que “en Porto Alegre nació algo nuevo”, pero su eficacia para cambiar al mundo está siendo puesta a prueba. Afortunadamente, una nueva iniciativa parece tomar fuerza en el interior del proceso del FSM, surgida a partir de la necesidad de dar secuencia al “Mural de Propuestas”, lanzado durante el FSM 2005, y que contó con la participación del Instituto Paulo Freire.

El FSM todavía está muy centrado en eventos, y estos eventos todavía están muy centrados en personas famosas, en personalidades “occidentales”, en busca de visibilidad mediática, muchas veces hablando más para agradar al público que para responder a los desafíos urgentes expuestos por los movimientos. Los eventos del FSM todavía son mucho más frecuentados por las clases medias que por aquellos que más los necesitan (77% de los inscritos en el FSM 2005 tienen un grado de instrucción superior o lo estaban cursando). Todo esto preocupa mucho al Consejo Internacional del FSM.

¿Dónde está lo viejo en el FSM?

– Sin duda está en lo que ya se ha expuesto, pero también está en su interior. Está también en la insistencia de algunos en considerar al FSM como un anti-Davos. El movimiento anti-Davos existía antes del FSM, pero, por medio de él, no se llegaría al proyecto original del FSM. Nos quedaríamos en el anti-Davos<sup>96</sup>.

96 Según un informe no secreto de la CIA (2006), el mundo del futuro (2020) no tendrá polos de poder como en la actualidad, y la tecnología de la información tendrá un papel decisivo. No obstante, en todos los escenarios posibles, la CIA sostiene que los EUA deben continuar teniendo un papel decisivo, tanto por su superioridad militar, como por su liderazgo en el campo científico y tecnológico. En el escenario llamado “Mundo de Davos”, el más “optimista”, el mundo tendrá una globalización “exitosa” y “menos occidental”, con el triunfo de la democracia liberal. Por el otro lado está el “Escenario del Caos”, con el aumento del terrorismo, del anti-americanismo y de las fuerzas “antiglobalización”, que pueden generar una guerra generalizada. La estrategia de la CIA es luchar por elecciones “libres”, jugando a la división del mundo islámico. Queda claro que el informe de la CIA no considera entre sus posibles escenarios la presencia del Foro Social Mundial. Se refiere al crecimiento de las ONGs y de los movimientos sociales, pero juega a su fragmentación. No hace ninguna referencia al FSM.

– ¿Dónde está lo novedoso del FSM?

– Ciertamente no está en su referencia a Davos. ¿Dónde está la fuerza del FSM? Responde Cândido Grzybowski: “la gran fuerza del Foro Social Mundial reside en aquello que lleva consigo como novedad. Se trata de una iniciativa de la emergente sociedad civil planetaria. Su objetivo es valorizar las prácticas de lucha y de participación ciudadana en las diferentes sociedades, y pretende darle una dimensión mundial a las propuestas que manan de ellas” (Idem, p. 19). El anti-Davos podría ser una referencia inicial de los medios de comunicación, pero no puede seguir siendo parte de la construcción original del FSM.

Uno de los debates más significativos del Consejo Internacional reunido durante la realización de la quinta edición del FSM en 2005, fue la preocupación por dar respuestas más eficaces al mundo globalizado. Uno de los documentos presentados por la Secretaría Internacional – Sección Brasil – insistía en que “para que las ideas debatidas y las propuestas formuladas en nuestros encuentros lleven efectivamente a esos resultados, será necesario perfeccionar aún más la metodología, para que las propuestas resulten de articulaciones hechas antes de dichos encuentros y para asegurar su continuidad en múltiples acciones comunes”. En este sentido, las concentraciones de 2005 fueron significativas, una conquista política que llegó para quedarse. Estas permitieron valorizar la diversidad y la no jerarquización de las causas, luchas y sujetos sociales<sup>97</sup>. El lanzamiento, durante los foros, de campañas a largo plazo parece inevitable de aquí en adelante, para hacer más efectiva la acción política global del FSM. Y para darle continuidad a esas acciones, el Mapa para la construcción de otro mundo posible se hace indispensable como sistema permanente de auto-información, dando a conocer las campañas globales e involucrando a un número creciente de participantes en el FSM, más allá de sus eventos.

97 Como afirma Cândido Grzybowski (2006, p. 35), “no se trata de buscar el mínimo denominador común, reductor y excluyente, sino de valorizar la diversidad de posibilidades, donde ninguna posibilidad pueda negar las otras ni sea sometida a cualquier otra”. Se trata de crear alianzas, bloques, coaliciones, articulaciones... por la radicalización del diálogo y por la “traducción” (Boaventura de Souza Santos) entre movimientos, ONGs e instituciones. El FSM todavía no ha logrado dejar claro en qué consiste la participación de partidos y gobiernos que convergen en una misma dirección de los objetivos del Foro. Sólo dejó claro que estos no participan como miembros de sus consejos y comités. Sólo pueden participar en las actividades del FSM miembros de gobiernos y de partidos, a título personal, cuando sean invitados por alguna organización o movimiento del cual forma parte.

En la reunión del Consejo Internacional del FSM en Utrecht, se discutió la estrategia para poner en práctica las numerosas sugerencias enviadas al Mural de Propuestas en el FSM 2005<sup>98</sup>. El tema central propuesto por el CI hace referencia al “uso” posterior de las propuestas. No hay claridad en este sentido. ¿Es un banco de propuestas para que la gente sepa qué pasó en el Foro? ¿Es un espacio de articulación de organizaciones en torno a propuestas comunes?

Para iniciar una posible respuesta a estos asuntos, el CI aprobó una propuesta para la creación de un Mapa para la construcción de otro mundo posible, presentado por la Secretaría Internacional – Brasil, como proyecto para la comunicación permanente y autogestionada entre los que participan en el FSM con un “sistema avanzado de búsqueda”. Este mapa posibilitará el proceso permanente a distancia del FSM, buscando responder al desafío global de construir otro mundo posible, equilibrando el principio, por una parte, de la máxima autogestión participativa posible, y, por la otra, de la máxima eficiencia política transformadora posible. Este mapa puede generar una ganancia “política”, por la intercomunicación sobre el proceso del FSM, una ganancia “comunicativa”, abriendo a todas las comunidades la posibilidad de mostrar sus iniciativas, y una ganancia “técnica”, posibilitando la creación de una gran base de datos, como parte de la lucha permanente y continua por la construcción de otro mundo posible, y con datos sobre cómo el mismo puede alcanzarse.

El principio básico del mapa es la autoinformación. Las mismas organizaciones que participan en el FSM inscriben sus iniciativas: “una tarjeta electrónica de identidad, que puede ser llenada y modificada en cualquier momento (mediante una clave), permitirá informar sobre cuatro temas: 1) identidad de la organización; 2) acciones permanentes que desarrolla por un mundo nuevo; 3) actividades que pretende realizar en los próximos Foros

98 Sobre las propuestas del FSM 2005, véase el libro 100 propuestas en el Foro Social Mundial. El libro fue publicado en portugués, español, inglés y francés, gracias a una iniciativa de la “Alianza de Editores Independientes por otra mundialización”, una red de 23 editores, entre ellos la Editora Laboratorio Educativo (Caracas), Editora Jamana (Bamako), Éditions du Silence (Ga-bón), Éditions Tarik (Marruecos), Éditions Tropiques (Camerún) e Editora Charles Léopol Mayer (París). El libro está inspirado en el proyecto “Memoria Viva” y en las diversas propuestas elaboradas por los participantes de los 11 espacios temáticos del “Territorio Social Mundial” del FSM 2005, realizado en Porto Alegre. Véase el sitio web [www.eclm.fr](http://www.eclm.fr) y [www.choike.org](http://www.choike.org). Sobre las propuestas del FSM, véase también el sitio web [www.memoria-viva.org/recherche](http://www.memoria-viva.org/recherche).

Sociales, regionales, nacionales, temáticos, etc.; 4) iniciativas de su agenda que quiere compartir con los demás participantes del mundo FSM”. La búsqueda estaría abierta a todos, pero el suministro de informaciones sólo estará permitido a los participantes de los FSM. Según Antonio Martins, de la Secretaría Internacional del FSM, este sistema de comunicación permanente respeta al pie de la letra los principios de auto-organización y de no jerarquización de las actividades e iniciativas del FSM y, al mismo tiempo, estimula la intercomunicación y la articulación entre los actores del Foro. El Mapa para la construcción de otro mundo posible, además de ser un instrumento de información, es un instrumento de formación y de lucha. Puede representar un gran avance si logra unir la inteligencia colectiva<sup>99</sup> con la voluntad política colectiva de cambiar en el Foro o el Foro. No basta con ser anti-Davos. Es necesario crear las condiciones para viabilizar las propuestas de los movimientos, organizaciones y entidades que participan en el FSM. Tenemos que organizar la confrontación. Ya todos sabemos lo que está equivocado y lo que se debe hacer. La acción articulada, con fuerza política transformadora, es necesaria desde ya. Ya dimos bastantes discursos. Ya celebramos bastante nuestra diversidad y nuestra fuerza social. Ya denunciemos a los medios de comunicación por ser espejos de imágenes distorsionadas y denunciemos a la burguesía corrompida por el poder económico. Nos regodeamos sobre las elites insensibles, insaciables, insensatas. Denunciamos a la violencia. Y, ¿ahora?

No podemos quedarnos a la defensiva. Si el FSM, aunque Foro, es decir, aunque se trata de un espacio abierto y organizado, no puede tener un programa concreto para no convertirse en un partido, puede propiciar, facilitar más, un gran espacio organizado, articulado e institucional de luchas por la liberación. La esperanza está sobre todo en los jóvenes que constituyen casi la mitad de los participantes de los eventos del FSM (en la edición de 2005, 44% de los participantes eran estudiantes). Por tanto, se trata de crear una Red Altermundista, referencia para otro mundo posible, basado

99 Como sostiene Pierre Lévy (1998, p. 209), “el proyecto de la inteligencia colectiva no deja la felicidad para más tarde. Lejos de toda idea de sacrificio, incita cotidianamente, en cada situación particular, a aumentar los grados de libertad de los individuos y de los grupos, a administrar juegos ganadores-ganadores, a crear sinergia, transversalmente, entre conocimientos y cognoscentes. La inteligencia colectiva no tiene enemigos. No combate los poderes, los abandona. No busca ningún tipo de dominación, sino mil germinaciones. Tiende a dar vida a la mayor variedad de existentes”.

en los jóvenes, interconectando y articulando acciones y programas, trabajando en red de redes, produciendo cambios las 24 horas del día, sin parar, reconstruyendo el mundo, como un movimiento perpetuo, demostrando on-line lo que cada uno está haciendo por “otro mundo posible” en todos los campos: en la educación, en la economía, en la política, en la cultura, en el medio ambiente... interconectando espacios temáticos de los jóvenes, de las mujeres, de los sin tierra, de los esclavizados, de los negros, de los ambientalistas, de los campesinos, de los jueces, de los empresarios, de los artesanos, de los comerciantes, de los niños, de los parlamentarios, de los educadores, de las autoridades locales, de lo audiovisual, de la comunicación, de la cultura.

Hasta ahora hemos hecho bien lo que sabíamos hacer: buenos y grandes eventos. Tenemos mucha experiencia en eso. Pero no hicimos bien lo que realmente es nuevo: el proceso del Foro. “En mi opinión”, dice Boaventura de Souza Santos (2005, p. 36), “el FSM será cada vez menos un evento o conjunto de eventos, para pasar a ser cada vez más un proceso basado en el trabajo de articulación, de reflexión y de planificación dominada por acciones colectivas llevadas a cabo por las diferentes organizaciones y movimientos que integran el FSM”. Para él, la novedad política del FSM consiste en su “cultura organizacional”, que no tiene un líder y que rechaza las jerarquías. El futuro del FSM dependerá cada vez más del uso que haga de la internet para visibilizar la “novedad política” de la cual es portador. Las redes colaborativas del FSM, posibilitadas por la internet, se constituyen en la respuesta que el Foro le puede dar a la globalización jerarquizada y opresiva neoliberal.

El FSM es un éxito, pero, después de seis años de existencia, algunas cosas tienen que cambiar. El problema es saber lo que debe y puede cambiar, sin descaracterizar su misión original. El FSM como espacio libre, crítico y auto-organizado, es un éxito. No creo que debamos cambiar algo exitoso para aventurarnos con propuestas dudosas. Entretanto, debemos reconocer que, si bien avanzamos en el campo de los eventos, no tuvimos el mismo éxito en lo que se refiere al proceso. Algunos dicen que nuestros eventos son folklóricos, un “festival de ideologías” (Lula), y eso no tiene nada de malo. Muy por el contrario. Ser un festival de ideologías en una época de pocas utopías es una señal positiva. El folklore tiene raíces populares. Es mejor

el folklore que la espectacularización mediática política vacía, puramente emocional y coyuntural.

Esto no significa que el Foro sea una plaza pública neutral. El Foro se constituye en un espacio abierto para los fines específicos para los cuales fue creado y están constituidos en su Carta de Principios. El espacio del Foro no es un espacio libre de reglas, las mismas están claras en la Carta de Principios. Para esto no necesita tener una estructura piramidal de mando y subordinación, pero sí una estructura democrática y participativa. El FSM debe seguir siendo un espacio abierto, con la condición, como sostiene Immanuel Wallerstein (2004), de que “asegure, por su parte, que el FSM se transforme en un espacio institucional de encuentro de alianzas múltiples entre distintas actividades políticas”.

### 5.1. ¿Cómo hacer del FSM algo más que la contrapartida de Davos?

Todo el mundo dice que el FSM debe ser perfeccionado, que debe convertirse en un foro efectivamente “mundial”, que debe tomar iniciativas conjuntas. Después de seis años de experiencia, ante el desgaste natural del formato actual, esto está provocando tensiones, como vimos en el Foro de Caracas, principalmente dentro del CI. Hay propuestas de alteración de la estructura organizativa y de su funcionamiento, así como para la adopción de un calendario de actividades oficiales a lo largo del año. Para muchos, los megaeventos no pueden limitarse a encuentros de debates, e incluso llegan a proponer que el FSM se convierta en el embrión de una “Asamblea de toda la humanidad”, de la sociedad civil global, como propone Ignácio Ramonet, del Consejo Internacional, contraponiéndose a la Organización de las Naciones Unidas, que concentra estados y gobiernos. No hay consenso en cuanto a esta propuesta. Ramonet sostiene que, desde enero de 2005, el formato inicial del FSM se agotó. Para él, el FSM tiene que ser un actor político colectivo, alternativo a las políticas neoliberales, a falta del cual “el FSM corre el riesgo de despolitizarse y de folklorizarse, de convertirse en una especie de Feria Internacional de asociaciones, un Salón Mundial de la sociedad civil” (Ramonet, 2005).

Como evento, el FSM es un espacio más apropiado para el debate y el aprendizaje de una nueva cultura política, al mismo tiempo que el FSM,

como proceso, es un espacio más apropiado para la acción. Estos necesitan coexistir de manera complementaria en lugar de antagónica. No son excluyentes.

Es necesario considerar que existen diversos conceptos de “espacio”, y no sólo el que estamos construyendo actualmente en el Foro. La noción de espacio no es homogénea. Existen espacios concebidos simplemente como una plaza abierta y libre, por la que cualquiera puede andar, sin ningún tipo de organización, sin ningún propósito. Hasta una feria o un mercado libre, en una plaza pública, tiene una organización para alcanzar determinados fines. El espacio del FSM no pretende ser una feria ideológica. Tiene finalidades definidas en su Carta de Principios. Aunque libre y auto-organizado, el espacio del FSM puede ser estructurado de diversas maneras. Como insiste Wallerstein, puede ser organizado para construir agendas comunes, para construir articulaciones y proyectos comunes, impulsados por una nueva lógica, por su fuerza congregadora, como actor político nuevo. Puede constituirse en un espacio que reúne a todos y a todas para pensar, programar, planear y actuar en busca de la soñada ciudadanía planetaria.

Para Cândido Grzybowski (2006, p. 30-31), el FSM es un “pedazo de tierra lleno de obras de la ciudadanía mundial”, pero, según él, el FSM todavía no ha creado “alternativas estructurantes ante la globalización dominante. Esta es una tarea colectiva de larga duración”. El FSM es un espacio abierto a la diversidad que nos caracteriza, por sobre todas las cosas, como seres humanos. La diversidad es la gran riqueza de la humanidad. Pero no puede ser sólo eso. También es el espacio para la formación de nuevas alianzas, de nuevas redes, de la formación de campañas, en fin, el espacio de estructuración de alternativas.

El FSM, aunque no es un movimiento político, trabaja por una nueva manera de hacer política y, por eso, se pregunta: ¿cómo actuar políticamente sin imponer lógicas centralizadoras de definición de políticas? ¿Cómo convertir al FSM en un foro más eficaz y construir plataformas comunes, respetando la diversidad de posturas políticas, métodos de trabajo y la autonomía de cada movimiento? ¿Cómo construir la convergencia en la diversidad? ¿Cómo transformar el mundo sin tomar el poder?

Muchos sostienen que el FSM en sí no tiene capacidad de intervención porque no puede tener planes de acción como espacio abierto, pero sí puede ser un actor político de carácter nuevo, dando poder a planes de acción y

plataformas de movimientos y ONGs, fortaleciendo a la ciudadanía planetaria. A su modo, sí puede ser un gran actor político, facilitando la construcción de redes, movimientos, campañas, promoviendo movilizaciones... porque no puede ser sólo un espacio de debate. Se fortalecerá en la medida en que los pueblos – las “multitudes”, como dicen Negri y Hardt – vean resultados concretos de su acción y se debilitará en la medida en que sólo el discurso prevalezca sobre la praxis. Tenemos que cambiar al mundo aunque tengamos que pasar algún tiempo discutiendo cómo.

El “Llamamiento de Bamako” hace referencia a un nuevo sujeto popular histórico. En el capítulo de Bamako del FSM 2006, se retomaron algunos principios del “Manifiesto” lanzado en Porto Alegre. Se presentaron algunas “propuestas para la acción inmediata”. Bamako dio un paso al frente en la construcción del FSM como un sujeto político, para “pasar de la conciencia colectiva a la construcción de actores colectivos, populares, plurales y multipolares” en el sentido de “identificar temas precisos para formular estrategias”. Entre los temas expuestos está el de la “construcción de un frente unido de los trabajadores”, lo que recuerda las viejas tácticas de las “internacionales” socialistas.

– ¿Bamako estaría avanzando o retrocediendo?

– En comentario sobre el documento de Bamako, Francisco Whitaker reafirma el respeto a la autonomía de la sociedad civil – que amenaza la hegemonía de los partidos como actores políticos – la cual “pretende hacer cosas sin tomar el poder” (2006). Vuelve a criticar la concepción según la cual “toda lucha política tiene que contar con direcciones o vanguardias que movilizan a los militantes y que los dirijan en la acción”, y expone el peligro de la división que marcó la historia de las izquierdas<sup>100</sup>, entre los llamados “intelectuales” invitados a conferencias y debates – “que se ponen como dirigentes y orientadores de los Foros” – y la llamada Asamblea de los Movimientos Sociales, que propone que “su” documento “sea asumido como el del Foro como un todo”. El FSM se haya frente a un desafío que viene de

100 Como dice uno de los organizadores del Foro Social Mundial policéntrico de Caracas, Edgardo Lander (2006, p. 16), “el Foro hizo mucho para superar las antiguas tradiciones del sectarismo, la intolerancia y las pugnas por el control que han caracterizado históricamente a tantas de las luchas de los pueblos del planeta, en las cuales la izquierda jugó un papel significativo”. El FSM no se presenta como un modelo único alternativo ni como único actor contra el modelo dominante.



arriba y otro que viene de abajo. Whitaker sostiene que el desafío mayor está siendo presentado por la Asamblea de los Movimientos Sociales, que pretende “hegemonizar los Foros, para convertirse en la principal articulación nacida de ellos”. Y concluye: “es como si quisiera secuestrar los Foros para la realización de los objetivos de los movimientos que la componen”.

El alerta de Whitaker es en relación al riesgo de perjudicar uno de los pilares del FSM que es el respeto a la diversidad. La unidad – otro de los pilares del FSM – puede y debe ser afectada por la “convicción militante” y no por la disputa interna o por “comandos unificados”. Es en este punto que veo la importancia de educar para otro mundo posible. Es decir, formar para una nueva cultura política que coloque la “lógica de escuchar” por encima de la “lógica de la disputa”, como sostiene Whitaker.

José María Gómez (2005, p. 172-5), profesor de la Universidad Católica de Río de Janeiro, preocupado por repensar el formato del FSM, dice que sería conveniente “neutralizar algunas tentaciones reduccionistas” que descaracterizan al Foro: la primera sería la de “tender a limitarlo a los encuentros anuales y fijarlo en el tiempo a las condiciones de origen”. La segunda sería la tendencia a “concentrar el análisis exclusivamente en el FSM, disociándolo por un lado de los movimientos sociales, ONGs, redes de activistas transnacionales y numerosos colectivos políticos y sociales que en él participan y que componen el movimiento altermundialista”. La tercera consiste en la tendencia a “reducir la multiplicidad y la superposición de segregaciones y tensiones políticas e ideológicas que atraviesan al ‘movimiento de movimientos’ y los diversos niveles de construcción y funcionamiento del FMS, a uno o a algunos de ellos”.

Las observaciones de Whitaker y Gómez nos indican la necesidad de avanzar en el debate estratégico y organizacional del FSM. El riesgo de una división, expuesto por Whitaker, puede profundizarse si no tenemos las condiciones prácticas y teóricas para examinar cuidadosamente el formato original del FSM<sup>101</sup>. La impotencia política es nuestro mayor temor, y sólo seremos fuertes políticamente si permanecemos juntos, reafirmando la

101 Para José María Gómez (2005, p. 183), “la forma organizativa y operacional del modelo se muestra cada vez menos apropiada y eficaz para enfrentar y superar tanto las distorsiones y desequilibrios internos del proceso como las señales de impotencia política externa (...). No parece existir otra salida a no ser la de recurrir a la experimentación – con una alta dosis de invención e imaginación – y a un ejercicio constante de evaluación y de debate sobre el proceso mismo de constitución”.

gran novedad del FSM, que es su metodología y su carácter inclusivos, muy diferente de las utopías que emergieron en el siglo XIX, tanto en lo que se refiere a la estrategia política, como en lo referente al sujeto histórico de cambio y al modelo de sociedad.

Para eso, sustenta José María Gómez, el FSM no puede quedar atrapado entre las categorías convencionales de las ciencias sociales. Él defiende para el FSM el modelo analítico y epistemológico de Boaventura de Souza Santos (2003), que expone dos tipos ideales y complementarios de interpretación: el de la “sociología de las ausencias” y el de la “sociología de las emergencias”. La interpretación de la sociología de las ausencias rechaza la visión monocultural que sobrevalora lo “científico”, lo “avanzado”, lo “superior”, lo “global”, lo “productivo”, en detrimento del llamado conocimiento del “ignorante”, del “residual”, del “inferior”, del “local”, de lo “no productivo”. Paralelamente y contraponiéndose a la monocultura dominante, la sociología de las emergencias busca en la visibilización de lo que la monocultura desprecia las alternativas de futuros posibles de la alterglobalización. El FSM estaría exactamente partiendo de que la cultura dominante desvaloriza para construir sus alternativas, evocando la horizontalidad, la diversidad y la multiplicidad de experiencias sociales despreciadas por los criterios hegemónicos de racionalidad y de eficiencia capitalista.

Aunque existe una percepción generalizada de que el formato vigente del FSM debe ser revisado, para permitir la profundización de la democracia interna y haciéndose más inclusivo y representativo, todavía muchos rechazan cualquier propuesta que implique deliberar y llevar adelante acciones comunes en nombre del Foro, sosteniendo que eso generaría todavía más tensiones y se correría el riesgo de la instrumentalización partidaria (cf. Whitaker, 2003). En contraposición, algunos sostienen que sería posible crear, en el interior del FSM, “estructuras ad hoc” que funcionarían “fuera de los Foros”, con la posibilidad de promover consensos mínimos y defender plataformas que, en el formato actual, el FSM no podría tener (cf. Cassen, 2004).

Después de Bamako, Caracas y Karashi, el debate sobre el formato del Foro ya ha producido diversas reflexiones, entre las cuales se cuenta la de Irene León, del Consejo Internacional. Para ella, “el Foro puede ser lo que ya es, además de muchas otras cosas, todas importantes, todas trascendentes. Pero insistimos en que su desafío central consiste en el encaminamiento

del principal propósito de su convocatoria: la resistencia a la globalización neoliberal, que no podrá ser lograda fácilmente por medio de una ‘feria de alternativas’, ni por medio de una gran mesa de debates, ni de la convocatoria a movilizaciones desconectadas entre sí, ni de experiencias metodológicas para el buen encaminamiento del Foro- evento, cuya cristalización no está desvinculada de las relaciones económicas y de poder intraforo. Mientras esto sucede, el modelo neoliberal puede continuar su consolidación tranquilamente” (León, 2006b, p. 13). Lo peor que podría pasar es que nos quedáramos debatiendo y que dejáramos en paz al enemigo.

Hace ya más de dos años que el Consejo Internacional está preocupado por la pérdida de fuerza e impacto del FSM. Una reducción del impacto ligada a su formato inicial, según algunos. Tenemos que incidir en la política, en las instituciones, en el mundo real, para que ese otro mundo sea realmente posible. Pero, ¿cómo construimos caminos para la implementación de las propuestas de cambios con el formato actual? Saber cómo intervenir en el mundo real sigue siendo el gran desafío del FSM.<sup>102</sup>

## 5.2. ¿El formato original del FSM está realmente agotado?

Queda claro que lo que se agotó fue la protesta pura, el antiglobalismo sin propuestas, el antiglobalismo sin la alterglobalización. No basta con protestar, ni tampoco es suficiente celebrar la diversidad de nuestras agendas en el interior del Foro. No basta con discutir utopías. Es preciso saber lo que estamos haciendo para ponerlas en práctica. Es preciso proponer con decisión y actuar en consecuencia, movilizarse permanentemente, estimular el surgimiento de nuevas iniciativas, organizaciones, participaciones, etc. Lo que se agotó fue el anti-Davos.

Para superar esa fase, en 2005 fue instituido el Mural de Propuestas de Acción, que aún no ha tenido la eficacia que deseábamos al momento de su creación. Todavía no hemos logrado crear los instrumentos prácticos que nos permitan el diálogo permanente, un sistema de comunicación que funcione independientemente de los eventos del Foro.

<sup>102</sup> Después de Bamako y de Caracas, los Foros están teniendo una preocupación más grande por las acciones concretas. La convocatoria para el Foro Social Mundial 2007 de Nairobi pide sugerencias no sólo de temas, sino indicaciones de acciones, campañas y luchas: “la propuesta es organizar el 7º Foro en torno a esas acciones, campañas y luchas, aglutinando, en los diferentes espacios del Foro, las actividades vinculadas a esas acciones, campañas y luchas”.

Además del Foro como evento y como proceso, debería existir el Foro on-line. Todavía no utilizamos toda la fuerza política que representa el ciberespacio. Cuando pensamos en espacio, siempre pensamos en una plaza, en un espacio físico, en un territorio geográfico. Tenemos que involucrarnos más con el espacio virtual. Daremos un salto cualitativo en el FSM cuando estemos conectados permanentemente en acciones globales simultáneas, alimentando el proceso. Los Foros-eventos ya no serían la actividad principal del FSM, tendrían un peso mucho menor y servirían, sobre todo, para impulsar al Foro como proceso. Avanzaríamos mucho más rápidamente. Debemos acostumbrarnos a trabajar a distancia. Es probable que no logremos cambiar al mundo presencialmente, es mucho más probable que logremos ir cambiando al mundo virtualmente, a distancia, “conectados” en nuestras diversidades. Cambiar al mundo tiene un alto precio y ese precio será aún más alto si intentamos hacerlo presencialmente. Preguntar cuánto cuesta cambiar al mundo no es ser capitalista, porque no se trata sólo de recursos financieros. Se trata de trabajo, de nuestro tiempo, que es nuestra riqueza, nuestro capital disponible. ¡Cambiar al mundo da trabajo!

El FSM se convirtió en un símbolo de la esperanza colectiva y de la expresión más visible de la sociedad civil global. Nuestra fuerza política está en el capital de esperanza que acumulamos y en nuestra capacidad para movilizar a la sociedad civil global. Sin embargo, todavía no hemos sabido utilizar toda nuestra capacidad de cambio. Nos falta acción política realmente nueva. Sabemos lo que tenemos que cambiar, pero tenemos poca capacidad para decir cómo cambiar. El FSM puede ser simultáneamente un facilitador de la acción de las ONGs y movimientos que en él participan, y un actor político, él mismo, sin renunciar a su Carta de Principios. Será en la práctica transformadora que superará el dilema que se presenta hoy: ser una cosa u otra. Para eso, tiene que trabajar más la relación entre ONGs y movimientos y trabajar mejor su relación con gobiernos y partidos políticos.

Puede que el FSM haya perdido la fuerza de la novedad, pero ganó en extensión, en expansión, multiplicándose en innumerables foros locales, regionales, nacionales. En este, no perdimos fuerza. El FSM no perdió fuerza como facilitador. Tal vez hayamos perdido visibilidad, lo que nos ayudará a construir el proceso con menos vigilancia de las fuerzas que queremos combatir. Creamos mucho impacto en los medios de comunicación,

pero, ¿es eso lo que queremos? ¿Cambiar al mundo a través de los medios de comunicación? ¿Qué es lo que realmente queremos transformar?

Tener o no tener una agenda política global: ¡esa es el dilema! Y si asumimos una agenda política global, se presenta el segundo dilema: ¿quién la va a asumir y cómo será la gobernabilidad de esa agenda? ¿Con qué instrumentos, con qué dirección política? Dependiendo de la respuesta a esas preguntas, podrá faltar un pequeño paso para caer en una nueva internacional: ¡de la internacional comunista a la internacional altermundista! Y, ¿cuántos de los que hoy se suman al proceso del FSM quedarán fuera? ¿Sofocaríamos a la ciudadanía y substituiríamos la voz de millones de personas, movimientos y organizaciones por una militancia profesionalizada, “representantes” de la sociedad civil global? Si eso sucediera, perderíamos nuestro proyecto original.

Definitivamente, no debemos ahorrar imaginación y debemos escuchar, con paciencia, para inventar nuevos modos de hacer política. Lo que está en juego es si el FSM en efecto va a asumir una nueva cultura política, si va a aprender a hacer política de otra manera, o si va a repetir la historia de fracasos de los viejos paradigmas. Los paradigmas no surgen de manera repentina, requieren tiempo, dedicación, paciencia, mucho trabajo. Todo eso lo tenemos. Por eso tenemos la seguridad de que vamos a superar el impase actual, porque lo esencial ya lo tenemos: tenemos fe en que es posible cambiar al mundo. Esa fe es la que nos debe guiar. Esa fe es la que alimenta nuestros sueños, nuestras utopías. Debemos seguir creyendo que la multitud es la que debe dirigir al proceso; debemos seguir confiando en nuestra capacidad para superar nuestras dificultades y para mantenernos firmes en la Carta de Principios que establece que nadie representa al FSM y que nadie habla en su nombre. ¡No existe una forma de dirección que substituya a la ciudadanía global! ¡Sí a escuchar, a la transparencia, al compañerismo y a la solidaridad! ¡Sí a la ciudadanía planetaria!

Es muy difícil prever qué pasará con el FSM en los próximos años. Estamos construyendo algo nuevo, imprevisible, pero el creciente descontento en relación al formato político inicial nos está indicando la necesidad de pensar de manera más estratégica. Tanto en Bamako como en Caracas, muchos participantes pedían más acción. El FSM tiene un potencial educativo, organizativo y de movilización que todavía no ha sido suficientemente trabajado. El mismo puede ser estructurado de mejor manera para

la articulación; puede involucrarse más en luchas mundiales, como un gran actor altermundista. Se trata de cambiar al mundo. Después de Bamako y Caracas ya no es posible avanzar en un proceso sin una agenda global de luchas. En 2003, el llamado del FSM contra la guerra fue un gran éxito. Debemos continuar con otros llamados sin substituir iniciativas ya existentes en el propio Foro. El FSM no debe superponerse, en su agenda, a las agendas y plataformas<sup>103</sup> de los movimientos y ONGs. En esta agenda política global no será necesario trabajar con la idea del socialismo, pero se dejará claro que se trata de dejar atrás al capitalismo como modo de producción y reproducción de nuestra existencia en el planeta. El neoliberalismo no es más que la forma actual del capitalismo. Como sostiene François Houtart, hoy en día se trata de oponerse frontalmente al control militar del planeta por parte de los Estados Unidos, de oponerse a la política belicista de Washington, luchando por el desmantelamiento de todas las bases militares en el extranjero y por la total destrucción de todos los armamentos nucleares. Es necesario concretar la alterglobalização.

El Foro debe tener una agenda propia, inclusive para continuar como espacio libre y auto-organizado, como principal actor que ya es del movimiento global de la altermundialización. Una cosa no impide la otra, al contrario, una cosa necesita de la otra, la una complementa a la otra: los eventos son el espacio privilegiado de la auto-organización y la agenda consolida el proceso altermundista.

Esa es también la posición de Immanuel Wallerstein (2004), para lo cual “lo que determinará la capacidad del espacio abierto para servir al objetivo de transformar al mundo en un sentido más democrático e igualitario es la manera en la que FSM puede desarrollar mecanismos para conciliar un espacio abierto y una actividad política real y concreta (...). Personalmente creo que la clave para una solución está en promover y crear un espacio institucional para múltiples alianzas y actividades políticas en el FSM, sin hacer que ninguna de las actividades sea propia del FSM. El espacio abierto

.....  
103 El Foro Mundial de Educación está construyendo su plataforma de luchas por el derecho a la educación, una “Plataforma Mundial de Educación”. Existen muchos documentos de los movimientos y ONGs que establecen sus agendas globales y plataformas de lucha. Entre otras, podemos destacar la Plataforma Global de los Ciudadanos, una red de movimientos y ONGs que tiene el propósito de fortalecer la participación de esos actores en el proceso de toma de decisiones en las esferas global, regional y local, y la Coordinación de Movimientos Sociales (CMS), creada en 2003, que también tiene su agenda de luchas.

debería servir no sólo para el intercambio de puntos de vista y el análisis de los participantes, sino también para el intercambio concerniente a la efectividad de los resultados de los modos alternativos de acción política en el sistema-mundo”.

Lo que se debe evitar es el peligro de querer convertir al FSM en un “sujeto único”. Eso ya lo vimos cuando pensábamos que la clase obrera era considerada “sujeto único” de la historia de la transformación<sup>104</sup>. Convertir al FSM en sujeto colectivo de la revolución haría que perdiera su gran riqueza que es la diversidad. Muchos no se sentirían representados y desacreditarían al Foro. Debemos mantener la radicalidad de la diversidad, sin jerarquizar las luchas: la lucha anti-imperialista es tan radical como la lucha feminista, la homosexual o la lucha contra la dominación machista. El peligro de una agenda de luchas es la jerarquización, pero ese peligro no debe servir de coartada para la inmovilidad.

Ante este escenario, Roberto Sávio, presidente de la Agencia Inter Press Service (IPS) y miembro del Consejo Internacional, distingue tres corrientes en el interior del FSM. La primera, de los que dicen que el Foro les resulta muy simpático, pero “estamos tan ocupados en la lucha por los cambios que no podemos reunirnos todos los años”. La segunda, de los que sostienen que el Foro es un espacio abierto para que cada quien pueda organizarse de la manera que mejor le parezca: en el Foro no habría lugar para la acción política. Finalmente está la corriente de los que piensan que el Foro debe actualizarse introduciendo un espacio de trabajo propositivo, y que sea una referencia para todos. Según Immanuel Wallerstein (2004) habría un grupo más, el que “considera que el FSM debe intentar un diálogo con el Foro Económico Mundial (FEM) y con varias otras instituciones internacionales (FMI, Banco Mundial, OMC) sobre programas específicos que alivien, de alguna manera, el sufrimiento (del SIDA, por ejemplo), que mejoren las perspectivas del supuesto desarrollo sostenible y eliminen la pobreza”.

No está resultando fácil ubicarse dentro de estas tendencias tan diversas. Si continuamos con el criterio de sólo asumir una posición por

104 Como sostiene Boaventura de Souza Santos (2005, p. 174-189), muchos movimientos sociales de la actualidad ya no trabajan con la noción de “clase social”, y proponen el concepto de “grupos transclasis”. Critican a los movimientos obreros tradicionales por no referirse a otras formas de opresión, sexual, étnica etc.

consenso, es probable que el FSM continúe como está, profundizando más su metodología. Ciertamente, el FSM no será un actor político en el sentido partidario del término. Continuará siendo instrumento, medio, de la sociedad civil planetaria. Esta sí se constituye en el nuevo actor político, como defiende Francisco Whitaker. La sociedad organizada es la que cambiará al mundo, no el Foro. Dentro de esta perspectiva está claro que la metodología adquiere un papel determinante. La tesis de que el FSM es un facilitador de la sociedad civil está ganando cada vez más fuerza, pero no responde a aquellos que demandan más acción política.

Yo me pregunto si el dilema “ser espacio o ser actor político” no es un falso dilema que podría ser resuelto en la práctica. Ser actor, ser facilitador: ¿cuál es la diferencia fundamental? Dentro del FSM, los movimientos se organizan, hacen contactos, toman posiciones en red, etc. Esto no impide que, además de ellos, que frecuentan los Foros, muchos otros puedan beneficiarse del proceso del FSM. El FSM debe servir para una población mundial mucho más grande. Algunos temas, en los cuales tenemos consenso, deben convertirse en acciones locales de todos, aunque esos temas no sean los específicos de mi organización.

La decisión sobre el cambio estructural o sobre el nuevo formato del FSM debe ser tomada después de una amplia consulta y discusión. El formato debe crear articulaciones concretas entre los diferentes movimientos. Estamos discutiendo el formato del FSM desde el comienzo, porque es algo nuevo y “nuestras cabezas fueron formadas con los viejos paradigmas”, nos alertaba, en Caracas, Boaventura de Souza Santos. Es difícil entender al FSM, porque no es algo dado, sino algo en construcción. Políticamente, la gran novedad del FSM es que no existe un sujeto único del FSM: todos somos sujetos. Claro que existen diferentes concepciones del FSM. La novedad del FSM es que ofrece espacio para las multitudes. Tenemos que relativizar a los “grandes personajes” coyunturales; los grandes hombres se van, pero los movimientos quedan, continúan. Los políticos son muy impacientes, muy coyunturales. El FSM es más estructural, tiene un proyecto a largo plazo.

Detrás de la dificultad en el tratamiento de la cuestión está el viejo dilema del maniqueísmo entre izquierda y derecha, y la necesidad de jerarquizar las luchas, el dilema de saber cuáles serían las luchas más importantes, si la lucha antiimperialista sería o no más importante, como se propuso

en Caracas. Esa es una visión que se opone a la forma original en que el FSM ha venido concibiendo, hasta ahora, su misión. La nueva cultura política del FSM “tiende a rechazar todas las tentativas de jerarquización (que atentan contra la igualdad) o de uniformización (que violan la diversidad) – tanto las que parten del capitalismo, como las viejas formas de lucha contra el mismo. No hay sujetos sociales ‘históricos’ más capaces que otros para liderar la transformación del mundo. No hay campañas que sean, a priori, más relevantes que las demás. No hay direcciones – ni partidarias, ni intelectuales – autorizadas para definir estas campañas en nuestro nombre, fuera de nuestros espacios de diálogo” (Martins, 2006, p. 3). La vieja tradición de la izquierda, paralizada en la tesis de la conquista del estado como precondition para la revolución, no logra ver que la revolución ya está en marcha en la sociedad, en las prácticas solidarias, en la defensa de los derechos humanos, en las alternativas económicas a la mercantilización de la sociedad, en las prácticas cotidianas en defensa de la vida, del buen vivir de las personas, y en la búsqueda de la felicidad en la convivencia social. La revolución está en curso en numerosas acciones orientadas por una lógica no capitalista, estén vinculadas o no al Foro Social Mundial.

Si el Foro superó de forma original el debate entre izquierda y derecha, sabrá también superar el dilema entre ser actor político o ser un facilitador político. Según Boaventura de Souza Santos: “está en curso la substitución de la monocultura de pensamiento de izquierda por una ecología de pensamientos, saberes y prácticas de izquierda. A mi entender, el mayor éxito del FSM reside en el modo en que ha consolidado y difundido esta nueva política de izquierda” [2005b]. Ser de izquierda o de derecha no implica más respeto a posiciones políticas en relación al papel del estado. Ser de izquierda ya no se refiere al control del estado por medio de una dictadura clasista del proletariado, pero sí, y mucho más, a la democracia, a los derechos humanos y, en consecuencia, al tema de la igualdad, como sostenía Norberto Bobbio.

El asunto es cómo construir más poder entre aquellos que no tienen poder para que todos tengan igualmente poder, para que no pierdan el poder que construyeron juntos, en comunión. La centralidad está en el ser humano y no en el estado. Nuestro poder es el “poder hacer”, como dice John Holloway. En este sentido, el FSM es, sin duda alguna, un “poder hacer”. Por eso debemos evitar, por el diálogo radical, cualquier manera de

dividirnos. Los “dueños del poder” transnacional, por medio de las mañas y artimañas de sus medios de comunicación, nos quieren dividir, quieren enfrentarnos unos contra otros<sup>105</sup>, fomentando disputas internas en el FSM, para dividirnos y destruirnos.

No podemos adoptar los métodos que la derecha quiere imponernos en la discusión del significado y del sentido de nuestro Foro. Quieren que discutamos nuestras posiciones en sus medios de comunicación para debilitarnos. Nuestras discusiones deben darse en nuestro territorio (Territorio Social Mundial), en los medios de comunicación que están de nuestro lado y no en sus terrenos, con las reglas de ellos, para vender los periódicos de ellos. Es más: nuestros debates no deben darse en el plano puramente académico, para saber quién tiene la idea más brillante, ni puramente en el interior del Consejo Internacional. El futuro del FSM le interesa a todos y a todas las que en él participan. No es un asunto restringido a “dirigentes”, especialmente porque en el FSM no existen dirigentes. Esta también es una gran novedad del FSM. En él se rompieron las barreras existentes entre académicos y activistas.

Las disputas deberían ser mucho más relacionadas con qué hacer, con cómo vamos a construir otro mundo posible desde ya, que con quién tiene la razón. La disputa tiene que ser resuelta en la práctica y no en el campo mediático e intelectual. Los manifiestos de intelectuales no tienen ningún peso en la historia si no están articulados con una fuerza política. El papel – y actualmente el espacio digital – aguanta cualquier cosa. En ellos se puede escribir de todo. El peligro de los “manifiestos” es el verticalismo.

105 Una ilustración de este juego divisionista está en el artículo de Demétrio Magnoli, “El foro entre dos señores”, publicado en el periódico Folha de S. Paulo, el 27 de enero de 2006.

## Consideraciones finales

### Educar para otros mundos posibles

*“Resta esa facultad incoercible de soñar, de transfigurar la realidad, dentro de esa incapacidad de aceptarla tal cual es, esa visión amplia de los acontecimientos, y esa impresionante e innecesaria presciencia, y esa memoria anterior de mundos inexistentes, y ese heroísmo estático, y esa pequeña luz indescifrable que los poetas suelen llamar esperanza”.*

Vínicius de Moraes

*La diversidad es la característica fundamental de la humanidad. Por ende, no puede existir un único modo de producir y reproducir nuestra existencia en el planeta. Lo único que tenemos en común es la diversidad humana. Ante los ojos de la diversidad humana se despliega la posibilidad de la diversidad de mundos posibles. No podemos oponer un pensamiento único contra otro pensamiento único. Educar para otro mundo posible es educar para otros mundos posibles. Eso no cuestiona el lema del Foro Social Mundial “otro mundo es posible”, porque ese lema no se refiere a un “único” mundo posible. Eso sería una contradicción con respecto a su Carta de Principios.*

Después del camino recorrido hasta aquí, en este libro, con la ayuda de los autores estudiados, podemos sacar algunas consideraciones finales, en nuestro afán de responder a la pregunta: ¿“Qué es educar para otro mundo posible, en plural”?

Primero que nada, educar para otros mundos posibles consiste en sacar a la luz lo que se había escondido como instrumento de opresión, consiste en darle voz a los que no son escuchados. La lucha feminista, el movimiento ecológico, el movimiento zapatista, el movimiento de los sin tierra y otros, hicieron visible lo que siglos de opresión habían hecho invisible. Por ende, podemos decir que estos son movimientos de educación para otro mundo posible. Paulo Freire, entre otros, fue un ejemplo de educador de otros mundos posibles, él sentó en el palco de la historia al oprimido, le dio notoriedad a él y a su relación con el opresor.

Educar para otros mundos posibles es educar para concientizar, para desalienar, para desfetichizar. El fetichismo de la ideología neoliberal es el fetiche de la lógica burguesa y capitalista que logra solidificarse a tal punto de hacernos creer que el mundo es, por naturaleza, inmutable. El fetichismo transforma las relaciones humanas en fenómenos estáticos como si fuese imposible modificarlos. Fetichizados, somos incapaces de actuar porque el fetiche nos quita la capacidad de hacer. Fetichizados, lo único que hacemos es repetir lo ya hecho, lo dicho, lo que ya existe.

Educar para otros mundos posibles es educar para el surgimiento de lo que todavía no es, el aún no, la utopía. Si lo hacemos de esta forma, estamos asumiendo la historia como posibilidad y no como fatalidad. Por eso, educar para otros mundos posibles es también educar para la ruptura, para la rebeldía, para el rechazo, para decir “no”, para gritar, para soñar con otros mundos posibles. Denunciando y anunciando. El neoliberalismo concibe la educación como una mercancía, reduciendo nuestras identidades a las de simples consumidores, despreciando el espacio público y la dimensión humanista de la educación. En oposición a ese paradigma, la educación para otros mundos posibles respeta la diversidad, convive con la diferencia, promoviendo la intertransculturalidad. El núcleo central de la concepción neoliberal de la educación radica en la negación del sueño y la utopía. Por ello, una educación para otros mundos posibles es, por encima de todo lo demás, educar para el sueño, educar para la esperanza. La mercantilización de la educación es uno de los desafíos más decisivos de la historia actual, porque ésta le da más valor a lo económico que a lo humano. Solo una educación emancipadora podrá invertir esa lógica a través de procesos y de sentido de desalienación. Educar para otro mundo posible es educar para la calidad humana “más allá del capital”, como nos dijo Istvan Mészáros en la ceremonia de apertura de la cuarta edición del FME, en Porto Alegre, en enero de 2005. La globalización capitalista les quitó a las personas el tiempo para disfrutar de la vida, los sacó de los espacios para la vida interior, nos robó la capacidad de producir dignamente nuestras vidas. Cada vez más gente se ve reducida a la condición de máquinas de producción y de reproducción del capital.

Educar para otros mundos posibles es hacer de la educación, tanto informal como no formal, un espacio de formación crítica y no sólo de formación de mano de obra para el mercado; es inventar nuevos espacios

de formación alternativos al sistema formal de educación y negar la forma jerarquizada dentro de una estructura de mando y subordinación; es educar para articular las diferentes rebeldías que niegan hoy las relaciones sociales capitalistas; es educar para cambiar radicalmente nuestra manera de producir y reproducir nuestra existencia en el planeta; por ende, es una educación para la sustentabilidad.

No se puede cambiar el mundo sin cambiar a las personas: cambiar el mundo y cambiar a las personas son procesos que van de la mano. Cambiar el mundo depende de todos nosotros: es necesario que cada uno tome conciencia y se organice. Educar para otros mundos posibles es educar para superar la lógica deshumanizadora del capital, que toma el individualismo y la ganancia como sus fundamentos, es educar para transformar radicalmente el modelo económico y político actual.

No fuimos educados para tener una conciencia planetaria y, sí, una conciencia de estado-nación. Los sistemas nacionales de educación nacieron como parte de la constitución del estado-nación.

La escuela actual es producto del pensamiento de la modernidad que los estados-nación han moldeado a su gusto, es una escuela moldeada por los estados-nación y no por el pensamiento de la era de la globalización y de su opuesto, la planetarización.

Educar para otros mundos posibles exige que los educadores tengan un compromiso con la desmercantilización de la educación y una postura ecopedagógica de escucha del universo, del cual todas y todos hacemos parte. Los educadores no deben dirigirse sólo a los alumnos o a los educandos, sino a los habitantes del planeta, considerándolos a todos ciudadanos de la misma Matria.

La tierra es nuestro primer gran educador. Educar para otros mundos posibles es también educar para encontrar nuestro lugar en la historia, en el universo. Es educar para la paz, para los derechos humanos, para la justicia social y para la diversidad cultural, contra el sexismo y el racismo. Es educar para erradicar el hambre y la miseria. Es educar para la conciencia planetaria. Es educar para que cada uno de nosotros se encuentre su lugar en el mundo. Educar para pertenecer a una comunidad humana mundial, para sentir profundamente el universo.

Es educar para la planetarización no para el globalismo. Vivimos en un planeta y no en un globo. El globo se refiere a su superficie, a sus divisiones



geográficas, sus paralelos y meridianos. El globo se refiere a aspectos cartográficos, como planeta, al contrario de esa visión lineal, se refiere a un todo en movimiento. La Tierra es un súper organismo vivo y en evolución. Nuestro destino, como seres humanos, va de la mano con el destino de este ser llamado Tierra. Educar para otros mundos posibles es educar para tener una relación sustentable con todos los seres de la Tierra, sean ellos humanos o no.

Es educar para vivir en el cosmos – educación planetaria, cósmica y cosmológica –, educar para entender nuestra comprensión de la tierra y del universo. Es educar para tener una perspectiva cósmica. Sólo así podremos entender con mayor exactitud los problemas de la desertificación, la deforestación, el calentamiento de la tierra, del agua, la basura, y los problemas que afectan a humanos y a no humanos. Los paradigmas clásicos, con su arrogancia antropocéntrica e industrialista, no tienen suficiente entendimiento para explicar esa realidad cósmica. Por no tener esa visión holística, no lograron encontrar ningún tipo de respuesta para sacar al planeta de la ruta del exterminio y del rumbo de la cruel diferencia entre ricos y pobres. Los paradigmas clásicos están haciendo que el planeta agote sus recursos naturales. La crisis actual es una crisis de paradigmas civilizatorios. Educar para otros mundos posibles supone un nuevo paradigma, un paradigma holístico.

## Bibliografía

- ABONG, 2002. Desenvolvimento e Direitos Humanos: diálogos no
- Fórum Social Mundial. São Paulo: Peirópolis.
- \_\_\_\_\_, 2003. Governo e sociedade civil: um debate sobre espaços públicos democráticos. São Paulo: Peirópolis.
- \_\_\_\_\_, 2004. O papel da sociedade civil nas novas pautas políticas. São Paulo: Peirópolis/Abong.
- ADORNO, Theodor, 1995. Educação e emancipação. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- ADORNO, Theodor & HORKEIMER, Max, 1985. Dialética do esclarecimento. Rio de Janeiro: Zahar.
- ALBERT, Michael, 2003. The WSF's Future. In: [www.zmag.org/content/shoarticle.cfmSection](http://www.zmag.org/content/shoarticle.cfmSection).
- ALTHUSSER, Louis, 1992. O futuro dura muito tempo. São Paulo: Companhia das Letras.
- ALVES, Rubem, 1981. Conversas com quem gosta de ensinar. São Paulo: Cortez.
- AMIN, Samir & HOUTART, François (orgs.), 2003. Mundialização das resistências: o estado das lutas 2003. São Paulo: Cortez.
- ANTUNES, Ângela, 2002. Leitura do mundo no contexto da planetarização: por uma pedagogia da sustentabilidade. Tese de doutorado. São Paulo: Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo.

- APPLE, Michael, 2003. Educando à direita: mercados, padrões, Deus e desigualdade. São Paulo: Cortez/IPF.
- ARENDT, Hannah, 1972. Entre o passado e o futuro. São Paulo: Perspectiva.
- ARNS, Carlos Eduardo; ROVER, Oscar José & ZUNIGA, Glau-  
cia M.F., 2004. Organizações populares e desenvolvimento no Sul  
do Brasil. Curitiba: Gráfica Popular.
- ARON, Raymond, 1988. Os últimos anos do século. Rio de Janeiro:  
Guanabara.
- ARRUDA, Marcos & BOFF, Leonardo, 2000. Globalização:  
desafios socioeconômicos, éticos e educativos – uma visão a partir  
do sul. Petrópolis: Vozes.
- ASSUNÇÃO, Jefferson & MACHADO, Zaira, 2001. O mundo  
das alternativas: pequeno dicionário para uma globalização solidá-  
ria. Porto Alegre: Veraz.
- AZEVEDO, Fábio Palácio de (org.), 2005. Juventude, cultura e  
políticas públicas. São Paulo: Anita Garibaldi.
- AZEVEDO, Jose Clovis, 2004. Reconversão cultural da escola:  
mercoescola e escola cidadã. Tese de Doutorado. São Paulo: Facul-  
dade de Educação da Universidade de São Paulo.
- BACHELARD, Gaston, 1988. A dialética da duração. São Paulo:  
Ática.
- BAUMAN, Zygmunt, 1999. Globalização: as conseqüências  
humanas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- BECK, Ulrich, 1999. O que é globalização? Equívocos do  
globalismo:  
• respostas à globalização. São Paulo: Paz e Terra.
- BERGER, Peter & HUNTINGTON, Samuel, 2004. Muitas  
globalizações: Diversidade Cultural no Mundo Contemporâneo.  
Rio de Janeiro: Record.
- BERTHO, Alain, 2004. FSE 2003: crônica de um encontro  
cidadão. Paris: Centro de Formação em Imprensa/Universidade de  
Paris.
- BETTO, Frei, 2004. Fórum Social Mundial 2005. São Paulo,  
Correio da Cidadania, 3 de julho de 2004.
- \_\_\_\_\_, 2004a. Oito jeitos de mudar o mundo. São  
Paulo, Folha de S.Paulo, 9 de agosto de 2004, p. 3.
- \_\_\_\_\_, 2006. A mosca azul: reflexão sobre o poder.  
Rio de Janeiro: Rocco.
- BLOCH, Ernst, 1991. Le principe espérance. Paris: Gallimard.
- BOBBIO, Norberto, 1988. As ideologias e o poder em crise. Brasília:  
UnB.
- \_\_\_\_\_, 2000. Estado, governo, sociedade: para uma teoria  
geral da política. 8ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- BOFF, Leonardo, 1994. Nova era: a civilização planetária. São  
Paulo: Ática.
- \_\_\_\_\_, 1995. Princípio-Terra: volta à Terra como pátria  
comum. São Paulo: Ática.
- \_\_\_\_\_, 1999. Saber cuidar: ética do humano, compaixão pela  
terra. Petrópolis: Vozes.
- \_\_\_\_\_, 2002. Fundamentalismo: a globalização e o futuro da  
humanidade. Rio de Janeiro: Sextante.
- BORNSTEIN, David, 2005. Como mudar o mundo: empreende-  
dores sociais e o poder das novas idéias. Rio de Janeiro: Record.
- BORON, Atilio A., 2002. Império e imperialismo: uma leitura  
crítica de Michael Hardt e Antonio Negri. Buenos Aires: Clacso.
- BORON, Atilio A. (org.), 2006. Filosofia política contemporânea:  
controvérsias sobre civilização, império e cidadania. Buenos Aires:  
Clacso.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues, 2004. São Paulo, Revista  
Educação,  
• Editora Três, junho de 2004, número especial “CEU”.
- CACENA, Ana Esther (org.), 2005. Hegemonias e emancipações  
no século XXI. Buenos Aires: Clacso.
- CAMPAÑA LATINOAMERICANA POR EL DERECHO A  
LA EDUCACIÓN, 2005. Por una agenda educativa latinoameri-  
cana. Porto Alegre: Ceaal.
- CAMPANHA NACIONAL POR EL DERECHO A LA  
EDUCACIÓN, 2006. La educación en América Latina: derecho  
en riesgo. São Paulo: Cortez.

- CAPRA, Fritjof, 2002. *A teia da vida*. 7ª ed. São Paulo: Cultrix.
- CASSEN, Bernard, 2001. Uma virada política e cultural. In: CATTANI, A.D. (org.), 2001. *Fórum Social Mundial: a construção de um mundo melhor*. Porto Alegre: UFRGS/Vozes, p.15-18.
- \_\_\_\_\_, 2003. *Tout a commencé à Porto Alegre*. Paris: Mille et une nuits.
- \_\_\_\_\_, 2004. Repenser le “format” des Forums sociaux, passer à l’acte politique. In: [www.france.attac.org](http://www.france.attac.org).
- CASTELLS, Manuel, 1999. *A sociedade em rede*. São Paulo: Paz e Terra.
- \_\_\_\_\_, 2002. *A era da informação: economia, sociedade e cultura*. São Paulo: Paz e Terra.
- CATTANI, Antonio David (org.), 2001. *Fórum Social Mundial: a construção de um mundo melhor*. Porto Alegre: UFRGS/Vozes.
- \_\_\_\_\_, 2003. *A outra economia*. Porto Alegre: Veraz Editores.
- CEVASCO, Maria Elisa; LEITE, José Corrêa & LOUREIRO, Isabel (orgs.), 2002. *O espírito de Porto Alegre*. São Paulo: Paz e Terra.
- CHAUI, Marilena, 1984. O que é ser educador hoje? Da arte à ciência: a morte do educador. In: Carlos Rodrigues Brandão (org.), 1984. *O Educador: vida e morte*. Rio de Janeiro: Graal.
- CIA, 2006. *Relatório da CIA: como será o mundo em 2020*. Apresentação de Alexandre Adler e introdução de Heródoto Barbeiro. São Paulo: Ediouro.
- COCCO, Giuseppe & NEGRI, Antonio, 2005. *Glob(al): Biopoder e lutas em uma América Latina globalizada*. Rio de Janeiro: Record.
- CONFERENCIA MEDITERRÁNEA ALTERNATIVA, 1996. *Hacia un mar común: crónica de un encuentro*. Barcelona: Icaria.
- CORAGGIO, José Luís, 2004. *La gente o el capital: desarrollo local y economía del trabajo*. Buenos Aires: Espacio.
- CORREIA, José A., CORTESÃO, Luiza & STOER, Stephen R. (orgs.), 2001. *Transnacionalização da educação: da crise da educação à “educação” da crise*. Porto: Afrontamento.
- COURTOIS, Stéphane et alii, 1992. *O livro negro do comunismo*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- COUTO, Berenice Rojas; PAIVA, Beatriz Augusto de & TAPAJÓS, Luziele Maria S., 2001. *Fórum Social Mundial: “movimento de movimentos” contra a barbárie neoliberal*. São Paulo, revista Serviço Social & Sociedade, Cortez, ano XXII, n.º 66, julho de 2001, p.49-75.
- D’AMBROSIO, Ubiratan, 2002. *Etnomatemática: elo entre as tradições e a modernidade*. Belo Horizonte: Autêntica.
- DAMASCENO, Alberto (org.), 1988. *A educação como ato político-partidário*. São Paulo: Cortez.
- DE KONINCK, Thomas, 2004. *Philosophie de l’éducation: essai sur le devenir humain*. Paris: PUF.
- DE SOTO, Hernando, 1987. *A economia subterrânea: uma análise da realidade peruana*. São Paulo: Globo.
- DEMO, Pedro, 1988. *Participação é conquista*. São Paulo: Cortez.
- DEWEY, John, 1979. *Como pensamos*. São Paulo: Nacional.
- DÍAZ-SALAZAR, Rafael (org.), 2002. *Justicia global: las alternativas de los movimientos del Foro de Porto Alegre*. Barcerola: Icaria.
- DOWBOR, Ladislau, 2001. *Tecnologias do conhecimento: os desafios da educação*. Petrópolis: Vozes.
- DULCI, Luiz. *Governabilidade ampliada e participação social no governo Lula*. In: *Abong. Governo e sociedade civil: um debate sobre espaços públicos democráticos*. São Paulo: Peirópolis.
- DUTRA, Olívio, 2004. *Soluções para a paz e a inclusão social*. São Paulo, Folha de S.Paulo, 22 de janeiro de 2005, p. 3.
- EAGLETON, Terry, 1993. *A ideologia da estética*. Rio de Janeiro: Zahar.
- EDWARDS, Michael & GAVENTA John, 2001. *Global Citizen Action*. Boulder: Lynne Rienner.
- ENGELS, Friedrich, 1974. *Introducción a la edición de 1891 de “La guerra civil en Francia”, de K. Marx*. In: ENGELS, F. & MARX, K. *Obras escolhidas*. Moscou: Editorial Progreso, tomo II.
- ENGELS, F. & MARX, K., 1976. *Collected Works*. London: Lawrence and Wishart, V.5.

- ESCOBAR, Arturo, 2003. Other Worlds Are (already) Possible: Cyber-Internationalism Life after Capitalism Programme. III Fórum Social Mundial, Porto Alegre, janeiro 23-28, 2003.
- FAUNDEZ, Antonio & FREIRE, Paulo, 1985. Por uma pedagogia da pergunta. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- FERRARI, Sergio, 2004. Un FSM que va mucho más allá del simple folklore. In: [www.rebellion.org/sociales/o4119ferrari.htm](http://www.rebellion.org/sociales/o4119ferrari.htm).
- FIORI, José Luís, 2002. A geopolítica do novo sistema imperial. In: CEVASCO, M.E.; LEITE, J.C. & LOUREIRO, I. (orgs.). O espírito de Porto Alegre. São Paulo: Paz e Terra, p.41-49.
- FISHER, William & PONNIAH, Thomas, 2003. Another world is possible: popular alternatives to globalization at the World Social Forum. London: Zed Books.
- FOLADORI, Guillermo, 2001. Marxismo y medio ambiente. Santiago: Universidad Arcis.
- FOLTZ, Im, MOODLIAR, Suren & PRAMAS Jason, 2005. The Future of the Social Forum Process: Modest Reforms Needed. Boston, NAFFE (North American Alliance for Fair Employment), Strategy Working Paper, n.º 5, fev. 2005.
- FOUCAULT, Michel, 2001. Microfísica do poder. Trad. de Roberto Machado. 15ª ed. Rio de Janeiro: Graal.
- FREIRE, Paulo, 1977. A mensagem de Paulo Freire: textos de Paulo Freire selecionados pelo Inodep. São Paulo: Nova Crítica.
- \_\_\_\_\_, 1987. Pedagogia do oprimido. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- \_\_\_\_\_, 1988. O partido como educador-educando. In: DAMASCENO, Alberto (org.). A educação como ato político-partidário. São Paulo: Cortez, p.16-18.
- \_\_\_\_\_, 1997. Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa. São Paulo, Cortez.
- \_\_\_\_\_, 2000. Pedagogia da indignação cartas pedagógicas e outros escritos. São Paulo, Edunesp.
- FRIEDMANN, Milton, 1982. Liberdade de escolher: o novo liberalismo econômico. Rio de Janeiro: Record.
- FUENTES, Victor Hugo de la et alii, 2005. Apuntes y reflexiones sobre el primer Foro Social Chileno. Santiago: Editorial Aún Creemos en los Sueños.
- FUNDAÇÃO LUÍS EDUARDO MAGALHÃES, 2003. Cadernos da Fundação Luís Eduardo Magalhães – Economia Solidária. Salvador: Flem.
- GADOTTI, Moacir, 1980. A educação contra a educação: o esquecimento da educação e a educação permanente. Prefácio de Paulo Freire. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- \_\_\_\_\_, 1990. Uma só escola para todos: caminhos da autonomia escolar. Petrópolis: Vozes.
- \_\_\_\_\_, 2001. Pedagogia da Terra. São Paulo: Peirópolis.
- GADOTTI, Moacir (org.), 1996. Paulo Freire: uma biobibliografia. São Paulo: Cortez/Instituto Paulo Freire.
- GADOTTI, Moacir & GUTIÉRREZ, Francisco (orgs.), 1999. Educação comunitária e economia popular. 2ª ed. São Paulo: Cortez.
- GENOINO, José, 1993. São Paulo, Folha de S. Paulo, 12 de julho de 1993, p.3.
- GENOINO, José & GENRO, Tarso, 1990. São Paulo, Folha de S. Paulo, 31 de maio de 1990, p.3.
- GENRO, Tarso, 2002. O mundo respira no Fórum Social Mundial. São Paulo, Folha de S. Paulo, 4 de janeiro de 2002, p.3.
- GENRO, Tarso et alii, 2000. Por uma nova esfera pública: a experiência do orçamento participativo. Petrópolis: Vozes.
- GENTILI, Pablo, 1995. Pedagogia da exclusão: crítica ao neoliberalismo em educação. 3ª ed. Petrópolis: Vozes.
- GIDDENS, Anthony et alii, 1995. A modernização reflexiva. São Paulo: Unesp.
- \_\_\_\_\_, 2002. La sociedad del riesgo global. México: Siglo XXI.
- GLASS, Verena, 2004. Movimentos sociais comemoram rearticulação das esquerdas no país. São Paulo, Correio da cidadania, 25 de dezembro de 2004.
- GOHN, Maria da Glória, 1997. Teorias dos movimentos sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos. São Paulo: Loyola.

- \_\_\_\_\_, 2002. De Seattle a Genova: uma radiografia dos movimentos antiglobalização. São Paulo, Folha de S.Paulo, 27 de janeiro de 2002, Caderno Mais!, n.º 520.
- GÓMEZ, José Maria, 2005. De Porto Alegre a Mumbai: o Fórum Mundial e os desafios do movimento altermundialista. In: CACENA, Ana Esther (org.), 2005. Hegemonias e emancipações no século XXI. Buenos Aires: Clacso, p.169-191.
- GRAJEW, Oded, 2004. Desafios para Mumbai. São Paulo, Folha de S.Paulo, 5 de janeiro de 2004, p.3.
- GRAJEW, Oded & WHITAKER, Francisco, 2005. Desafios do Fórum Social Mundial 2005. São Paulo, Folha de S.Paulo, 25 de janeiro de 2005, p.3.
- GRUPO DE TRABALHO DE ECONOMIA SOLIDÁRIA, 2002. Economia Solidária, fundamento de uma globalização humanizadora. In: CEVASCO, M.E.; LEITE, J.C. & LOUREIRO, I. (orgs.). O espírito de Porto Alegre. São Paulo: Paz e Terra.
- GRZYBOWSKI, Cândido, 2001. Sim, um outro mundo é possível. In: CATTANI, A.D. (org.), 2001. Fórum Social Mundial: a construção de um mundo melhor. Porto Alegre: UFRGS/Vozes, p.19-30.
- \_\_\_\_\_, 2003. Olhar atento sobre o FMS. In: www.ibase.br/publibase.
- \_\_\_\_\_, 2003a. Por que pensar o Fórum Social Mundial?. Rio de Janeiro, revista Democracia Viva, Ibase, janeiro de 2003, n.º 14, p.3-14.
- \_\_\_\_\_, 2006. Fórum Social Mundial: a reinvenção da democracia? Buenos Aires, Revista do Observatório Social de América Latina, Clacso, set-dez de 2006, ano VI, n.º 18, p.29-40.
- GUATTARI, Felix, 1987. Revolução molecular: pulsações políticas do desejo. 3ª ed. São Paulo: Brasiliense.
- HABERMAS, Jürgen, 1984. Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- HADDAD, Sérgio, 2004. Mumbai 2004: um novo passo no Fórum Social Mundial. In: www.forumsocialmundial.org.br/dinamic.asp/pagina=bal.
- HADDAD, Sérgio (org.), 2002. ONGs e Universidades: desafios para a cooperação na América Latina. São Paulo: Peirópolis.
- HARDT, Michael & NEGRI, Antonio, 2001. Império. Rio de Janeiro: Record.
- \_\_\_\_\_, 2003. Introduction. In: FISHER, W. & PONNIAH, Th. Another world is possible: popular alternatives to globalization at the World Social Forum. London: Zed Books.
- \_\_\_\_\_, 2005. Multidão: guerra e democracia na era do Império. Rio de Janeiro: Record.
- HELLER, Agnes, 1989. O cotidiano e a história. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- HERZ, Mônica & HOFFMANN, Andrea Ribeiro, 2004. Organizações internacionais. São Paulo: Campus.
- HINKELAMMERT, Franz, 2002. Crítica de la razón utópica. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- HIRTT, Nico, 2003. Los nuevos amos de la escuela: el negocio de la enseñanza. Madrid: Minor.
- HOBBSAWM, Eric, 2001. A falência da democracia. São Paulo, Folha de S.Paulo, 9 de novembro de 2001, Caderno Mais!, n.º 500.
- HOBBSAWM, Eric (org.), 1992. Depois da queda. São Paulo: Paz e Terra.
- HOLLOWAY, John, 1994. Marxismo, Estado y Capital. Buenos Aires: Tierra del Fuego.
- \_\_\_\_\_, 1998. Zapatista! Reinventing Revolution in Mexico (em co-autoria com Eloína Paláez). London: Pluto Pressa.
- \_\_\_\_\_, 2002. O zapatismo e as ciências sociais na América Latina. São Paulo, revista Novos Rumos, Instituto Astrojildo Pereira, n.º 36, p.4-10.
- \_\_\_\_\_, 2003. Mudar o mundo sem tomar o poder: o significado da revolução hoje. Trad. de Emir Sader. São Paulo: Viramundo.
- \_\_\_\_\_, 2004. Keynesianismo, una peligrosa ilusión: un aporte al debate de la teoría del cambio social. Buenos Aires: Herramienta.
- HOLLOWAY, John (org.), 2004. Classe = luta: antagonismo social y marxismo crítico. Buenos Aires: Herramienta.

- HOUTART, François & POLET, François, 2001. El otro Davos – globalización de resistencias y de luchas. Madrid: Editorial Popular.
- HOUTART, François & POLET, François (orgs.), 2002. O outro Davos: mundialização de resistências e de lutas. São Paulo: Cortez.
- IANNI, Octavio, 1996. A sociedade global. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- ILLICH, Ivan, 1973. Liberar o futuro. Introdução de Erich Fromm. Lisboa: Dom Quixote.
- KLEIN, Naomi, 2003. Cercas e janelas: na linha de frente do debate sobre globalização. São Paulo: Record.
- KOHAN, Nestor, 2006. O império de Hardt e Negri: para além de mo- das, “ondas” e furores. In: Atilio A. Boron (org.), 2006. Filosofia política contemporânea: controvérsias sobre civilização, império e cidadania. Buenos Aires: Clacso, p.347-368.
- KONDER, Leandro, 1987. A derrota da dialética. Rio de Janeiro: Campus.
- \_\_\_\_\_, 2006. Esquerda e direita no Brasil, hoje. São Paulo, Folha de S.Paulo, 13 de abril de 2006, p.3.
- KOSIK, Karel, 1976. Dialética do concreto. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- KURZ, Robert, 1992. O colapso da modernidade. São Paulo: Paz e Terra.
- LANDER, Edgardo, 2006. Hacia el Foro Social Mundial Caracas 2006. Buenos Aires, Revista do Observatório Social de América Latina, Clacso, set-dez de 2006, ano VI, n.º 18, p.15-27.
- LEFEBVRE, Henri, 1988. Le nationalisme contre les nations. Paris: Méridiens Klincksieck.
- LEFF, Enrique, 2001. Saber ambiental: sustentabilidade, racionalidade, complexidade e poder. Petrópolis: Vozes.
- LEHER, Roberto & SETÚBAL, Mariana (orgs.), 2005. Pensamento Crítico e Movimentos Sociais: diálogos para uma nova práxis. São Paulo: Cortez.
- LEITE, José Corrêa, 2003. Fórum Social Mundial: a história de uma invenção política. São Paulo: Fundação Perseu Abramo.
- LEÓN, Irene, 2006. O futuro do Fórum Social Mundial. Rio de Janeiro, revista Democracia Viva, Ibase, abr-jun 2006, n.º 31, p.10-14.
- LEÓN, Irene (ed.), 2006. La otra América en debate: aportes del I Foro Social Américas. Quito: Foro Social Américas.
- LÉVY, Pierre, 1998. A inteligência coletiva: por uma antropologia do ciberespaço. São Paulo: Loyola.
- \_\_\_\_\_, 2001. A conexão planetária: o mercado, o ciberespaço, a consciência. São Paulo: Ed. 34.
- LIMA, Marcos Costa & MEDEIROS, Marcelo de Almeida (orgs.), 2000. O Mercosul no limiar do século XXI. São Paulo: Cortez.
- LOIOLA, E. & MOURA, S., 1997. Análise de redes: uma contribuição aos estudos organizacionais. In: T. Fischer (org.). Gestão contemporânea, cidades estratégicas e organizações locais. Rio de Janeiro: FGV.
- MACHADO, João & SINGER, Paul, 2000. Economia socialista. Apresentação de Luiz Inácio Lula da Silva e prefácio de Antonio Candido. São Paulo: Fundação Perseu Abramo.
- MAGNOLI, Demétrio, 2006. O fórum entre dois senhores. São Paulo, Folha de S.Paulo, 27 de janeiro de 2006.
- MANCE, Euclides André, 1999. A revolução das redes: a colaboração como alternativa pós-capitalista à globalização atual. Petrópolis: Vozes.
- \_\_\_\_\_, 2002. Redes de colaboração solidária. Petrópolis: Vozes.
- \_\_\_\_\_, 2003. In: FUNDAÇÃO LUIS EDUARDO MAGALHÃES. Cadernos da Fundação Luís Eduardo Magalhães – Economia Solidária. Salvador: Flem.
- MARCUSE, Herbert, 1969. Ideologia da sociedade industrial. Tradução de Giasone Rebuá. Rio de Janeiro: Zahar.
- MARTINS, Antonio, 2006. Que outro mundo possível? (Mimeografa do.) Fevereiro de 2006.
- MARX, Karl, 1974. La guerra civil en Francia. In: ENGELS, F. & MARX, K. Obras escolhidas. Moscou: Editorial Progreso, tomo II. Maturana, Humberto & Varela, Francisco, 1994. De

- máquinas y seres vivos: autopoiesis, la organización de lo vivo. Santiago: Editorial Universitaria.
- MELLO, João Manuel Cardoso de & NOVAIS, Fernando A., 1998. Capitalismo tardio e sociabilidade moderna. In: SCHWARCZ, Lília Moritz (org.). História da vida privada no Brasil. São Paulo: Cia. das Letras, vol. 4.
  - MÉSZÁROS, István, 2003. O século XXI: socialismo ou barbárie? Trad. de Paulo Cesar Castanheira. São Paulo: Boitempo.
  - \_\_\_\_\_, 2004. O poder da ideologia. São Paulo: Unesp.
  - \_\_\_\_\_, 2005. A educação para além do Capital. São Paulo: Boitempo.
  - \_\_\_\_\_, 2006. Entrevista ao jornal Brasil de Fato, São Paulo, 25 de maio de 2006, p.8.
  - MINA, Gianni, 2003. Um outro mundo é possível. São Paulo: Record.
  - MONEREO, Manuel & RIERA, Miguel (orgs.), 2001. Otro mundo es posible. Barcelona: El Viejo Topo.
  - MONEREO, Manuel et alii (orgs.), 2002. Hacia el partido de oposición: Foro Social Mundial Porto Alegre. Madrid: El Topo.
  - MORENO, Sylvia & ROMERO, Ricardo (compiladores), Movimiento estudiantil y universidad en el Foro Social Mundial. Buenos Aires: Editorial Economizarte.
  - MORIN, Edgar, 1988. Para sair do século XX. São Paulo: Nova Fronteira.
  - \_\_\_\_\_, 2002. Por uma globalização plural. São Paulo, Folha de S.Paulo, 31 de março de 2002.
  - MOURA, Luiz Abdalla, 2004. Qualidade e gestão ambiental. 4ª ed. São Paulo: Juarez de Oliveira.
  - NELKIN, Dorothy & POLLAK, Michael, 1981. The Atom Besieged: Extraparliamentary Dissent in France and Germany. New York: MIT Press.
  - NJEHU, Njoki Njoroge, 2003. O que o Fórum Social Mundial traz de novo como modo de atuação política. Rio de Janeiro, revista Democracia Viva, Janeiro de 2003, n.º 14, p.51-54.
  - NUNES, Carlos, 1992. O teatro através da história. Rio de Janeiro: Entourage.
  - O’SULLIVAN, Edmund, 2004. Aprendizagem transformadora: uma visão educacional para o século XXI. São Paulo: Cortez/IPF.
  - ORTIZ, Renato, 2006. Mundialização: saberes e crenças. São Paulo: Brasiliense.
  - PACHECO, Tânia, 2004. Sustentabilidade, meio ambiente e democracia no III FSM: visões e concepções. Rio de Janeiro: Fase/BSD/Fboms.
  - PACS, 2000. Construindo a socioeconomia solidária: do espaço local ao global. Rio de Janeiro: Pacs, série “Semeando socioeconomia”, n.º 1.
  - \_\_\_\_\_, 2000a. Histórias de socioeconomia solidária. Rio de Janeiro: Pacs, série “Semeando socioeconomia”, n.º 3.
  - \_\_\_\_\_, 2000b. Construindo a rede brasileira de socioeconomia solidária. Rio de Janeiro: Pacs, série “Semeando socioeconomia”, n.º 4.
  - PADILHA, Paulo Roberto, 2004. Currículo intertranscultural: novos itinerários para a educação. São Paulo, Cortez/IPF.
  - PATOMÄKI, Heikki & TEIVAINEN, Teivo, 2004. The World Social Forum: an Open Space or a Movement of Movements? London, revista Theory, Culture & Society, Sage, vol. 21(6), p.145- 154.
  - \_\_\_\_\_, 2004a. A possible world: democratic transformation of global institutions. London: Zed Books.
  - PATOMÄKI, Heikki, RÖNKKÖ, Mika & TEIVAINEN, Teivo, 2002. Global Democracy Initiatives: the Art of Possible. Helsinki: NIGD.
  - PERRAULT, Gilles (org.), 1999. O livro negro do capitalismo. Rio de Janeiro: Record.
  - PETRAS, James, 2004. ONGs y movimientos sociopolíticos: el post-marxismo rampante: una crítica a los intelectuales y a las ONGs – Centralidad del estado en el mundo actual. In: [http://www.rebelion.org/petras/petras\\_ong4.htm](http://www.rebelion.org/petras/petras_ong4.htm).
  - PINSKY, Jaime & PINSKY, Carla Bassanezi (orgs.), 2003. História da cidadania. São Paulo: Contexto.
  - PONT, Raul, 2003. In: CATTANI, A.D. (org.). A outra economia. Porto Alegre: Veraz Editores.

- RAMONET, Ignacio, 2005. Fórum Social Mundial em dois tempos. *Le Monde Diplomatique*, janeiro de 2005.
- REIMER, Everett, 1983. *A escola está morta*. Rio de Janeiro: Francisco Alves.
- RIBEIRO, Darcy, 1975. *A universidade necessária*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- ROCHA, Dorothy (org.), 2004. *Filosofia da educação: diferentes abordagens*. Campinas: Papirus.
- ROSANVALLON, Pierre, 1999. *Le capitalisme utopique. Histoire de l'idée de marché*. Paris: Seuil (1979).
- RUSH, Alan, 2006. A teoria pós-moderna do império (Hardt e Negri) e seus críticos. In: Atílio A. Boron (org.), 2006. *Filosofia política contemporânea: controvérsias sobre civilização, império e cidadania*. Buenos Aires: Clacso, p.207-327.
- SANTOS, Boaventura de Souza, 1997. Pou uma concepção multicultural de direitos humanos. *Ciências Sociais*, n.º 48, p.11-32.
- \_\_\_\_\_, 2003. *The World Social Forum: Toward a Counter-Hegemonic Globalization*. In: [www.ces.fe.uc.pt/bss/documentos](http://www.ces.fe.uc.pt/bss/documentos).
- \_\_\_\_\_, 2004. O futuro do Fórum Social Mundial: o trabalho da tradução. Buenos Aires, *Revista del Observatorio Social de America Latina*, Clacso, ano V, n.º 15, setembro-dezembro de 2004, p.77-90.
- \_\_\_\_\_, 2004a. O futuro do Fórum Social Mundial: o trabalho da tradução. Texto a ser publicado na revista *Democracia Viva*, Rio de Janeiro, Ibase.
- \_\_\_\_\_, 2004b. *A universidade no século XXI: para uma reforma democrática e emancipatória da universidade*. São Paulo: Cortez.
- \_\_\_\_\_, 2004c. *Democracia y participación: el ejemplo del presupuesto participativo*. Quito: Abya Yala.
- \_\_\_\_\_, 2005. *Fórum Social Mundial: manual de uso*. São Paulo: Cortez.
- \_\_\_\_\_, 2005a. Os novos movimentos sociais. In: LEHER, R. & SETÚBAL, M. (orgs.), 2005. *Pensamento Crítico e Movimentos Sociais: diálogos para uma nova práxis*. São Paulo: Cortez, p.174- 189.
- \_\_\_\_\_, 2005b. Um Fórum para o futuro. In: [www.ces.fe.uc/opiniao/bs/123en.php](http://www.ces.fe.uc/opiniao/bs/123en.php), 20 de março de 2005.
- SANTOS, Boaventura de Souza (org.), 2002. *Democratizar a democracia: os caminhos da democracia participativa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- \_\_\_\_\_, 2002a. *A globalização e as ciências sociais*. São Paulo: Cortez
- SANTOS, Laymert Garcia dos, 2003. *Politizar as novas tecnologias: o impacto sociotécnico da informação digital e genética*. São Paulo: Ed. 34.
- SANTOS, Milton, 1997. *As duas esquerdas*. São Paulo, Folha de S. Paulo, 7 de dezembro de 1997.
- \_\_\_\_\_, 2000. *Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal*. São Paulo: Record.
- \_\_\_\_\_, 2001. São Paulo, *Cadernos do Le Monde Diplomatique*, Especial, n.º 2, p.4.
- SARAMAGO, José, 1995. *Ensaio sobre a cegueira*. São Paulo: Cia. das Letras. 205
- \_\_\_\_\_, 2002. *Declaração no FSM 2002*. Não publicado. SAVIO, Roberto, 2004. *Si ça continue, on se réunira dans des stades*. In: [www.france.attac.org/a2331](http://www.france.attac.org/a2331).
- SCHERER-WARREN, Ilse, 1993. *Redes de movimentos sociais*. São Paulo: Loyola.
- \_\_\_\_\_, 1999. *Cidadania sem fronteiras: ações coletivas na era da globalização*. São Paulo: Hucitec.
- \_\_\_\_\_, 2002. *Redes e sociedade civil global*. In: HADDAD, Sérgio (org.). *ONGs e Universidades: Desafios para a cooperação na América Latina*. São Paulo: Peirópolis.
- SEN, Amartya, 2000. *Desenvolvimento com liberdade*. São Paulo: Cia. das Letras.
- \_\_\_\_\_, 2001. *A pressa e a retórica do confronto. Dez teses sobre a globalização*. São Paulo, Folha de S. Paulo, 9 de novembro de 2001, caderno *Mais!*, n.º 500.
- SEN, Jai, 2003. *Porto Alegre – Hyderabad – Porto Alegre: Reflections on the past year of the World Social Forum process in India, and internationally*. In: <http://www.choike.org>.



- SEN, Jai et alii (orgs.), 2004. World Social Forum: challenging Empires. New Delhi: Viveka Foundation.
- SEOANE, José & TADDEI, Emilio (orgs.), 2001. Resistências mundiais: de Seattle a Porto Alegre. Petrópolis: Vozes.
- SILVA, Luiz Inácio Lula da, 2005. Entre Davos e Porto Alegre existem convergências possíveis. São Paulo, Folha de S.Paulo, 27 de janeiro de 2005, p.B3.
- SILVEIRA, Luis Henrique, 2002. Impressões: II Fórum Social Mundial. Porto Alegre: Corag.
- SINGER, Paul, 1998. A utopia militante: repensando o socialismo. Petrópolis: Vozes.
- \_\_\_\_\_, 2001. Um novo conceito de socialismo. São Paulo, Folha de S. Paulo, 6 de novembro de 2001, p.3.
- SNYDERS, Georges, 1986. A alegria na escola. São Paulo: Manole.
- SOROS, George, 1999. A crise do capitalismo. Rio de Janeiro: Campus.
- SOUZA, Luiz Alberto Gómez, 2001. Lições do Fórum Social Mundial. São Paulo, Revista Serviço Social & Sociedade, Cortez, julho de 2001, ano XXII, n.º 66, pp. 34-48.
- STIGLITZ, Joseph E., 2002. A globalização e seus malefícios: a promessa não-cumprida de benefícios globais. São Paulo: Futura.
- SURIAN, Alessio, 2002. Un'altra educazione è possibile: Forum Mondiale dell'Educazione di Porto Alegre. Roma: Reuniti.
- TAMARIT, José, 1996. Educar o soberano: crítica ao iluminismo pedagógico de ontem e de hoje. São Paulo: Cortez/IPF.
- TEIVAINEN, Teivo, 2003. Pedagogía del poder mundial: relaciones internacionales y lecciones del desarrollo en América Latina. Lima: Cedej.
- \_\_\_\_\_, 2006. Democracy in Movement: The World Social Forum as a Political Process. London: Routledge (no prelo).
- TOURAINE, Alain, 2006. Um novo paradigma: para compreender o mundo de hoje. Petrópolis: Vozes.
- VÁRIOS AUTORES, 2001. São Paulo, Revista Serviço Social & Sociedade, Cortez, número especial sobre o Fórum Social Mundial, julho de 2001, ano XXII, n.º 66.
- VÁRIOS AUTORES, 2003. Fórum Social Mundial 2003. Rio de Janeiro: Ibase, três volumes (I: Conferências; II: Painéis; III: Atividades autogeridas).
- VÁRIOS AUTORES, 2003a. III Fórum Social Mundial. São Paulo: Carta Maior.
- VILLASANTE, Tomás R., 2002. Redes e alternativas: estratégias e estilos criativos na complexidade social. Petrópolis: Vozes.
- VIVERET, Patrick & WHITAKER, Celina, 2003. O que o Fórum Social Mundial traz de novo como modo de atuação política. Rio de Janeiro, revista Democracia Viva, Ibase, janeiro de 2003, n.º 14, p.15-19.
- WAGAR, Warren W. 1991. Breve historia del futuro. Barcelona: Cátedra.
- WALLERSTEIN, Immanuel, 2002. Uma política de esquerda para o século XXI? Ou teoria e práxis novamente. In: CEVASCO, M.E.; LEITE, J.C. & LOUREIRO, I. (orgs.). O espírito de Porto Alegre. São Paulo: Paz e Terra, p.15-39.
- \_\_\_\_\_, 2004. El Foro Social Mundial en la encrucijada. América Latina en Movimiento, ALAI, julho de 2004, n.º 385-386, edição especial.
- WATERMAN, Peter, 2002. Fórum Social Mundial: origens e objetivos. Library of Alternatives, World Social Forum. In: <http://www.forumsocialmundial.org.br>.
- \_\_\_\_\_, 2003. First Reflections on the 3rd World Social Forum. In: <http://www.forumsocialmundial.org.br>.
- WEBER, Louis et alii, 2003. OMC, AGCS: Vers la privatisation de la société? Paris: Nouveaux Regards/Syllepse.207
- \_\_\_\_\_, 2004. Impressions de Mumbai. In: [www.france.attac.org/a2350](http://www.france.attac.org/a2350).
- WHITAKER, Francisco, 2000. Fórum Social Mundial: origens e objetivos. São Paulo, Correio da Cidadania, 2 a 9 de dezembro de 2000, n.º 222.
- \_\_\_\_\_, 2002. O que o Fórum Social Mundial traz de novo como modo de atuação política. In: [www.cbjp.org.br](http://www.cbjp.org.br), 11 de dezembro de 2002.

- \_\_\_\_\_, 2002a. O FSM como novo método de ação política. In: CEVASCO, M.E.; LEITE, J.C. & LOUREIRO, I. (orgs.). O espírito de Porto Alegre. São Paulo: Paz e Terra, p.239-244.
- \_\_\_\_\_, 2003. Notas para o debate sobre o Fórum Social Mundial. In: [www.forumsocialmundial.org.br/main.asp/id](http://www.forumsocialmundial.org.br/main.asp/id).
- \_\_\_\_\_, 2005. O desafio do Fórum Social Mundial: um modo de ver. São Paulo: Fundação Perseu Abramo/Loyola.
- \_\_\_\_\_, 2006. Rumo ao Quênia em 2007. In: [www.forumsocialmundial.org.br](http://www.forumsocialmundial.org.br).

# Índice

<b>Un nuevo paso al frente</b>	<b>5</b>
<b>Preguntas Preliminares</b>	<b>29</b>
<b>¿Por qué debemos cambiar el mundo?</b>	<b>41</b>
1.1. Transformar el riesgo en oportunidad	45
1.2. De la antiglobalización a la alterglobalización	55
<b>¿Quiénes están interesados en cambiar el mundo?</b>	<b>69</b>
2.1 La fuerza aglutinadora del Foro Social Mundial	77
2.2 Nuevas formas de hacer política	88
2.3 El espíritu del foro: espacio, proceso y utopía crítica	97
<b>¿Qué es ese otro mundo posible?</b>	<b>107</b>
3.1. ¿Qué hay de nuevo en el campo socialista?	110
3.2. ¿Qué produjeron las utopías?	117
3.3. Otro mundo es posible desde ahora	121
<b>¿Cómo construir ese otro mundo posible?</b>	<b>131</b>
4.1. ¿De qué sirve tomar el poder por asalto?	134
4.2. Otro mundo es posible sin tomar el poder	140
4.3. ¿Qué podemos esperar de los partidos políticos?	156
4.4. No se cambia al mundo sin un sueño	164
<b>Espacio libre y actor político</b>	<b>179</b>
5.1. ¿Cómo hacer del FSM algo más que la contrapartida de Davos?	189
5.2. ¿El formato original del FSM está realmente agotado?	194
<b>Consideraciones finales</b>	
<b>Educación para otros mundos posibles</b>	<b>203</b>
<b>Bibliografía</b>	<b>209</b>



OpSU



Gobierno **Bolivariano**  
de Venezuela

Ministerio del Poder Popular  
para la **Educación Universitaria**