

Hacia un mundo más revolucionario

François Houtart *

La lectura actual del mundo nos lleva a considerar los efectos graves de la lógica económica prevalente que ha invadido el conjunto del funcionamiento colectivo de la humanidad. Karl Polanyi, el economista norteamericano de origen húngaro, escribió una historia del capitalismo y lo caracterizó diciendo que este sistema económico ha retirado la economía de la sociedad y que la tarea del futuro es de reinsertar la economía dentro de los objetivos sociales. Es precisamente el proyecto de una perspectiva revolucionaria del futuro, de la que se habla con el nombre del "*socialismo del siglo 21*".

Se habla de catástrofe y la palabra no es demasiado fuerte. El costo social de la lógica del capitalismo es enorme. El proyecto tiene como consecuencia un crecimiento espectacular de más o menos 20% de la población mundial, cuando el resto, es decir la mayoría, está desestabilizado económicamente o vive en la pobreza y la miseria. Nunca hemos tenido tantas riquezas en la historia de la humanidad y nunca hemos tenido tantos pobres, 800 millones de personas que sufren de hambre y una persona que muere por falta de alimentación cada cuatro segundos en el mundo. Esta situación no es el fruto de "leyes naturales", sino de la lógica misma de la acumulación del capital, que tiene más interés en desarrollar rápidamente un sector de la población capaz de consumir bienes y servicios sofisticados, con un alto grado de valor agregado. Es mucho menos interesante por las ganancias y por la rapidez de la reproducción del capital, de producir bienes no sofisticados para la gran mayoría de la población que tiene un poder adquisi-

* *Presidente del Centre Tricontinental (CETRI). Louvain-la-Neuve. Bélgica.*

sitivo bajo o aún nulo. Es por eso que se habló de la "muchedumbre inútil", designando así la parte de la población mundial incapaz de producir valor agregado y sin poder adquisitivo.

El segundo aspecto de problemas fundamentales que la humanidad tiene que afrontar es la deterioración del medio ambiente. No es necesario de insistir sobre este aspecto ahora bien conocido mundialmente. Se sabe que de todas maneras cambios profundos van a realizarse y que si no se toman medidas radicales, la situación puede ser muy grave. Por estas razones, la conciencia que vivimos en un mundo de incertidumbre se ha desarrollado.

La incertidumbre o el fin de una cierta "modernidad"

La nueva cultura colectiva puede ser descrita como una crítica de la modernidad expresada por una fe inmovible en el progreso, una actitud voluntarista en las políticas colectivas, una imposición de modelos dogmáticos y la adhesión a un "pensamiento único". Significa el descubrimiento de la incertidumbre. Este pensamiento se desarrolló en reacción contra una concepción de la racionalidad provocando una segmentación de lo real y un reduccionismo, una visión lineal unicausal y un determinismo bastante mecanicista que provocó el desarrollo de un pensamiento único y el legalismo en el orden jurídico.

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

En ciencias sociales, esta visión de base, desarrolló dos orientaciones que podemos llamar de tipo postmoderno. La primera desembocó en el rechazo de la existencia de sistemas y de estructuras, para valorizar lo inmediato, el sujeto, la historia cotidiana. La segunda reconoce que la incertidumbre no significa la ausencia de paradigma y de referencias¹.

Un postmodernismo radical

La observación de base es que en la modernidad, la racionalidad tecnocientífica se impuso como la única y que eso tuvo como consecuencia reducir el abanico de los saberes. Al contrario de lo que se afirmaba a propósito de la objetividad del conocimiento, se dice que el conocimiento no es neutro, ni en ciencias de la naturaleza ni en cien-

¹ Hemos tratado de este tema en *Mercado y Religión*, y retomamos este texto en las dos páginas que siguen.

cias sociales. Existen condiciones sociales que orientan el desarrollo de las ciencias y también de sus elecciones. Así, ya no se acepta el sujeto como conocedor ahistórico y neutro y para algunos aún la idea misma de la realidad parece inadecuada. El pensamiento postmoderno busca nuevos métodos de razonamiento: el valor del afecto frente a lo racional, del pensamiento analógico frente al analítico, del parcial frente a la totalidad. Y eso tiene importantes consecuencias sobre la manera de aprehender lo real.

Sin embargo, el postmodernismo radical va más allá. Afirma como punto de partida, el fin de las categorías universales, de las explicaciones sistemáticas, de las legitimaciones y lógicamente, la invalidación de los grandes metarelatos (J.F. Lyotard, 1986, 38) frente a la enorme diversidad de la realidad. Eso significa no solamente un gran vacío teórico, sino también una gran multiplicidad de visiones. Es el reino de los pequeños relatos: "victoria de las masas contra la cultura aristocrática", dice Yves Boisvert en *Le monde postmoderne* (1996, 92-93).

En el próximo futuro van a realizarse cambios profundos y si no se toman medidas radicales, la situación puede ser muy grave

No existe una historia unificada, solo relatos. No se puede pensar el mundo en función a un fin. Tampoco la historia conduce necesariamente a lo mejor, como lo pensaba Kant. Cuando Habermas dice que se trata de una crisis de toda legitimación teórica, los postmodernos contestan que ya no se necesitan legitimaciones. Insisten sobre los peligros de la teorización que son el totalitarismo de la verdad, la coerción del pensamiento global o de categorías únicas de tiempo y espacio (David Harvey, 1989) y hacen una crítica de todo fundamentalismo, que para ellos caracteriza todo saber que funda una disciplina. La incertidumbre invade todo el panorama y relativiza no solamente la visión de lo real, sino el pensamiento mismo.

En consecuencia, lo real se presenta como cultura y pluralidad de textos. Es Jacques Derrida que habla de "juego infinito de textos sin sentido dado". Los hechos sociales son expresiones simbólicas y deben leerse como textos. Como lo expresa bien Amando Robles, se trata de la "conciencia de saber que no pueden sustituir aquellos referentes (metasociales) por otros nuevos... Lo más a que se puede aspirar es a 'escribir', dejar 'textos', no obras con sello definitivo, y a descubrir y recuperar las 'escrituras' de otras épocas, los 'textos' que fueron dejando, sus huellas" (Amando Robles, 1995, 213). Realmente estamos en la incertidumbre. Algunos autores hacen afirmaciones aún más radicales: existe una total distancia entre el mundo simbólico y la realidad. Está última ya no tiene valor como base epistemológica.

Los autores postmodernos de ciencias sociales afirman que hay otros criterios de diferencia distintos del de las clases sociales, en función de nuevas necesidades debidas a la insatisfacción de las condiciones de la modernidad. J. Baudrillard habla de multiplicación de eventos indeterminados, desconectados, incoherentes, lo que significa

que la realidad está fragmentada (J. Baudrillard, 1987). En lo que llaman la "sociedad postindustrial" existen nuevos objetivos compartidos por individuos de varios medios sociales y que se expresan en nuevos tipos de movimientos sociales basados sobre intereses y circunstancias. Forman grupos de subculturas (grupos semióticos) de varios orígenes sociales. Nuevos agentes históricos, políticos, morales aparecen, que Michel Maffesoli llama "tribus" o que otros llaman "castas", es decir, grupos de intereses corporatistas, variados y parciales, que hoy sustituyen a las clases (M. Maffesoli, 1988, 67). El concepto mismo de clase social es, para ellos, anticuado. La diferencia mayor hoy es entre consumidores y no consumidores.

En esta perspectiva, valorizando ante todo al individuo tiene como consecuencia también una atomización del conocimiento. Cada individuo tiene su saber. Por otra parte, los contratos también tienden a ser temporales en todos los dominios y la variedad de reivindicaciones se nota en demandas de derechos particulares y de libertad individual (J. Ortega, 1995).

El poder político siempre creciente de las mayorías silenciosas es un hecho fundamental

Nos encontramos así frente a un supermercado de los estilos de vida. Se desarrolla una moral sin obligación y sin sanción (M. Maffesoli, 1990, 32), que significa que hoy hay más elecciones que obligaciones. Asistimos al mismo tiempo a la desaparición del sacrificio por las grandes causas. Se trata, dice J. Baudrillard, de una desubstancialización moderna y eso sin duda provoca la inseguridad del individuo (Y. Boisvert, 1995, 95). Sin embargo, para la postmodernidad dice A. Robles, la solución se encuentra en el énfasis en la subjetividad y en la experiencia estética (Amando Robles, 1995, 123).

Los autores postmodernos de esta corriente notan, con razón, que la sociedad civil se opone al Estado y tiene hoy cada vez más autonomía. Hay conciencia de que la democracia es más que el Parlamento y que existe una expansión política de la sociedad civil. Al mismo tiempo se nota un retorno del populismo como respuesta política. La sociedad civil retoma el control de la vida cotidiana y multiplica cuerpos intermediarios. El poder político siempre creciente de las mayorías silenciosas es un hecho fundamental (J. Baudrillard, 1982). Raulet habla de la importancia de los lobbys para la toma de decisión política (G. Raulet, citado por Y. Boisvert, 1996, 72).

El Estado ya no tiene la exclusividad del discurso sobre el poder. Asistimos al fin de su tutela y en particular al fin del Estado providencia. La política es un bien de consumo, y es por eso que se nota el fin de las fidelidades partidarias. Por eso, los hombres políticos deben estar al servicio de las comunidades. La conclusión frente a estos hechos es que el Estado tiene solamente que asegurar la gestión del carácter inevitablemente conflictivo de la coexistencia de varios grupos de personas (G. Lipovetsky, 1983, 193). Todo eso implica también un regionalismo territorial y reglas prácticas y flexibles. Se habla de grupos fluidos (G. Lipovetsky, 1983). Vivimos el retorno a lo local, a lo comunitario (G. Raulet, 1989, 13). Se construye, así dicen los prota-

gonistas de este pensamiento, una función democrática que puede ser un contrapeso a la globalización contemporánea.

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

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

Una crítica analítica de la modernidad

Una segunda corriente de pensamiento crítico de la modernidad se desarrolla, sin caer en la descomposición total de la realidad. Se trata del reconocimiento de la realidad de la incertidumbre y de la fluidez de los conceptos, sin abandonar la idea de un paradigma. Reconocer la incertidumbre no significa la atomización de la realidad, la ausencia de estructuras, la anomía, el inmediatismo, sino aceptar que la realidad no es lineal, ni determinada, que existen una multiplicidad de factores en interacción y afirmar el lugar central de lo cualitativo. Es otra crítica de la modernidad, sin destruir los logros reales de esta última, reconociendo que ella no se identifica con su principal vínculo material e ideológico. el capitalismo.

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

Es así que Edgar Morin, el sociólogo francés, estudiando la realidad física, biológica y social, nota que se trata de fenómenos aleatorios y sin embargo auto-organizados. Al mismo tiempo existe el error y la auto-eco-regulación. Sin embargo, el error es un proceso de reproducción capaz de programar un nuevo proceso (E. Morin, 2005, 62) que podría llamarse neodarwinismo, la auto-eco-re-producción. El avatar, el error, el evento, el ruido, el desorden producen la variedad como fenómeno inevitable. La auto-eco-reorganización se realiza dentro de contradicciones y de incertidumbres.

Eso es la evolución que se construye al azar, la base fundamental siendo la continuidad de la vida. La vida siempre es devenir (E. Morin, 2005, 80). Se trata de una "zarza ardiente" que produce estructuras reorganizadoras. La vida continua, pero cambia. Debe evolucionar para progresar. Es lo que Edgar Morin llama "conservación revolucionaria". Así, existe un carácter creador de la evolución. No se trata de

un proceso estadístico que tiende siempre a la media. Los hechos son estadísticamente imprevisible y a menudo improbables. El cita la palabra del historiador francés Duvignaud. "la historia está hecha más de lo improbable que de lo ineluctable" (Ibidem, 83).

Como lo hemos visto, el concepto clave de Edgar Morin: el paradigma de la auto-eco-re-organización se aplica según él a las tres evoluciones físicas, biológicas y antropológicas y manifiesta el carácter discontinuo del *continuum* de la vida. Las fluctuaciones se realizan alrededor de un *patern*, fenómeno fundamental y conservador para proteger la especie (Ibidem, 75). La continuidad depende de la capacidad de variar. Así existe una relación dialéctica entre el azar y la organización viviente. El azar modifica la organización que transmuta el azar en auto-eco-re-organización.

Frente a esta visión de la evolución en los tres niveles, se plantea la cuestión de la ética. La reorganización que salva la vida se transforma en una obligación moral,

El paradigma de la auto-eco-re-organización se aplica, según Morin, a las tres evoluciones físicas, biológicas y antropológicas y manifiesta el carácter discontinuo del *continuum* de la vida

porque el hombre es capaz de auto destruirse. Es así que Edgar Morin plantea el problema de la ética, sin desarrollarlo en detalle. Termina concluyendo: "no tenemos necesidad de la certidumbre para continuar la lucha" (E. Morin, 2005,

25), lo que manifiesta su convicción que ya es probablemente demasiado tarde, pero que la obligación ética exige una continuidad de los actos de reorganización. Podríamos llamar a esta posición un pesimismo voluntario o casi una actitud estoica.

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

Al nivel teórico esta nueva atención a la ética ha planteado también una serie de otras interrogaciones. Por ejemplo, en el plan político ¿Qué significa la democracia? ¿Cuales son las reglas de funcionamien-

to de un sistema parlamentario? ¿Cómo escapar a lo que parece ser una lógica electoral matando los fines y privilegiando solamente los medios? En el plan económico, es la lógica misma del sistema capitalista que está en cuestión. ¿Cuál es la base ética de un sistema que desarrolla un 20% de la población mundial y excluye prácticamente a los otros? Un proceso de deslegitimación de esta lógica económica está avanzando rápidamente.

Finalmente, en el plan filosófico, la reflexión sobre la naturaleza de la sociedad y del ser humano es también una consecuencia de una consciencia ética nueva. Evidentemente, se trata de problemas que la humanidad se planteó desde centenares de años. Sin embargo, hoy, con la situación particular, tanto del conocimiento social como del desarrollo de un sistema económico destructor de la naturaleza y de los seres humanos, la interrogación toma dimensiones nuevas. Por eso, plantear el futuro en términos de necesidad de revolución no es del todo ilusorio.

Una perspectiva revolucionaria

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

Según Enrique Dussel existe en consecuencia un deber universal de reproducción de la vida humana. Para analizar la situación contemporánea, él se inspira en la negación de la vida, resultado del sistema económico y político que prevalecen en el mundo actual. Se trata de un real suicidio colectivo de la humanidad. No es un racionamiento abstracto, sino basado sobre condiciones precisas de la vida: nutrición, seguridad, etc. Así el deber universal de reproducción de la vida humana es una exigencia llevada por valores culturales que se definen socialmente; una auto-conciencia y una auto-responsabilidad, estructuradas a partir de una inter-subjetividad, es decir del sujeto comunicativo. Es lo que Franz Hinkelammert llama la ética necesaria, sin la cual no hay sobrevivencia humana (2006, 302).

Encontramos aquí el papel del sujeto, lo que Franz Hinkelammert ha desarrollado bastante por su parte. En su libro *El sujeto y la Ley* (2006), este último critica la modernidad, la postmodernidad y finalmente la lógica fundamental del sistema capitalista que provoca la desaparición del sujeto. El subtítulo de su libro es *El retorno del suje-*

to oprimido. En la misma línea que el pensamiento de Enrique Dussel, Hinkelammert pone el acento sobre la responsabilidad colectiva, al mismo tiempo que basa su crítica en un análisis del funcionamiento real del sistema económico capitalista.

Para Enrique Dussel, la vida es el criterio de verdad, es decir la última referencia, que exige un juicio descriptivo, basado sobre la realidad objetiva. El papel del sujeto proviene del hecho que la vida se ofrece a nosotros a partir de la responsabilidad solidaria, como un "deber de construir un ser de manera necesaria y simultánea". A partir de estas reflexiones, Enrique Dussel elabora algunos principios de factibilidad, en primer lugar, el principio de producción, de reproducción y desarrollo de la vida humana, de cada sujeto ético en comunidad. En consecuencia, todo lo que se opone a este principio y que es base de muerte, debe ser rechazado. Es lo que introduce el segundo elemento, el principio formal de la razón discursiva, que de hecho significa la crítica de la realidad.

Un tercer principio es la factibilidad, es decir la posibilidad de aplicar en la realidad las conclusiones previas. Ellas se apoyan sobre un cuarto principio de tipo crítico material, es decir lo que es en realidad

Con el neoliberalismo asistimos a una doble destrucción: la primera es la de naturaleza, la segunda afecta a la humanidad misma, con la creación o el mantenimiento de la pobreza

la capacidad de producción, reproducción y desarrollo de la vida humana. Finalmente, el principio fundamental inter-subjetivo funda la responsabilidad colectiva y la importancia del sujeto. Enrique Dussel cita también Rosa Luxemburgo a propósito de la importan-

cia de principios para lograr los fines, definir los medios y también los tipos de lucha. Eso plantea el problema del lugar de la teoría, para una actitud revolucionaria bastante importante si uno quiere realizar más que solamente acciones, eventualmente útiles, pero sin vínculo con un real proyecto.

La gran pregunta es saber hasta que punto el neoliberalismo está llevando a la humanidad hacia una condición de imposibilidad de reorganizar la vida. Como lo hemos dicho, asistimos a una doble destrucción; la primera es la de naturaleza, es decir un desorden biológico, que afecta todo el entorno natural, hasta el clima mismo. Este tipo de destrucción de lo que constituye la fuente de la vida física de la humanidad lleva consigo la creación de una incertidumbre sobre el futuro del planeta, indispensable para la vida humana. Sin embargo, el otro aspecto de la destrucción afecta a la humanidad misma, con la creación o el mantenimiento de la pobreza que incapacita a millones de seres humanos para sobrevivir o para desarrollar una vida normal. Eso crea la incertidumbre de la alimentación, del trabajo, del futuro de las nuevas generaciones y finalmente la establece como modo de vida.

La defensa de la vida como principio colectivo implica la vida física, biológica y socio-antropológica, los tres aspectos definidos por Edgar Morin. Es el conjunto que se debe defender, no se trata solamente del ambiente ecológico, lo que algunas tendencias dentro de los partidos

y movimientos verdes están promoviendo. No se trata tampoco solamente de la vida biológica, como en la moral clásica de la Iglesia católica a propósito de la reproducción humana. Es el conjunto de la vida, física, biológica pero también psicológica y social que debe entrar en la perspectiva. Eso incluye la dignidad humana (tanto de la vida como de la muerte), y la cohesión social.

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

¿Qué significa un mundo más revolucionario?

Está claro que para construir un proyecto revolucionario, se trata no solamente de analizar y criticar la situación existente, sino de proponer metas y orientaciones de acción. Es por eso que la idea del *socialismo del siglo 21* es interesante, porque al mismo tiempo orienta el pensamiento y las acciones en el sentido de la construcción de una sociedad nueva e indica claramente que si se trata de un socialismo del siglo 21, no significa la simple reproducción de la situación del siglo 20. Por eso es importante reflexionar a grandes líneas sobre lo que podría ser un proyecto revolucionario, basándose tanto en las experiencias del pasado, como en las acciones e iniciativas existentes en el mundo contemporáneo.

La sumisión al capital afecta a todos los grupos humanos tanto por la destrucción ambiental, como por la hegemonía de la ley del valor. Hoy día, los pueblos indígenas están afectados en su posibilidad de supervivencia, por la explotación de los bosques o la destrucción de la biodiversidad; las mujeres son las primeras víctimas de la privatización de la salud, del agua, de la electricidad; los pequeños campesinos son las víctimas de las empresas transnacionales del agrobusiness. De hecho, es la vida de la humanidad en su conjunto la que está agredida. Las consecuencias culturales y sociales son profundas, porque este proceso agudiza las contradicciones dentro de las relaciones sociales,

no solamente por una desigualdad creciente, sino por un aumento de los conflictos de género, de razas o de castas.

Por eso, el nuevo proyecto debe empezar por una deslegitimación clara y radical del capitalismo, en su lógica misma y en sus aspectos concretos en cada sociedad. La conciencia de que no se puede humanizar el capitalismo constituye la base de un nuevo proyecto concreto. A este propósito, podemos proponer tres niveles de reflexión: el nivel de la utopía (¿qué sociedad queremos?); el nivel de los medios y el nivel de las estrategias. Trataremos de aplicar estos tres niveles a los varios componentes de la realidad humana: ecológicos, económicos, políticos y culturales y de proponer de manera muy sintética, una serie de hipótesis como base de discusión.

Los objetivos o la utopía

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

El primer eje de un proyecto revolucionario nuevo es la prioridad de una utilización renovada de los recursos naturales. Existe una simbiosis fundamental entre la naturaleza y el ser humano. La naturaleza es fuente de vida (la *pachamama*, tierra-madre, como dicen los pueblos indígenas de América del Sur). No se puede agredirla ni destruirla, sin atentar a la vida humana. La naturaleza no puede ser explotada en función de una racionalidad puramente instrumental, característica de la modernidad vinculada económica y culturalmente por el capitalismo. Ella resulta en su destrucción progresiva. El "grito de la tierra", como escribe Leonardo Boff, se llama hoy: desertización, deterioración del clima, gripe aviar, sida...

Este principio de la prioridad de la utilización renovable, significa el rechazo de producciones y actividades destruyendo de manera durable el ambiente natural. El uso de recursos renovables será el objetivo de una gestión colectiva asegurando su racionalidad. Tal posición significa un cambio radical de filosofía de las relaciones entre los seres humanos y la naturaleza. Sin embargo, este principio forma solamente una parte de la realidad y debe entrar en correspondencia con las lógicas que siguen.

Esta distinción, hecha por Carlos Marx, es útil para pensar el futuro. El valor de uso es lo que contribuye a la calidad de la vida humana en todas sus dimensiones. El valor de cambio es el mercado, que tiene una función subordinada al valor de uso. Dentro de la lógica del capitalismo, el mercado domina hoy no solamente la actividad económica, sino toda la organización colectiva de la vida humana. Para el

capitalismo no existe valor económico, si el trabajo, los bienes y los servicios, no se transforman en mercancías. Es lo que se llama la imposición de la ley del valor, que según Franz Hinkelammert, significa el fin del sujeto. Los seres humanos están sometidos a esta ley que invadió la realidad social, sometiendo la humanidad en su totalidad a la lógica del capitalismo. Tal afirmación significa otra definición de la economía. No puede ser ya la producción un valor añadido para los intereses privados, sino la actividad que asegura las bases necesarias de la vida física, cultural y espiritual de todos los seres humanos en el universo. El segundo consiste en dar el predominio del valor de uso sobre el valor de cambio.

Un tercer eje implica una participación democrática en todos los sectores de la vida colectiva. El poder de decisión del sujeto humano, no puede ser limitado al sector político. En este sentido, se puede decir que toda la realidad es política, empezando por la economía. Tal orientación significa un control social de los medios de producción. Este principio de la participación democrática tiene que aplicarse a todos los niveles de la vida humana colectiva, desde el local, hasta el global. Se trata de aplicarlo al conjunto de las relaciones sociales, incluyendo las relaciones de género.

Queremos vivir en una sociedad humana de cooperación y paz. Eso significa que no queremos vivir en una sociedad de pura competitividad y de agresión

Finalmente, el cuarto eje es el de la interculturalidad. Todas las culturas participan de la vida cultural y espiritual de la humanidad. Ninguna de ellas puede ser eliminada o marginalizada. Eso incluye todas las expresiones culturales, el derecho, la ciencia, los saberes, las religiones y las espiritualidades. Las transformaciones que derivan de intercambios, de enriquecimiento mutuo son bienvenidas, porque la cultura no es estática.

Los medios

No basta con afirmar principios. Construir otra sociedad significa también aplicar medios para que estos principios puedan ser realidad. Para realizar el primer principio de predominio de una utilización renovable, podemos proponer tres medios principales. El primero es la apropiación pública de los recursos naturales esenciales para la vida, como el agua, las semillas, el aire. Estos recursos son el "patrimonio de la humanidad" y deben escapar de la ley del valor, tal como está definida por el sistema económico capitalista. La revalorización de la agricultura campesina es otro medio necesario. Se trata de luchar contra la concentración productivista de la tierra en manos de empresas transnacionales, que destruye la naturaleza y provoca desastres sociales. En tercer lugar, viene la tarea fundamental de regeneración de la atmósfera, de los suelos, de las aguas y finalmente del clima.

Existen varios medios para realizar el predominio del valor de uso. Solamente queremos señalar algunos de ellos. Se trata de promover

la producción orientada hacia las mayorías de la población, con instrumentos públicos, lo que se opone al desarrollo espectacular de solamente un 20% de la población. Eso es la consecuencia de la lógica del capitalismo, que necesita generar fuertes capacidades de compra para absorber una producción sofisticada, contribuyendo así a la acumulación del capital. La introducción de elementos cualitativos en el cálculo económico, como el bienestar (la calidad de vida), el entorno ecológico, la seguridad alimentaria es también un medio. Las decisiones serían muy diferentes, si se tomaran en cuenta estos elementos en los cálculos de los costes de producción y de intercambio.

Otra medida concreta sería la de limitar la influencia del capital financiero, por un impuesto sobre los flujos internacionales, la abolición de los paraísos fiscales y del secreto bancario y la supresión de la deuda externa de los pueblos del Sur. La abolición de las patentes en su forma actual y adaptación del derecho de autor, para evitar el monopolio de las transnacionales y la revalorización de la empresa

La democracia no es solamente un fin, sino también un medio. Se debe extender la democracia representativa a todos los niveles, incluyendo el sector económico

como lugar de trabajo común a fines sociales y no como fuente de riqueza para los accionistas, constituyen también consecuencias lógicas de este eje. El reconocimiento y valorización de los empleos no reconocidos

(mujeres en el hogar) o desvalorizados (servicio social, servicio de salud) y la creación de empleos para sectores cualitativos de interés colectivo (mejoramiento de la calidad de vida, servicios personales, etc.), como la constitución de un seguro social generalizado bajo control público, entrarían en este proyecto. La revalorización del servicio público, como servicio a la colectividad y no atención a clientes, sería también una consecuencia de la nueva orientación.

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

Finalmente, los medios de aplicar la interculturalidad son también diversos y se puede dar la prioridad a los siguientes. afirmar y concretizar el derecho de los pueblos frente al derecho de los negocios, lo que significa un cambio fundamental en la filosofía de los grandes organismos internacionales, financieros y comerciales; proteger las culturas por medidas adecuadas en los diversos sectores de sus expresiones; socialización de los resultados de la ciencia, sin monopolio industrial o particular y revalorizar los saberes tradicionales. Eso implica también la laicidad del Estado, como base del diálogo filosófico y espiritual y del ecumenismo.

Las estrategias

Para poder aplicar los medios susceptibles de concretizar los principios, se puede pensar a varios niveles de estrategias. Se trata en primer lugar de deslegitimar el capitalismo, como expresión mayor de una modernidad deshumanizante, lo que significa la utilización de todos los espacios posibles para el desarrollo de un pensamiento crítico en los sectores de la economía, de la ecología, de la política y de la cultura. En este sentido, los foros sociales han cumplido con un papel importante, el desarrollo progresivo de una conciencia colectiva. En segundo lugar se debe acelerar la creación de actores colectivos a nivel global, por medio de redes de resistencia (un ejemplo es Vía Campesina).

Renovar el campo político de la izquierda, con la convergencia de varias organizaciones políticas (no se puede pensar en un partido único detentor de toda la verdad) y la centralidad de la ética en las prácticas políticas, es otra estrategia, junto con el hecho de promover la emergencia de un nuevo sujeto histórico, que no será solamente constituido por los trabajadores asalariados, sino por todos los grupos afectados en su vida por el sistema capitalista: pequeños campesinos, mujeres, pueblos autóctonos, etc. Finalmente, el conjunto de estas iniciativas tendrá que buscar la centralidad de la ética como actitud colectiva e individual, en coherencia con la utopía. Eso implica también una institucionalización de los procesos sociales y políticos como base de los comportamientos individuales y una redefinición permanente de los aspectos concretos de la ética, con la contribución de todos. La manera de realizar estas metas dependerá de las circunstancias concretas: proceso electoral, presión de los movimientos sociales, insurrección popular.

Podemos concluir que si es eso lo que llamamos socialismo, se trata de un proyecto revolucionario profético y constructor, capaz de contradecir la "barbaridad" y de traducir a la vez la defensa de la vida humana y el amor al prójimo. Es en este sentido que necesitamos un mundo más revolucionario.

Noviembre 2007

Bibliografía

- BAUDRILLARD J., *A l'ombre des majorités silencieuses*, Paris, Denoël, 1982.
- BAUDRILLARD J., *L'autre par lui-même*, Paris, Gallilée, 1987.
- BOISVERT Y., *Le Monde postmoderne*, Paris, L'Harmattan, 1996.
- BOISVERT Y., *L'analyse postmoderniste*, Paris, L'Harmattan, 1997.
- DUSSEL E., *Ética de la liberación en la edad de la Globalización y de la exclusión*, Madrid Trotta, 1988.
- HARVEY D., *The condition of the postmodernity*, Oxford y Cambridge, Basil Blackwell, 1989.

- HINCKELAMMERT F., *El sujeto y la ley - El retorno del sujeto oprimido*, Caracas, El Perro y la Rana, 2006.
- LIPOVETSKY G., *L'ère de l'éphémère*, Paris, Gallimard, 1988.
- LIPOVETSKY G., *L'ère du vide*, Paris, Gallimard, 1983.
- MAFFESOLI M., *Le temps des tribus*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1988.
- MAFFESOLI M., *Au creux des apparences*, Paris, Plon, 1990.
- MORIN E., La epistemología de la complejidad, en Solana Ruiz J.H., 27 a 52 y El devenir del devenir, *Ibidem*, 53 a 88.
- RAULET G., Stratégies consensuelles et esthétique postmoderne, *Recherches Sociologiques*, vol. XX, n° 2, 1989.
- ROBLES A., *Religión y paradigmas*, Heredia, Ed. Fundación UNA, 1995.
- SOLANA RUIZ J.L., *Con Edgar Morin, por un pensamiento complejo*, Madrid, Universidad Internacional de Andalucía, 2005.