

EL FORO SOCIAL MUNDIAL Y LA IZQUIERDA GLOBAL

Publicado en *El Viejo Topo*, Enero, 2008

Boaventura de Sousa Santos

Ya se ha hablado suficientemente de la crisis de la izquierda, y parte de lo que se ha dicho ha hecho las veces de profecía que acarrea su propio cumplimiento. La fatiga mortal de la historia es la fatiga mortal de las mujeres y hombres que hacen la historia en sus vidas diarias. Por otro lado, cuando el hábito de pensar que la historia está de nuestro lado se pone en cuestión, nos sentimos inclinados a pensar que la historia está irremediabilmente en contra de nosotros.

La historia no sabe mejor que nosotros hacia dónde se dirige, ni utiliza a las mujeres y a los hombres para llevar a cabo sus objetivos. Lo cual equivale a decir que no podemos confiar en la historia más de lo que confiemos en nosotros mismos. De hecho, confiar en nosotros mismos no es un acto subjetivo, descontextualizado del mundo. Durante las últimas décadas, la hegemonía política y cultural del neoliberalismo ha dado lugar a una concepción del mundo que lo presenta o bien como demasiado perfecto como para permitir la introducción de ninguna novedad consecuente, o como demasiado fragmentario como para permitir que, hagamos lo que hagamos, ello tenga consecuencias capaces de compensar los riesgos que asumamos tratando de cambiar el *statu quo*.

Los últimos treinta o cuarenta años del pasado siglo pueden considerarse años de crisis degenerativa del pensamiento y de la práctica de la izquierda global (Santos, 2006a). Naturalmente que hubo crisis antes, pero no sólo no eran globales, limitadas como estaban al mundo eurocéntrico, lo que hoy llamamos el Norte Global, y compensadas por –desde la década de 1950 en adelante– el éxito de las luchas por la liberación de las colonias; fueron fundamentalmente vividas como desgracias en una historia cuya trayectoria y racionalidad daban a entender que la victoria de la izquierda (revolución, socialismo, comunismo) era segura. Así fue como se vivió la división del movimiento obrero al principio de la Primera Guerra Mundial, igual que la derrota de la revolución alemana (1918-1923), y luego el nazismo, el fascismo, el *franquismo* (1939-1975) y el *salazarismo* (1926-1974), los procesos de Moscú (1936-1938), la guerra civil en Grecia (1944-1949), e incluso la invasión de Hungría (1956). Este tipo de crisis está muy bien caracterizado en las obras del Trotsky del exilio. Trotsky fue desde muy pronto consciente de la gravedad de las desviaciones de la revolución por parte de Stalin, hasta el punto de que se negó a protagonizar la oposición, como le propusieron Zinoviev y Kamenev en 1926. Pero nunca, ni por un momento, dudó de que la historia iba en el mismo sentido que la revolución, igual que los verdaderos revolucionarios iban en el mismo sentido que la historia. El autor que, desde mi punto de vista, más brillantemente describe el esfuerzo cada vez más sisífico para salvaguardar el significado histórico de la revolución antes del cenagal de los procesos de Moscú, es Maurice Merleau-Ponty en *Humanisme et terreur* (1947).

Las crisis del pensamiento y de la práctica de la izquierda de los últimos treinta o cuarenta años son de otro tipo. Por un lado, son globales, aunque se produzcan en diferentes países por razones específicas: el asesinato de Lumumba (1961); el fracaso del Che en Bolivia y su asesinato (1966); el movimiento estudiantil de Mayo del 68 en Europa y en las Américas, y su neutralización; la invasión de Checoslovaquia (1968); la respuesta del imperialismo americano a la revolución cubana; el asesinato de Allende

(1973) y las dictaduras militares latinoamericanas durante las décadas de 1960 y 1970; la brutal represión de la izquierda en la Indonesia de Suharto (1965-1967); la degradación o liquidación de los regímenes nacionalistas, desarrollistas y socialistas del África subsahariana salidos de los procesos de independencia (1980s); la emergencia de una nueva/vieja derecha militante y expansionista, con Ronald Reagan en EEUU y Margaret Thatcher en el Reino Unido (1980s); la globalización de la forma más antisocial del capitalismo, el neoliberalismo, impuesta por el Consenso de Washington (1989); el complot contra Nicaragua (1980s); la crisis del Partido del Congreso en la India y el surgimiento del hinduismo político (comunismo) (1990s); el colapso de los regímenes de la Europa central y del este, simbolizado por la caída del Muro de Berlín (1989); la conversión del comunismo chino en la más salvaje forma de capitalismo, el estalinismo de mercado (que empezó Deng Xiaoping a principios de los ochenta); y finalmente, en los noventa, el surgimiento paralelo del Islam político y del cristianismo político, ambos fundamentalistas y contenciosos.

Además, la crisis del pensamiento y de la práctica de la izquierda de los últimos treinta o cuarenta años parece ser degenerativa: los fracasos parecen ser el resultado del agotamiento mortal de la historia, bien porque la historia ya no tiene significado ni racionalidad, bien porque el significado y la racionalidad de la historia han optado finalmente por la consolidación permanente del capitalismo, este último convertido en la traducción literal de una naturaleza humana inmutable. Revolución, socialismo, comunismo e incluso reformismo parecen haber sido escondidos en los cajones más altos del armario de la historia, allí donde sólo llegan los coleccionistas de desgracias. El mundo está bien hecho, sostiene el discurso neoliberal; el futuro finalmente ha llegado al presente para quedarse. Este acuerdo sobre los fines es el fondo indiscutible del liberalismo, sobre el cual es posible respetar la diversidad de opiniones acerca de los medios. Ya que los medios son políticos solamente cuando están al servicio de diferentes fines, las diferencias relativas al cambio social son ahora técnicas o jurídicas y, en consecuencia, pueden y deben ser discutidas independientemente de la fisura que separa a la izquierda de la derecha.

A mediados de los noventa, sin embargo, la historia de dicha hegemonía empezó a cambiar. La otra cara de esta hegemonía han sido las prácticas hegemónicas que, durante las últimas décadas, han intensificado la exclusión, la opresión, la destrucción de los medios de subsistencia y sostenibilidad de grandes poblaciones del mundo, que las ha llevado a situaciones extremas en las que la inacción o el conformismo significarían la muerte. Estas situaciones convierten la contingencia de la historia en la necesidad de cambiarla. Estos son los momentos en los que las víctimas no sólo lloran, sino que reaccionan. Las acciones de resistencia a las que se tradujeron estas situaciones, junto con la revolución en las tecnologías de la información y la comunicación que tuvieron lugar mientras tanto, permitieron el establecimiento de alianzas en lugares distantes del planeta y articular las luchas mediante lazos locales/globales.

La insurrección zapatista de 1994 es un importante momento en esta construcción, precisamente porque apunta a uno de los instrumentos de la globalización neoliberal, el Acuerdo Norteamericano de Libre Comercio, y porque su objetivo es articular diferentes escalas de lucha, desde la local y la nacional hasta la global, desde las montañas de Chiapas, pasando por Ciudad de México, hasta el mundo solidario, recurriendo a nuevas estrategias políticas y discursivas, y a las nuevas tecnologías de la información y la comunicación disponibles. En noviembre de 1999, los manifestantes de Seattle consiguieron paralizar la reunión ministerial de la Organización Internacional del Comercio [OIC] y más tarde, otras muchas reuniones del Banco Mundial, el Fondo

Monetario Internacional, la OIC y el G-8 se vieron afectadas por las manifestaciones de protesta de las organizaciones no gubernamentales y de los movimientos sociales decididos a denunciar la hipocresía y la destructividad del nuevo *desorden* mundial. En enero de 2001, el FSM [Foro Social Mundial] se reunió por vez primera en Porto Alegre (Brasil) y a esta la siguieron otras muchas reuniones: foros globales, regionales, temáticos, nacionales, subnacionales, locales.

Así se fue construyendo gradualmente una globalización alternativa, alternativa a la globalización neoliberal, una globalización contrahegemónica, una globalización desde abajo. Puede decirse que el Foro Social Mundial representa hoy, en términos de organización, la manifestación más consecuente de la globalización contrahegemónica. En este sentido, el Foro proporciona el contexto más favorable para interrogarse en qué medida está emergiendo, de estas iniciativas, una nueva izquierda –una izquierda auténticamente global, capaz de superar la crisis degenerativa que ha estado asediando a la izquierda durante los últimos cuarenta años.

El Foro Social Mundial es el conjunto de iniciativas de intercambio transnacional entre movimientos sociales, ONG y sus prácticas y conocimientos sobre las luchas sociales locales, nacionales y globales llevadas a cabo de conformidad con la Carta de Principios de Porto Alegre contra las formas de exclusión e inclusión, discriminación e igualdad, universalismo y particularismo, imposición cultural y relativismo, provocadas o posibilitadas por la actual fase del capitalismo conocida como globalización neoliberal.

El Foro Social Mundial es un nuevo fenómeno social y político. El hecho de que tenga antecedentes no disminuye su novedad, todo lo contrario. El Foro Social Mundial no es un acontecimiento, ni una mera sucesión de acontecimientos, aunque sí trata de dramatizar los encuentros formales que promueve. No es una conferencia académica, aunque en ella convergen las contribuciones de muchos académicos. No es un partido ni una internacional de partidos, aunque en ella toman parte militantes y activistas de muchos partidos de todo el mundo. No es una ONG ni una confederación de ONG, aunque su concepción y organización debe mucho a las ONG. No es un movimiento social, aunque a menudo se designa a sí mismo como el movimiento de los movimientos. Aunque se presenta a sí mismo como un agente del cambio social, el Foro Social Mundial rechaza el concepto de un sujeto histórico y no confiere ninguna prioridad a ningún actor social específico en este proceso de cambio social. No tiene una ideología claramente definida, ni en la definición de lo que rechaza ni en la de lo que afirma. Dado que el Foro se concibe a sí mismo como un instrumento de lucha contra la globalización neoliberal, ¿se trata de una lucha contra una forma dada de capitalismo o contra el capitalismo en general? Dado que se ve a sí mismo como una lucha contra la discriminación, la exclusión y la opresión, ¿presupone el éxito de esta lucha una sociedad poscapitalista, socialista, un horizonte anarquista o, por el contrario, presupone que no hay en absoluto ningún horizonte claramente definido? Dado que la inmensa mayoría de quienes toman parte en el Foro se identifican a sí mismos como partidarios de una política de izquierdas, ¿cuántas definiciones diferentes de ‘izquierda’ caben en el FSM? ¿Y qué decir de quienes rechazan ser definidos porque creen que la dicotomía izquierda-derecha es una forma de particularismo nortecéntrico u occidentecéntrico, y buscan definiciones políticas alternativas? Las luchas sociales que encuentran expresión en el Foro no encajan adecuadamente en ninguno de los modos de cambio social sancionados por la modernidad occidental: reforma y revolución. Aparte del consenso sobre la no violencia, sus modos de lucha son sumamente diversos y parecen distribuirse en un continuum situado entre el polo de la institucionalidad y el de la insurgencia. Incluso el concepto de no violencia está abierto a una gran variedad de interpretaciones. Finalmente, el Foro Social Mundial no está estructurado de acuerdo

con ninguno de los modelos de organización política modernos, ya sea el centralismo democrático, la democracia representativa o la democracia participativa. Nadie lo representa ni está autorizado a hablar y mucho a menos a tomar decisiones en su nombre, aunque se considera a sí mismo un foro que facilita las decisiones de los movimientos y de las organizaciones que toman parte en él.¹

Posiblemente esas características no son nuevas, ya que algunas de ellas, al menos, se asocian con lo que convencionalmente se conoce como “nuevos movimientos sociales”. La verdad es, sin embargo, que estos movimientos, ya sean locales, nacionales o globales, son temáticos. Los temas, en cuanto campos de confrontación política concreta, exigen una definición –y por tanto una polarización– tanto si es relativa a las estrategias y tácticas como a las formas de organización o de lucha. Los temas funcionan, por tanto, como atracción y como repulsión. Ahora bien, lo que es nuevo acerca del Foro Social Mundial es el hecho de que es inclusivo, tanto por lo que respecta a su escala como a sus temáticas. Lo que es nuevo es el conjunto que constituye, no sus partes constitutivas. El Foro es global por cuanto alberga movimientos locales, nacionales y globales, y por el hecho de ser intertemático e incluso transtemático. Es decir, dado que los convencionales factores de atracción y repulsión no funcionan por lo que respecta al Foro Social Mundial, o bien desarrolla otros factores de atracción y repulsión más fuertes, o bien se las arregla sin ellos, e incluso puede derivar su fuerza de la no existencia de los mismos. En otras palabras, si el Foro es posiblemente el “movimiento de movimientos”, no es un movimiento más. Es un tipo diferente de movimiento. El problema con los nuevos movimientos sociales es que, para hacerles justicia, se necesitan una nueva teoría social y nuevos conceptos analíticos. Dado que ni una ni otros emergen fácilmente de la inercia de las disciplinas, el riesgo de que puedan ser subteorizados o subvalorados es considerable.² Este riesgo es tanto más serio cuanto que el Foro Social Mundial, dado su alcance y su diversidad interna, no sólo constituye un reto para las teorías políticas dominantes y las varias disciplinas de las ciencias sociales convencionales, sino que también pone en cuestión al conocimiento científico como único productor de racionalidad social y política. Para decirlo de otro modo, el Foro plantea cuestiones no sólo analíticas y teóricas, sino también epistemológicas. Esto se expresa en la idea, ampliamente compartida por los participantes del Foro, de que no habrá justicia social global si no hay antes una justicia cognitiva global. Pero el reto que plantea el Foro tiene aún otra dimensión más. Más allá de las cuestiones teóricas, analíticas y epistemológicas, plantea un nuevo tema político: se propone realizar la utopía en un mundo carente de utopías. Esta voluntad utópica se expresa en la consigna “Otro mundo es posible”. Pero lo que está en juego no es tanto un mundo utópico, sino un mundo que permita la utopía.

En este artículo, empezaré analizando las razones del éxito del Foro Social Mundial, comparándolo con los fracasos de la izquierda convencional en las últimas décadas. Intentaré luego plantear la cuestión de la sostenibilidad de dicho éxito. Finalmente, identificaré los retos que el proceso del Foro plantea tanto a la teoría crítica como al activismo político de izquierdas.

Preguntas fuertes y respuestas débiles

Contrariamente a Habermas (1990), para quien la modernidad occidental sigue siendo un proyecto incompleto, yo he argumentado que nuestro tiempo está asistiendo a la crisis final de la hegemonía del paradigma sociocultural de la modernidad occidental, y que, por tanto, ha llegado el momento de un cambio de paradigma.³ Y lo propio de las épocas de transición es el hecho de ser un tiempo de preguntas fuertes y respuestas

débiles. Las preguntas fuertes se refieren no solamente a nuestras opciones de vida individual y colectiva, sino también y principalmente a las raíces y fundamentos que han creado el horizonte de posibilidades entre las que es posible elegir. Son, por tanto, preguntas que provocan un tipo particular de perplejidad. Las respuestas débiles son las que no pueden acabar con esta perplejidad y que incluso pueden incrementarla. Preguntas y respuestas varían en función de la cultura y de la región del mundo de que se trate. Sin embargo, la discrepancia entre la fuerza de las preguntas y la debilidad de las respuestas parece ser muy común. Deriva de la actual variedad de zonas de contacto respecto a culturas, religiones, economías, sistemas sociales y políticos, y estilos de vida, como resultado de lo que ordinariamente llamamos globalización. Las asimetrías de poder en estas zonas de contacto son tan grandes hoy, si no más, como en el período colonial, y son más numerosas y están más extendidas. La experiencia del contacto es siempre una experiencia de límites y fronteras. En las condiciones actuales es la experiencia de contacto la que da lugar a la discrepancia entre preguntas fuertes y respuestas débiles.

En mi opinión, una de las razones del éxito del Foro Social Mundial está en la disyunción entre preguntas fuertes y respuestas débiles. Pero antes de profundizar en este tema, se requiere una precisión conceptual. Hay dos tipos de respuestas débiles. El primer tipo es lo que yo llamo la respuesta fuerte-débil. Parafraseando a Lucien Goldmann (1966, 1970), esta respuesta representa el máximo de conciencia posible de una época determinada. Transforma la perplejidad causada por la pregunta fuerte en una energía y un valor positivos. En vez de pretender que la perplejidad es absurda o que puede ser eliminada por una simple respuesta, transforma la perplejidad en un síntoma de complejidad subyacente. De acuerdo con ello, la perplejidad se convierte en la experiencia social de un nuevo campo abierto de contradicciones en el que se produce una competición entre diferentes posibilidades inacabadas y no reguladas. Y como los resultados de dicha competición son muy inciertos, hay mucho espacio para la innovación política y social una vez que la perplejidad se transforma en la capacidad de viajar sin mapas fiables. El otro tipo de respuesta débil es la respuesta débil-débil. Representa la conciencia mínima posible de una época determinada. Descarta y estigmatiza la perplejidad como el síntoma de la incapacidad para entender que lo real coincide con lo posible y para valorar el hecho de que las soluciones hegemónicas son el resultado 'natural' de la supervivencia del más apto. Perplejidad equivale a un rechazo irracional a viajar siguiendo los mapas históricamente verificados. Pero ya que la perplejidad proviene en primer lugar del cuestionamiento de dichos mapas, la respuesta débil-débil es una invitación al inmovilismo. La respuesta débil-fuerte, al contrario, es una invitación a moverse asumiendo un alto riesgo.

El éxito del Foro Social Mundial está en que es una respuesta débil-fuerte a dos preguntas fuertes de nuestro tiempo. Formulo la primera de la siguiente manera: Si no hay más que una humanidad, ¿por qué hay tantos principios diferentes relativos a la dignidad humana y a la justicia social, todas ellas supuestamente únicas y sin embargo a menudo contradictorias entre sí? En la base de esta pregunta está la verificación, hoy más equívoca que nunca, de que la comprensión del mundo excede ampliamente la comprensión occidental del mundo. Una de las respuestas débiles-débiles más extendidas a esta pregunta es la forma convencional de entender los derechos humanos. Banaliza la perplejidad postulando la universalidad abstracta de la concepción de la dignidad humana que subyace a tales derechos. El hecho de que esta concepción sea de base occidental se considera irrelevante, pues la historicidad de los derechos humanos no interfiere con su estatus ontológico. Es igualmente irrelevante que muchos movimientos sociales que luchan contra la injusticia y la opresión no formulen sus

luchas en función de los derechos humanos, y que incluso a menudo las formulen en términos que contradicen los principios en que se basan los derechos humanos. La flecha del tiempo está aquí para garantizarnos que este es un defecto provisional o de transición en estos movimientos.

Esta respuesta débil-débil ha sido totalmente aceptada por la izquierda convencional, particularmente en el Norte Global. Se ha vendado ella misma los ojos, por tanto, a las nuevas realidades que están surgiendo en los países del Sur Global. Han surgido y florecido movimientos de resistencia, tanto violentos como no violentos, contra la opresión, la marginalización y la exclusión, cuyas bases ideológicas no tienen nada que ver con las que fueron la referencia de la izquierda durante el siglo XX (marxismo, socialismo, desarrollismo, nacionalismo antiimperialista). Se fundamentan más bien en unas identidades históricas y culturales multiseculares y/o en la militancia religiosa. No es sorprendente, por tanto, que estas luchas no puedan definirse de acuerdo con la división derecha/izquierda. Lo que es actualmente sorprendente es que la izquierda hegemónica como un todo no dispone de instrumentos teóricos y analíticos para posicionarse en relación con ellos, y que no considera una prioridad hacerlo. Aplica la misma receta abstracta de los derechos humanos de una forma general, confiando que con ello la naturaleza de las ideologías alternativas o de los universos simbólicos quedará reducida a especificidades locales sin ningún impacto en el canon universal de los derechos humanos. Sin tratar de ser exhaustivo, mencionaré tres de estos movimientos, de significados políticos muy distintos: los movimientos indígenas, particularmente en América Latina; el ‘nuevo’ surgimiento del tradicionalismo en África; y la insurgencia islámica. A pesar de las enormes diferencias existentes entre ellos, estos movimientos tienen en común el hecho de que todos ellos arrancan de unas referencias políticas y culturales que son no-occidentales, aunque estén constituidas por la resistencia a la dominación occidental. Las dificultades de evaluación política experimentadas por la izquierda derivan, por un lado, del fracaso de no saber prever una sociedad futura como alternativa a la sociedad capitalista liberal y, por el otro, del universo cultural y epistemológico nortecéntrico o eurocéntrico que ha presidido a la izquierda.

En mi opinión, el Foro Social Mundial es hasta ahora la respuesta débil-fuerte más convincente a esta pregunta. A pesar de sus limitaciones y de las críticas internas y externas, el Foro se ha constituido de un modo creíble como un espacio global abierto, un grupo de encuentro para los movimientos y organizaciones más diversos, procedentes de los lugares más distantes del planeta, implicados en las luchas más diversas, expresándose en una cantidad babélica de idiomas, anclados en filosofías y formas de conocimiento occidentales y no occidentales, defendiendo diferentes concepciones de la dignidad humana, exigiendo una variedad de otros mundos que tendrían que ser posibles. El Foro no responde a la cuestión del por qué de dicha diversidad, ni a la del para qué, en qué condiciones y en beneficio de quién. Pero ha tenido el acierto de hacer esta diversidad más visible y más aceptable para los movimientos y las organizaciones; las ha hecho conscientes del carácter incompleto o parcial de sus luchas, políticas y filosofías; ha creado una nueva necesidad de inter-conocimiento, inter-reconocimiento e inter-acción; ha fomentado coaliciones entre movimientos hasta entonces separados y que sospechaban unos de otros. En suma, ha convertido la diversidad en un valor positivo, una fuente potencial de energía para la transformación social progresiva.

El éxito del Foro Social Mundial se basa en que celebra una diversidad que hasta ahora no ha sido totalmente teorizada ni convertida en el motor de una acción colectiva globalmente coherente y localmente arraigada de transformación social progresiva. En

determinado sentido el Foro representa la máxima conciencia posible de nuestro tiempo. Dialécticamente, su debilidad (la no discriminación entre diversas soluciones) no puede separarse de su fortaleza (la celebración de la diversidad como valor en sí mismo) y viceversa. El Foro es tan de transición como nuestra época y llama la atención hacia las posibilidades latentes de dicha transición. En eso reside su éxito.

La segunda cuestión fuerte para la cual el Foro Social Mundial proporciona una respuesta fuerte-débil puede formularse así: ¿Hay lugar para la utopía en nuestro mundo? ¿Existe realmente una alternativa al capitalismo? Después del fracaso histórico de tantos intentos de construir una sociedad no capitalista, con unas consecuencias tan trágicas, ¿no deberíamos buscar como mucho alternativas dentro del capitalismo en vez de alternativas al capitalismo? La perplejidad causada por esta cuestión se debe a tres factores. Primero, a la teoría de la historia subyacente. Si todo lo que existe en la historia es histórico, es decir, si tiene un comienzo y un final, ¿por qué el capitalismo tendría que ser diferente? Segundo, el pensamiento hegemónico que desacredita la búsqueda de una alternativa al capitalismo es el mismo que promueve cierto tipo de capitalismo, el neoliberalismo, como el único tipo posible de capitalismo. En otras palabras, también desacredita la idea de las alternativas dentro del capitalismo. Tercero, la perplejidad proviene de unos hechos un tanto alarmantes. ¿No hay alternativa a un mundo en el que los 500 individuos más ricos tienen más ingresos que los 40 países más pobres, lo que equivale a 416 millones de personas, y en el que la catástrofe ecológica es una posibilidad cada vez menos remota? ¿Hay que asumir como algo inevitable que los problemas causados por el capitalismo solamente pueden resolverse con más capitalismo, que la economía del altruismo no es una alternativa creíble a la economía del egoísmo, y que la naturaleza no se merece ninguna otra racionalidad que la irracionalidad con que la trata el capitalismo?

La crisis de la política de izquierdas de los últimos treinta o cuarenta años deriva en parte de las respuestas débiles-débiles que la izquierda convencional ha dado a esta pregunta. La concepción de una sociedad alternativa y la lucha por hacerla realidad han sido las columnas vertebrales tanto de la teoría crítica como de la política de izquierdas durante todo el siglo XX. Dicha concepción, a pesar de su vaguedad, fue lo suficientemente consistente como para servir de criterio de evaluación de las condiciones de vida de la clase obrera, los grupos sociales excluidos y las víctimas de la discriminación. Sobre la base de esta visión alternativa y la posibilidad creíble de hacerla realidad, sería posible considerar el presente como violento, intolerable y moralmente repugnante. La fuerza del marxismo reside en esta capacidad única de articular el futuro alternativo con la forma oposicional de vivir el presente.

Durante las últimas décadas, sin embargo, el conservadurismo neoliberal se volvió tan dominante que la política de izquierdas, particularmente en el Norte Global, se dividió en dos campos, ninguno de los cuales, paradójicamente, se situó en la izquierda. Por un lado, estaban quienes consideraban que la erradicación de la idea de una sociedad alternativa había supuesto un fracaso tan devastador que solamente había quedado espacio para el viejo centrismo dominado por la derecha ‘más ilustrada’; por el otro, estaban aquellos que, en ausencia de una alternativa, veían una victoria capaz de dar alas a un nuevo centrismo, esta vez dominado por la izquierda (la tercera vía del partido laborista británico y sus desarrollos en América Latina). Estos dos campos respondían a la perplejidad causada por la pregunta negando que hubiese ningún motivo de perplejidad. En realidad, como se está haciendo cada vez más evidente, estos dos campos eran dos formas de anunciar la muerte de la izquierda, y de hecho, acabaron siendo difíciles de distinguir. A ambos les faltaba algo: sin una concepción de una sociedad alternativa y sin la lucha políticamente organizada para hacerla realidad, el

presente, a pesar de ser violento e intolerable, sería despolitizado y, como consecuencia, dejaría de ser una fuente de movilización para la revuelta y la oposición. Este hecho no ha escapado ciertamente a la derecha. Teniendo esto en mente, la derecha ha basado su gobierno, desde la década de los ochenta, no tanto en el consenso de las víctimas cuanto en su resignación.

El Foro Social Mundial, por contraste, ofrece una respuesta débil-fuerte a la pregunta. Se toma en serio la perplejidad y afirma con firmeza que hay alternativas. Pero no define el contenido de dichas alternativas y, de acuerdo con algunos de sus críticos más radicales, ni siquiera responde a la pregunta de si se trata de alternativas al capitalismo o de alternativas dentro del capitalismo. También afirma la legitimidad del pensamiento utópico, pero de un tipo diferente del que fue dominante durante el cambio de siglo, del XIX al XX. Más que referirse a las concepciones que durante todo el siglo XX expresaron la idea de una sociedad alternativa –socialismo, comunismo, desarrollismo, nacionalismo– insiste en que “otro mundo es posible”. En abstracto, esto parece muy poca cosa, pero en el contexto en el que surge equivale a una utopía de un tipo nuevo.⁴

La concepción hegemónica de nuestra época que, como he dicho, ha sido aceptada por la izquierda convencional, es que el capitalismo, en la forma de la globalización neoliberal, es a la vez el único presente que cuenta y el único futuro posible. Lo que es actualmente dominante en términos políticos y sociales es infinitamente expansivo, por lo que abarca todas las posibilidades futuras. El control total del estado actual de las cosas se considera imposible gracias a unos poderes y conocimientos extraordinariamente eficaces. En esto consiste la negación radical de alternativas a la realidad del presente. Este es el contexto subyacente a la dimensión utópica del Foro, que consiste en afirmar la existencia de alternativas a la globalización neoliberal.

Como dice Franz Hinkelammert, vivimos en una época de utopías conservadoras cuyo carácter utópico reside en su radical negación de alternativas a la realidad del presente (2002). La posibilidad de alternativas se discute precisamente por el hecho de ser utópica, idealista, poco realista. Todas las utopías conservadoras se sustentan en una lógica política basada en un solo criterio de eficiencia que rápidamente se convierte en el criterio ético supremo. De acuerdo con este criterio, solamente lo que es eficiente tiene valor. Cualquier otro criterio ético es devaluado como ineficiente. El neoliberalismo es una de estas utopías conservadoras para las que el único criterio de eficiencia es el mercado o las leyes del mercado. Su carácter utópico reside en la promesa de que su realización o aplicación total cancela todas las utopías. Según Hinkelammert, “esta ideología deriva de su desesperado antiutopismo, la promesa utópica de un nuevo mundo. La tesis básica es: aquello que destruye la utopía, la realiza” (2002: 278). Lo que distingue a las utopías conservadoras de las utopías críticas es el hecho de que se identifican a sí mismas con la realidad del presente y descubren su dimensión utópica en la radicalización o en la realización completa del presente. Además, los problemas o dificultades de la realidad del presente no son la consecuencia de las carencias o límites de los criterios de eficiencia, sino que más bien resultan del hecho de que la aplicación de los criterios de eficiencia no ha sido lo suficientemente total. Si existe desempleo y exclusión social, si hay hambre y muerte, esto no es la consecuencia de las carencias o límites de las leyes del mercado; resulta más bien del hecho de que dichas leyes todavía no han sido totalmente aplicadas. El horizonte de las utopías conservadoras es así un horizonte cerrado, un final de la historia.

Este es el contexto en el que tiene que entenderse la dimensión utópica del Foro Social Mundial. El Foro significa la reemergencia de una utopía crítica, es decir, la crítica radical de la realidad del presente y la aspiración a una sociedad mejor. Esto ocurre, sin embargo, cuando la utopía antiutópica del neoliberalismo es dominante. La

especificidad del contenido utópico de esta nueva utopía crítica, si la comparamos con la de las utopías críticas dominantes al final del siglo XIX y comienzos del siglo XX, deviene clara. El Foro pone en cuestión la totalidad del control reclamado por el neoliberalismo (como conocimiento y como poder) solamente para afirmar de un modo creíble la posibilidad de alternativas. De ahí la naturaleza abierta de las alternativas. En un contexto en el que la utopía conservadora prevalece de un modo absoluto, es más importante afirmar la posibilidad de alternativas que definir las. La dimensión utópica del Foro consiste en afirmar la posibilidad de una globalización contrahegemónica. En otras palabras, la utopía del Foro se afirma a sí misma más como negatividad (la definición de aquello que critica) que como positividad (la definición de aquello a lo que aspira). En esto consiste la mezcla de debilidad y fuerza de su respuesta a la pregunta fuerte acerca de la posibilidad de alternativas.

La especificidad del Foro Social Mundial como utopía crítica tiene otra dimensión. El Foro es la primera utopía crítica del siglo XX y se propone romper con la tradición de las utopías críticas de la modernidad occidental, muchas de las cuales se convirtieron en utopías conservadoras: de afirmar alternativas utópicas a negar alternativas con la excusa de que la realización de la utopía estaba en marcha. El carácter abierto de la dimensión utópica del Foro corresponde al intento de este último de escapar a esta perversión. Para el Foro, la afirmación de alternativas es plural, tanto por lo que respecta a la forma de la afirmación como por lo que respecta al contenido de las alternativas. La afirmación de las alternativas va de la mano con la afirmación de que hay alternativas a las alternativas. El otro mundo posible es una aspiración utópica que comprende diversos mundos posibles. El otro mundo posible puede ser muchas cosas, pero nunca un mundo sin alternativa.

La utopía del Foro Social Mundial es una utopía radicalmente democrática. Es la única utopía realista después de un siglo de utopías conservadoras, algunas de las cuales son el resultado de unas utopías críticas pervertidas. Este diseño utópico, cimentado en la negativa del presente más que en la definición del futuro, centrado en los procesos de intercambio entre los movimientos más que en la valoración del contenido político de los movimientos, es el principal factor de cohesión del Foro. Contribuye a maximizar lo que une y a minimizar lo que divide, a celebrar el intercambio más que las disputas de poder, a ser una presencia fuerte y no a tener una agenda fuerte. Este diseño utópico, que es también un diseño ético, privilegia el discurso ético, muy evidente en la Carta de Principios del Foro, cuyo objetivo es lograr el consenso más allá de las divisiones políticas e ideológicas entre los movimientos y las organizaciones que lo componen. Los movimientos y organizaciones ponen entre paréntesis las divisiones que los separan, pues ello es necesario para afirmar la posibilidad de una globalización contrahegemónica.

La naturaleza de esta utopía ha sido la más adecuada para el objetivo inicial del Foro: afirmar la existencia de una globalización contrahegemónica. Esta no es una utopía vaga. Es más bien una utopía que contiene en sí misma la concreción que es adecuada en esta fase de la construcción de la globalización contrahegemónica. Queda por ver si la naturaleza de esta utopía es la más adecuada para guiar los próximos pasos, si es que hay próximos pasos. ¿Es la mezcla de debilidad y fortaleza de la respuesta del Foro sostenible a la larga? Una vez que la globalización contrahegemónica se haya consolidado y por consiguiente que la idea de que otro mundo es posible se haya vuelto creíble, ¿será posible hacer realidad esta idea con el mismo nivel de democracia radical que contribuyó a formularla? Esta es la pregunta que Walden Bello ha planteado recientemente y a la que me referiré más abajo.

Una sensación de urgencia y una sensación de cambios civilizatorios

Otro motivo del éxito del Foro es la forma en que ha abordado el carácter paradójico de nuestra época, probablemente otro síntoma de su naturaleza transicional.

El pensamiento crítico y la práctica transformadora están actualmente desgarrados por dos temporalidades extremas y contradictorias que se disputan el marco temporal de la acción colectiva. Por un lado, hay una sensación de urgencia, la idea de que es necesario actuar ahora porque mañana será probablemente demasiado tarde. El calentamiento global y la inminente catástrofe ecológica, la conspicua preparación de una nueva guerra nuclear, la evanescente sostenibilidad vital de vastas poblaciones, el descontrolado impulso por la guerra eterna y la violencia y la injusta destrucción de vidas humanas que ello causa, el agotamiento de los recursos naturales, el crecimiento exponencial de la desigualdad social que da lugar a nuevas formas de despotismo social, regímenes sociales sólo regulados por extremas diferencias de poder, todos estos hechos parecen exigir que se dé absoluta prioridad a la acción inmediata o a corto plazo, ya que el largo plazo puede incluso no llegar a existir si las tendencias expresadas en estos hechos se dejan evolucionar sin control. Ciertamente la presión de la urgencia se encuentra en diferentes factores en el Norte Global y en el Sur Global, pero parece estar presente en todas partes.

Por otro lado, hay una sensación de que nuestro tiempo reclama una serie de cambios civilizatorios profundos y a largo plazo. Los hechos mencionados más arriba son síntomas de estructuras y agencias profundamente arraigadas a las que no es posible hacer frente mediante un intervencionismo a corto plazo, ya que este último forma parte del paradigma civilizatorio en la misma medida que aquello que combate. El siglo XX demostró con una crueldad inmensa que tomar el poder no es suficiente, que más que tomar el poder es preciso transformarlo. Las versiones más extremas de esta temporalidad incluso reclaman la transformación del mundo sin la toma del poder (Holloway, 2002).

La coexistencia de estas temporalidades polares está produciendo una gran turbulencia en viejas discusiones y fisuras como las existentes entre táctica y estrategia, o entre reforma y revolución. Mientras la sensación de urgencia pide táctica y reforma, la sensación de cambio de paradigma civilizatorio pide estrategia y revolución. Pero el hecho de que ambas sensaciones coexistan y que ambas sean acuciantes desfigura los términos en que se plantean las distinciones y las fisuras y los convierte en más o menos insignificantes o irrelevantes. En el mejor de los casos se convierten en significantes imprecisos propensos a apropiaciones contradictorias. Hay procesos reformistas que parecen revolucionarios (Hugo Chávez), procesos revolucionarios que parecen reformistas (neozapatismo) y proyectos reformistas sin práctica reformista (Lula). La caída del muro de Berlín, al tiempo que asestaba un golpe mediático mortal a la idea de revolución, asestaba un golpe silencioso no menos letal a la idea de reforma. Desde entonces vivimos en un tiempo que, por un lado, convierte el reformismo en un contrarreformismo y que, por el otro, es o bien demasiado tardío para ser post-revolucionario o demasiado prematuro para ser pre-revolucionario. Como consecuencia de ello, las polarizaciones políticas se vuelven relativamente poco reguladas y con unos significados que tienen muy poco que ver con los nombres que se les dan.

En mi opinión, el Foro Social Mundial capta muy bien esta tensión no resuelta entre temporalidades contradictorias. No solamente en cuanto acontecimiento sino también en cuanto proceso, el Foro ha fomentado la plena expresión de ambas sensaciones (la de urgencia y la de cambio civilizatorio) yuxtaponiendo en un mismo panel campañas, coaliciones de discursos y prácticas que se centran en la acción inmediata y en la

transformación a largo plazo. Las llamadas a favor de una cancelación inmediata de la deuda se articulan con campañas de más larga duración de educación popular relativa al SIDA/VIH; las denuncias ante los tribunales de la criminalización de la protesta social de los pueblos indígenas van de la mano con la lucha por el reconocimiento de la identidad cultural y de los territorios ancestrales de estos mismos pueblos; la lucha por el acceso inmediato al agua potable suficiente por parte del pueblo de Soweto, después de la privatización del suministro de agua, se convierte en parte de una larga estrategia para garantizar un acceso sostenible al agua en todo el continente africano, como lo ilustra la constitución del Africa Water Network en Nairobi durante el FSM-2007.

Estos diferentes marcos temporales de lucha coexisten pacíficamente en el FSM por tres principales razones. Primero, se traducen ellos mismos en luchas que comparten un mismo radicalismo, tanto si se refieren al máximo obtenible hoy como si se refieren al máximo obtenible a la larga. Y los medios de acción pueden ser igualmente radicales. Este es un cambio considerable respecto a la izquierda convencional del siglo XX. Para esta última, la lucha por objetivos de corto alcance se enmarcaba en un gradualismo legal y, en consecuencia, se concebía como una acción institucional, no radical. Segundo, el conocimiento mutuo de estas diversas temporalidades entre movimientos y organizaciones ha llevado a la idea de que las diferencias entre ellos son mucho mayores en teoría que en la práctica. Una acción inmediata radical puede ser la mejor manera de dar credibilidad a la necesidad de un cambio civilizatorio, aunque sólo sea por los insuperables obstáculos con los que va seguramente a chocar mientras el paradigma civilizatorio siga siendo el mismo. Esto explica por qué algunos movimientos importantes han sido capaces de combinar en sus estrategias globales lo inmediato y lo civilizatorio. Este es el caso del MST (el movimiento de los trabajadores rurales sin tierra del Brasil) que combina la ocupación ilegal de tierras para alimentar a los campesinos hambrientos, con acciones masivas de educación política popular cuyo objetivo es una transformación mucho más amplia del estado y la sociedad brasileños. La razón final de la coexistencia de temporalidades contradictorias es que el FSM no establece prioridades entre ellas; simplemente abre el espacio para las discusiones y la construcción de coaliciones entre los movimientos y las organizaciones, cuyos resultados pueden ser de lo más diverso. Un sentido absoluto de un propósito común, por muy vagamente definido que sea, el de construir otro mundo posible, tiende a quitar importancia a las polarizaciones que se dan entre movimientos e invita a estos últimos a concentrarse en la construcción de coaliciones más intensas con los movimientos con los que tienen más afinidades. La selectividad en la construcción de coaliciones se convierte en una forma de evitar polarizaciones innecesarias.

Una relación fantasmagórica entre teoría crítica y prácticas izquierdistas

La tercera razón para el éxito del FSM está en la forma en que aborda el abismo existente entre las prácticas izquierdistas y las teorías clásicas de la izquierda, que hoy es mayor que nunca. Esta es probablemente otra característica propia de la naturaleza transaccional de nuestro tiempo. Desde el EZLN en Chiapas a la elección de Lula en Brasil, desde los *piqueteros* argentinos al MST, desde el movimiento indígena en Bolivia y Ecuador hasta el *Frente Amplio* de Uruguay y las sucesivas victorias de Hugo Chávez, así como, más recientemente, la elección de Evo Morales, desde la lucha continental contra el ALCA⁵ al proyecto alternativo de integración regional dirigido por Hugo Chávez, nos vemos confrontados con unas prácticas políticas que son generalmente reconocidas como de izquierdas, pero que no fueron previstas por las principales tradiciones teóricas de la izquierda, o que incluso las contradicen. Como

consecuencia de ello parece estar emergiendo una especie de ceguera mutua entre la teoría y la práctica –de la práctica respecto a la teoría y de la teoría respecto a la práctica.

La razón de ello reside en el hecho de que mientras el pensamiento crítico y la teoría de izquierdas fueron desarrollados en el Norte global, en realidad en cinco o seis países del Norte global, las prácticas de izquierda más innovadoras y más efectivamente transformadoras de las últimas décadas se han ido produciendo en el Sur global. Podría argumentarse que este no es un fenómeno completamente nuevo en la medida en que las luchas anticoloniales y el movimiento de los países no alineados, fundado en Bandung en 1955, también contribuyó con importantes conceptos e ideas al guión izquierdista hegemónico nortecéntrico. Esto es verdad hasta cierto punto. Pero contrariamente a lo que sucedió entonces, las nuevas prácticas de izquierda no sólo se dan en lugares poco familiares y son llevadas a cabo por pueblos extraños, sino que también hablan en unos idiomas no coloniales muy extraños (aymara, quechua, guaraní, indí, urdu, árabe, kizulu, ki-kongo) o en idiomas coloniales menos hegemónicos (como español y portugués), y sus referencias culturales y políticas son no occidentales. Además, cuando traducimos sus discursos a un lenguaje colonial, a menudo no hay indicios de los conceptos familiares con los que se construyó históricamente la política de izquierdas de base occidental, como revolución, socialismo, clase obrera, capital, democracia o derechos humanos, etc. En vez de ello, encontramos conceptos como tierra, agua, territorio, racismo, dignidad, respeto, opresión cultural y sexual, *pachamama*, *umbuntu*, control de los recursos naturales, pobreza y hambre, pandemias como el SIDA/VIH, identidad cultural, violencia. El pensamiento de izquierda generado en el Norte global se provincianiza con la emergencia de una práctica crítica y una forma de entender el mundo que no encajan con la práctica crítica y la forma de entender el mundo de Occidente. No es por tanto nada sorprendente que el pensamiento de izquierda nortecéntrico no reconozca como perteneciente a la izquierda algunas de las prácticas críticas y de las formas de entender el mundo que están emergiendo en el Sur global, y que estas últimas a menudo se nieguen a incluir sus experiencias en esta oposición binaria izquierda/derecha, una oposición nortecéntrica de acuerdo con algunas de ellas.

Los efectos salvajes del juego de espejos entre las teorías ciegas y las prácticas invisibles fueron llevados a su clímax en el Foro Social Mundial. El Foro, que es la primera reunión internacionalista del siglo XXI, se originó en el Sur global a partir de unas premisas políticas y culturales que desafiaban todas las tradiciones hegemónicas de la izquierda. Su novedad, que se vio reforzada cuando el Foro se trasladó desde Porto Alegre a Mumbai y más tarde a Nairobi, se debe a que las tradiciones hegemónicas de la izquierda, en vez de ser descartadas, fueron invitadas a estar presentes pero no en sus propios términos, es decir, como las únicas tradiciones legítimas. Fueron invitadas junto con otras muchas tradiciones de conocimiento crítico, práctica transformadora y concepciones de una sociedad mejor. El hecho de que unos movimientos y organizaciones procedentes de tradiciones críticas dispares –unidas por un propósito muy ampliamente definido de luchar contra la globalización neoliberal por una aún más ampliamente definida aspiración de que ‘otro mundo’ es ‘posible’– pudiesen interactuar durante varios días y planificar acciones de colaboración, tuvo un impacto profundo y multifacético en la relación entre la teoría y la práctica.

La ceguera de la teoría resulta en la invisibilidad de la práctica, y de ahí su subteorización, mientras que la ceguera de la práctica resulta en la irrelevancia de la teoría. La ceguera de la teoría puede verse en la forma en que los partidos de la izquierda convencional y los intelectuales a su servicio se han negado tozudamente a prestar atención al FSM o han minimizado su significado. La ceguera de la práctica, a

su vez, está obviamente presente en el desprecio que manifiestan la gran mayoría de activistas del FSM por la rica tradición teórica de la izquierda y por el desprecio militante por su posible renovación. Esta ceguera recíproca produce, en el plano práctico, una oscilación extrema entre el espontaneísmo revolucionario y un posibilismo inocuo y autocensurado, y, en el plano teórico, una oscilación igualmente extrema entre el celo reconstructivo *post-factum* y la indiferencia arrogante por todo aquello que no está incluido en dicha reconstrucción.

En estas condiciones, la relación entre la teoría y la práctica asume unas características extrañas. Por otro lado, la teoría ya no está al servicio de las futuras prácticas que potencialmente contiene, y más bien sirve para legitimar (o no) las prácticas pasadas que han emergido a pesar de ella. Así, el pensamiento de vanguardia tiende a ir a la zaga de la práctica de retaguardia. Deja de ser orientación para convertirse en ratificación de los éxitos obtenidos por defecto o en confirmación de los fracasos preanunciados. Por otro lado, la práctica se justifica a sí misma recorriendo a una especie de *bricolage* teórico pegado a las necesidades del momento, hecho de conceptos y lenguajes heterogéneos que, desde el punto de vista de la teoría, no son más que racionalizaciones oportunistas de ejercicios retóricos. Desde el punto de vista de la teoría, el *bricolage* teórico nunca es considerado como una teoría. Desde el punto de vista práctico, una teorización *a posteriori* es mero parasitismo.

Como he dicho más arriba, la experiencia del FSM ha tenido un impacto profundo y multifacético en la relación entre la teoría y la práctica.

En primer lugar, ha dejado claro que la discrepancia entre la izquierda en los libros y la izquierda en la práctica es más que nada un problema occidental. En otras partes del mundo, e incluso en Occidente entre las poblaciones no occidentales (como los pueblos indígenas) se dan otras formas de entender la acción colectiva para las cuales dicha discrepancia no tiene sentido. El mundo en general está lleno de experiencias transformadoras y de agentes que no han sido educados en la izquierda occidental. Además, el conocimiento científico, que en los libros de la izquierda occidental ha tenido siempre una prioridad absoluta, en el espacio abierto del FSM es una forma de conocimiento entre otras muchas. Es más importante para ciertos movimientos y causas que para otros, y en muchas ocasiones se recurre a él articulándolo con otros conocimientos: laico, popular, urbano, campesino, indígena, femenino, religioso.

De este modo, el FSM planteó una nueva cuestión epistemológica: si las prácticas sociales y los agentes colectivos recurren a diferentes tipos de conocimiento, una evaluación adecuada de su valor para la emancipación social se fundamenta en una epistemología que, contrariamente a las epistemologías hegemónicas en Occidente, no concede una supremacía a priori al conocimiento científico (producido sobre todo en el Norte), permitiendo de este modo una relación más justa entre diferentes tipos de conocimiento. En otras palabras, no hay una justicia social global sin una justicia cognitiva global. En consecuencia, para capturar la inmensa variedad de prácticas y discursos críticos, y para valorizar y maximizar su potencial transformador, se necesita una reconstrucción epistemológica. Esto significa que no necesitamos tanto alternativas cuanto una forma alternativa de pensar las alternativas.

Dicha reconstrucción epistemológica tiene que empezar con la idea de que el pensamiento hegemónico de izquierda y la tradición crítica hegemónica, además de ser nortecéntricas, son colonialistas, imperialistas, racistas y sexistas. Para superar esta condición epistemológica, y por consiguiente para descolonizar el pensamiento y la práctica de izquierda, es imperativo dirigirse al Sur y aprender del Sur, pero no del Sur imperial (que reproduce en el Sur la lógica del Norte como si fuera universal), sino más bien del Sur anti-imperial (la metáfora del sufrimiento humano sistemático e injusto

causado por el capitalismo global y por la resistencia contra el mismo). Dicha epistemología en absoluto sugiere que el pensamiento crítico y la política de izquierdas nortecéntricas tengan que ser descartadas y arrojadas al cubo de la basura de la historia. Su pasado es en muchos sentidos un pasado honorable y ha contribuido significativamente a la liberación del Sur global. Lo que es más bien imperativo es empezar un diálogo intercultural y una traducción entre diferentes prácticas y conocimientos críticos: surcéntrica y nortecéntrica, popular y científica, religiosa y secular, femenina y masculina, urbana y rural, etc., etc. A esta traducción intercultural yo la llamo la ecología de los conocimientos (Santos 2004, 2006a, 2007).

El segundo impacto del FSM en la relación entre la teoría y la práctica, y probablemente más decisivo para su éxito, es la forma en que ha valorado la diversidad de filosofías, discursos, estilos de acción y objetivos políticos presentes en sus reuniones. Dos aspectos tienen que ser puestos de relieve en este sentido. Por un lado, el FSM ha evitado hasta ahora el peligro de reducir su carácter abierto por mor de la eficacia o de la coherencia política. Como explico más abajo, hay un intenso debate en el interior del Foro sobre este tema, pero, en mi opinión, la idea de que no hay una teoría general de la transformación social capaz de capturar y de clasificar la inmensa diversidad de ideas y prácticas oposicionales presentes en el FSM ha sido una de las decisiones más innovadoras y productivas. Por otro lado, esta inclusividad potencialmente incondicional ha contribuido a crear una nueva cultura política que, como he mencionado más arriba, privilegia las comunalidades en detrimento de las diferencias, y fomenta la acción común incluso en presencia de diferencias ideológicas profundas una vez que los objetivos, por muy limitados que sean en su alcance, son claros y han sido adoptados por consenso.

En las antípodas de la idea de una teoría general omnicomprendensiva o de una línea correcta dictada desde arriba, las coaliciones y articulaciones hechas posibles entre los movimientos sociales son generadas de abajo a arriba, tienden a ser pragmáticas y duran mientras se considera que promueven los objetivos de cada movimiento. En otras palabras, mientras que en la tradición de la izquierda convencional, particularmente en el Norte global, politizar un tema era equivalente a polarizarlo, lo que a menudo llevaba al faccionalismo, en el FSM parece estar emergiendo otra cultura política en la que la politización va de la mano con la despolarización, con la búsqueda de un terreno común y de unos límites consensuados respecto de la pureza ideológica y de la confusión ideológica. En mi opinión, la posibilidad de una acción colectiva global reside en el desarrollo de esta cultura política (me extenderé más sobre este punto más abajo).

La autorreflexividad compulsiva y la tarea inacabada del FSM

Desde sus comienzos, el Foro Social Mundial ha sido objeto de un intenso debate, tanto desde dentro, entre sus participantes, como desde fuera, principalmente entre miembros de la izquierda convencional, que desde el nacimiento del Foro lo han mirado con suspicacia. Los temas de debate son numerosos: la naturaleza política del FSM; su relación con las luchas nacionales históricamente llevadas a cabo por la izquierda; objetivos explícitos e implícitos; composición ideológica; democracia interna; límites de su carácter global; base sociológica a la luz del perfil de sus participantes; exclusiones; dependencia financiera; transparencia de las decisiones por parte de órganos que aparentemente no tienen poder de decisión; relaciones entre ONG y movimientos sociales; autonomía política y organizativa respecto a determinados estados y partidos de izquierdas; representatividad; eficacia a la hora de cambiar las estructuras de poder del mundo; el papel de los intelectuales; etc., etc. Durante este tiempo, los debates y las

evaluaciones a que han dado lugar han llevado a importantes cambios organizativos. He dicho en otra parte que, contrariamente a la opinión de sus críticos, el FSM ha demostrado tener una notable capacidad para reformarse a sí mismo (2006a). Las cuestiones organizativas y de representación han sido el principal campo en el que dicha capacidad se ha puesto en juego. En mi opinión, las limitaciones de la auto-reforma no han estado tanto en el propio FSM como en las condiciones estructurales globales y nacionales en las que se desarrolla.

Los debates explotaron después del FSM 2005 y fueron una presencia conspicua en el FSM 2007, en Nairobi. A partir del 2005, los debates empezaron a centrarse en el futuro del FSM. Pueden identificarse dos debates diferentes. Uno de ellos se centra en los profundos cambios que el FSM deberá llevar a cabo para estar a la altura de las energías transformadoras que ha desencadenado. ¿De un espacio abierto a un movimiento de movimientos? ¿De foro de discusión a acción colectiva? ¿Partido político global? ¿Profundos cambios en la Carta de Principios que permitan tomar postura sobre los principales problemas globales, como la invasión de Iraq, la reforma de las Naciones Unidas o el conflicto palestino-israelí? ¿Del consenso a la votación? El otro debate se centra en si el FSM tiene algún futuro, en si ha agotado su potencial, si tiene que darse por concluido dejando el campo abierto para otros tipos de agregación global de resistencia y alternativa. Este segundo debate adquirió una notoriedad particular con un reciente artículo de Walden Bello en el que se pregunta (2007):

Habiendo llevado a cabo su función histórica de agregar y vincular entre sí los diversos contramovimientos generados por el capitalismo global, ¿ha llegado acaso el momento de que el FSM líe los bártulos y dé paso a nuevos modos de organización global de resistencia y transformación?

Antes de intentar responder a esta pregunta, me gustaría responder a otra relativa a la sociología del debate: ¿por qué ha sido tan intenso el debate y por qué cuanto más radicalmente se ha cuestionado al FSM menos consecuencias ha tenido para el desarrollo del proceso del FSM? Habiendo seguido muy de cerca desde el principio la evolución del Foro, he llegado a tres conclusiones.

Primero, el debate ha sido muy intenso desde la primera edición del FSM y los temas discutidos pertenecen a dos categorías distintas. Por un lado están los temas que expresan la resistencia a reconocer la novedad que representa el FSM respecto a las tradiciones de la izquierda convencional. Son los temas de la eficacia, la composición ideológica, los objetivos políticos, etc. Por otro lado están los temas que, aún reconociendo la novedad del FSM, cuestionan determinados aspectos o características que pueden poner en entredicho esta novedad. Son los temas del alcance global y de la representatividad, de la democracia interna y de la transparencia, de las relaciones con los estados y las agencias de financiación. En mi opinión, en ambas instancias la intensidad de los debates confirma la novedad del FSM en el paisaje global de la política de izquierdas. Por un lado, dada esta novedad, ha sido difícil trazar el mapa del FSM dentro de este paisaje, y cualquier desajuste se convierte en un déficit en el que el peso de la prueba recae sobre el Foro. Por otro lado, la novedad exige un cambio radical respecto a las experiencias pasadas: la frustración causada por el pasado es tal que cualquier 'impureza' o rendimiento por debajo de lo esperado se convierte fácilmente en una sospechosa venganza del pasado, en una señal de que dicho cambio no ha sido lo suficientemente radical. En ambos casos, es la novedad la que moviliza la crítica y en cierto sentido la confirma. Nuestra época, tanto en la derecha como en la izquierda, está tan impregnada de la ideología neoliberal del NHA (No Hay Alternativa) que cualquier

novedad institucional y política parece verse condenada a la autorreflexividad impulsiva.

Mi segunda conclusión es que las críticas que empezaron a partir de la premisa de la novedad del Foro llevaron por lo general a cambios e innovaciones cuyo objetivo era corregir las deficiencias admitidas. Las reuniones del Consejo Internacional de los últimos tres años constituyen una prueba lo suficientemente abundante de ello. De hecho, no se me ocurre ninguna otra organización de la izquierda en la que la capacidad de autorreforma haya sido tan consistente.

Mi tercera conclusión es que los debates más radicales, aquellos que exigen una transformación radical del FSM o su extinción, tienen muy pocas consecuencias y raramente abandonan los lugares en los que tienen lugar para convertirse en temas de conversación entre los activistas que se han ido uniendo al proceso del FSM. Experimenté esto especialmente en Nairobi, en enero de 2007, la reunión en la que más mesas redondas se organizaron para discutir el futuro del Foro. Si bien en estas mesas redondas tuvieron lugar discusiones muy vehementes, fuera, los campesinos de Tanzania y de Uganda se reunían por vez primera con sus camaradas de Kenya bajo los auspicios de Vía Campesina y celebraban el ‘sorprendente’ hecho de que todos ellos compartían los mismos problemas causados por los mismos factores; mujeres de todo el mundo se mostraban muy activas preparando el segundo borrador del Manifiesto sobre los derechos reproductivos y sexuales, tratando de superar las dificultades de última hora derivadas de las diferencias existentes en la conciencia y la cultura feminista de varios continentes, en esta ocasión centradas particularmente en la ‘sensibilidad’ de las feministas africanas; habitantes de diferentes ciudades del planeta estaban planeando acciones colectivas contra los desahucios forzosos y la privatización del suministro de agua; líderes comunitarios de diversas partes de África estaban organizando la Africa Water Network y, junto con varias ONG y movimientos y organizaciones en pro de la salud y los derechos humanos de todo el mundo, estaban planeando la más exhaustiva campaña contra el SIDA/VIH.

Hay algo en la estructura y en la práctica del FSM que lo hace inmune al cuestionamiento radical. O mejor aún, el Foro no es una entidad en la que la capacidad para el cuestionamiento radical tenga consecuencias reales. El espacio abierto y el proceso puesto en marcha por el FSM tienden a despolarizar las diferencias, a reformarse a sí mismo a la luz de las críticas constructivas y a ignorar aquellas que se identifican como potencialmente destructivas. Esta resistencia es, en mi opinión, una señal de que el FSM todavía no ha llevado a cabo su ‘tarea histórica’, todavía no ha agotado su potencial.

Esta conclusión me lleva al artículo de Walden Bello “El Foro en la encrucijada”.⁶ Tras reconocer todos los logros del FSM, muy en consonancia con los análisis que yo he hecho más arriba, Bello afirma, sin embargo, que una de las críticas en contra del Foro se ha vuelto especialmente relevante: “se trata de la acusación de que el FSM como institución no está suficientemente anclado en las luchas políticas globales reales y se está convirtiendo en un festival anual con un impacto social limitado”. Está de acuerdo con aquellos para quienes la concepción liberal del ‘espacio abierto’ defendida por muchos de los fundadores del FSM –es decir, la idea de que el Foro no puede respaldar ninguna postura política o lucha particular, aunque los grupos que lo constituyen sí tienen libertad para hacerlo–, ha creado la ilusión de que el FSM puede estar *au dessus de la mêlée*, convirtiéndose en una especie de foro neutral en el que las discusiones estarán cada vez más aisladas de la acción, consumiendo “la energía de las redes de la sociedad civil [que] deriva de su implicación en las luchas políticas”. Esta crítica ha sido dirigida al FSM desde el momento mismo de su constitución, y yo mismo la he

suscrito (Santos, 2006b). Pero mientras yo veo en ella solamente otra oportunidad de autorreforma, Bello considera que dicta la sentencia de muerte del Foro. El argumento central es que el FSM correspondía a una fase de la lucha anticapitalista que ya ha concluido. Su tarea histórica consistía en reunir los viejos y los nuevos movimientos y llevarlos a “comprender que se necesitaban unos a otros en la lucha contra el capitalismo global, y que la fuerza del movimiento global en ciernes estaba en una estrategia de ramificación descentralizada que se fundamentaba no en la creencia doctrinal de que una clase estaba destinada a dirigir la lucha, sino en la realidad de la común marginalización de prácticamente todas las clases, estratos y grupos subordinados bajo el reinado del capital global”. Esto se ha llevado finalmente a cabo y efectivamente el Foro se ha quedado rezagado respecto a otras luchas más avanzadas. Implícita en el argumento está la idea de que la continuación del FSM puede incluso convertirse en un obstáculo para estas luchas. El ejemplo que pone Bello de estas luchas es Hugo Chávez y la revolución bolivariana. De acuerdo con él, el policéntrico FSM de 2006 en Caracas fue tan “vigorizante y estimulante” porque “insertó a unos 50.000 delegados en el centro de la tormenta de una lucha en curso contra el imperio, en la que se mezclaron con los militantes venezolanos, en su mayoría pobres, enzarzados en un proceso de transformación social, mientras observaban cómo otros venezolanos, mayormente de la élite y las clases medias, erigían una enconada oposición”. En consecuencia, “Caracas fue una estimulante prueba de realidad”, es decir, mostró que “el Foro está en una encrucijada”. Para hacer este argumento todavía más explícito, Bello afirma que “Hugo Chávez captó la esencia de la coyuntura cuando advirtió a los delegados en enero de 2006 del peligro de que el FSM se convirtiera simplemente en un foro de ideas sin una agenda para la acción. Dijo a los participantes que no tenían otra elección que plantearse la cuestión del poder. “Necesitamos una estrategia de ‘contrapoder’. Nosotros, los movimientos sociales y políticos hemos de ser capaces de ocupar espacios de poder a nivel local, nacional y regional”. Para Bello, el logro histórico del FSM reside en el hecho de haber creado las condiciones para que estas luchas tengan ahora más probabilidades de triunfar

Desarrollar una estrategia de contrapoder o de contrahegemonía no significa necesariamente recaer en los viejos modos de organización jerárquicos y centralizados propios de la vieja izquierda. De hecho, como mejor puede potenciarse dicha estrategia es mediante la interconexión en red horizontal y a múltiples niveles que los movimientos y organizaciones representados en el FSM han puesto de manifiesto con sus luchas particulares. Articular estas luchas en acción significará forjar una estrategia común que extraerá su fuerza de la diversidad.

Estoy completamente de acuerdo con Bello en que América Latina está hoy a la vanguardia de la lucha contra el imperialismo y que Hugo Chávez representa el momento más avanzado de dicha lucha, que también está en marcha en Bolivia y Ecuador. Además, creo que el FSM, emergiendo en América Latina, ha contribuido en gran manera a ello. Sin embargo, todavía hay dos preguntas que deben plantearse. Primero, ¿interfiere negativamente la continuación del FSM en los futuros resultados de estas luchas? Segundo, ¿son las transformaciones en la política de izquierdas llevadas a cabo por el FSM realmente tan extensas y, si lo son, son también sostenibles? Respecto a la primera cuestión, pienso que el FSM nunca ha afirmado que la corrección de los errores del pasado implicase la aceptación de una única alternativa. De hecho, la idea nuclear subyacente en el FSM es la celebración de la diversidad de las luchas

contra la exclusión y la opresión con el objetivo de extraer de esta celebración energía y fuerza adicionales para las luchas existentes y creatividad adicional para desarrollar otras nuevas. Suponer que el FSM puede llegar a ser perjudicial para el éxito de las luchas más avanzadas presupone, primero, que hay un solo e inequívoco criterio para establecer qué es más y qué es menos avanzado, y, segundo, que la coexistencia de luchas de diferentes tipos, escalas y grados de avance es perjudicial para el objetivo global de construir otro mundo posible. En mi opinión, ninguno de estos supuestos es corroborado por la realidad. Las dudas relativas a la adopción de este simple criterio, y la frustración con el registro histórico de algunos de los candidatos a este estatus privilegiado, se encuentran en el centro del éxito del FSM. Además, incluso asumiendo que un acuerdo general sea posible en el seno de la izquierda global acerca de lo que es más o menos avanzado, es muy difícil pensar que sea posible progresar a la misma velocidad en las diferentes luchas contra los diferentes tipos de opresión en las diferentes partes del mundo. Al contrario, el desarrollo desigual y combinado de las diferentes luchas anticapitalistas –probablemente más evidente ahora gracias al FSM– reflejará siempre el desarrollo desigual y combinado del capitalismo global. Para decirlo con las palabras de Whitaker en su respuesta a Bello, las encrucijadas del FSM son de hecho dos caminos paralelos que pueden coexistir como fuentes de inspiración mutuas. Incluso asumiendo que el FSM ha sido desbordado por otras concepciones y prácticas de resistencia y alternativa, es importante que el FSM continúe proporcionando un sostén a las luchas que todavía lo necesitan, y también que reduzca el impacto y la frustración causadas por la eventual derrota de las luchas más avanzadas. En una reciente evaluación del Foro Social norteamericano, y a pesar de argumentar que dicho Foro ha “demostrado la exactitud de los argumentos tanto de Bello como de Whitaker, afirmando la importancia de continuar el proceso del Foro Social pero sobre una base política mucho más innovadora y decisiva”, Ponniah admite que, en última instancia, la riqueza de la idea del FSM como espacio abierto recibió una robusta confirmación en el Foro Norteamericano. Según él (2007),

El Foro Social Norteamericano ha creado un espacio abierto que ha permitido la convergencia de los diferentes movimientos populares de los Estados Unidos. Por vez primera, diversos activistas de todo el país pudieron relacionarse colectivamente de una forma horizontal, no jerárquica, que hizo hincapié en la comprensión mutua. La infraestructura de Espacio Abierto hizo posible el encuentro de una gran variedad de movimientos. Si el espacio hubiese estado dominado por una ideología, por ejemplo el socialismo, o si hubiese estado dominado por una estrategia, por ejemplo, el estatalismo, seguramente no hubiera atraído a tantos movimientos... El Espacio Abierto permitió a los activistas dejar de centrarse en las diferencias entre movimientos sociales y hacerlo en cambio en los objetivos comunes.

Incluso si pensáramos que fue la debilidad o el atraso de la izquierda norteamericana, combinados con su multiculturalidad, lo que hizo que el formato del FSM encajase tan bien en el Foro Norteamericano, esto no haría sino confirmar la continua utilidad del FSM. Particularmente si consideramos lo crucial que es reforzar a la izquierda norteamericana para acabar con el imperialismo norteamericano.

Para responder la segunda pregunta necesitamos hacer una evaluación del impacto del FSM. A ello dedico la siguiente sección de este artículo.

El Foro Social Mundial y la izquierda global

Dado lo corto que fue el periodo de maduración del FSM, la indagación sobre su contribución a la transformación de la teoría crítica y la izquierda global no puede dejar de ser algo especulativa. Es posible, no obstante, identificar algunos de los problemas de la izquierda puestos de relieve por el FSM, así como algunas de las soluciones hechas posibles o más creíbles a la luz de su experiencia. Por su propia naturaleza, el FSM no tiene una línea oficial sobre su propio impacto en el futuro de la izquierda, y sospecho que muchos de los movimientos y organizaciones que forman parte del mismo no están preocupados por ello. Lo que apunto aquí es una reflexión personal basada en mi propia experiencia del FSM.

En mi opinión, las características más destacadas de la contribución del FSM son las siguientes, sin que ello implique ningún criterio de prioridad: el paso de un movimiento político a una política inter-movimientos, es decir, a una política basada en la idea de que ningún movimiento social en solitario puede tener éxito en la realización de sus objetivos sin la cooperación de otros movimientos; una concepción amplia del poder y la opresión; una política reticular basada en las relaciones horizontales y en la combinación de autonomía y agregación; naturaleza intercultural de la izquierda y del concepto mismo de lo que es considerado como 'la izquierda', así como, de acuerdo con ello, la idea de una justicia cognitiva que funciona como un importante criterio político; una nueva cultura política que gira en torno de la diversidad; diferentes concepciones de la democracia (demodiversidad) y su evaluación respecto a criterios transnacionales y transculturales de democracia radical concebida como la transformación de unas relaciones de poder desiguales en unas relaciones de autoridad compartida en todos los campos de la vida social; una lucha combinada por el principio de igualdad y por el principio del reconocimiento de la diferencia; privilegiar la rebelión, el no conformismo y la insurgencia frente a la reforma y a la revolución; un esfuerzo sostenido para no convertir a los militantes en funcionarios; una combinación pragmática de agendas a corto y largo plazo; articulación entre las diferentes escalas de la lucha, local, nacional y global, junto con una conciencia intensificada de la necesidad de confrontar el capitalismo global con un anticapitalismo global; un poner el foco sobre la transversalidad tanto en cuanto a temas como en cuanto a procesos; una concepción amplia de los medios de lucha con la coexistencia de la acción legal y la ilegal (excluyendo la violencia ilegal contra las personas), de la acción directa y la institucional, de la acción dentro y fuera del estado capitalista; una concepción pragmática de las diferencias y de los objetivos comunes, con un mayor énfasis en estos últimos; rechazo de las líneas correctas, las teorías generales y los mandos centralizados a favor de los acuerdos sobre las agregaciones y las pluralidades despolarizadas.

La última contribución es probablemente la más decisiva y necesita una mayor elaboración.⁷ Pero antes de ello, y asumiendo que estas diferentes contribuciones a la reinención de la izquierda en el siglo XXI son importantes, debemos darnos cuenta de que el final del FSM estará plenamente justificado si y cuando estas contribuciones hayan sido completamente interiorizadas por la izquierda en todo el mundo, y particularmente por la izquierda involucrada en las luchas más avanzadas. Si esto es aceptado como criterio para decidir si el FSM tiene un futuro o no, creo que no puede afirmarse razonablemente que la tarea histórica del FSM habrá sido completada. Sería incluso excesivamente optimista pensar que las transformaciones habidas en la izquierda bajo el impacto del FSM han sido muy extensas y que están totalmente presentes en las luchas más avanzadas. Y mucho menos puede argumentarse que las contribuciones interiorizadas hasta ahora han sido interiorizadas de un modo sostenible.

Al contrario, creo que, a la luz de este criterio, la tarea del FSM está lejos de haber sido completada.

Además, creo que la contribución del FSM (con todos los cambios que podrían mejorar su actuación) será todavía más crucial en los años venideros. Principalmente por dos razones. Primero, en los últimos años la globalización está asumiendo la forma de una regionalización. En las Américas, en África, en Asia y por supuesto en Europa, están emergiendo nuevos tipos de pactos regionales y, en algunos casos, están asumiendo la forma de un nuevo tipo de nacionalismo que yo califico de nacionalismo transnacional. Al igual que la globalización, la regionalización puede ser hegemónica o contrahegemónica. Pero en ambos casos, y por diferentes razones, ello puede contribuir a aislar a los movimientos y organizaciones progresistas de una región de los de otras regiones. Puede aducirse que la otra cara de este aislamiento recíproco será el fortalecimiento de la construcción de coaliciones dentro de una misma región, que probablemente contribuirá al surgimiento de luchas más avanzadas a nivel regional. Creo, sin embargo, que en la medida en que el capitalismo siga siendo global en su alcance, el regionalismo será en última instancia instrumental para profundizar su naturaleza global. En ese caso, sería desastroso para la construcción de este otro mundo que es posible que las posibilidades de establecer unos lazos transregionales y una acción colectiva –como los que ofrece el FSM– se vieran reducidos. Segundo, sospecho que estamos abocados a unos tiempos aún más difíciles. La ideología securitaria y belicista que se está apoderando tanto de la política interior como de la internacional va a hacer que cada vez sea más difícil que los activistas se organicen, y aún más que puedan cruzar las fronteras. La criminalización de la protesta social ya está en marcha. La vocación global del FSM será aún más necesaria cuando se vuelva decisivo hacer visible y denunciar las limitaciones impuestas a las organizaciones y a las movilizaciones que tratan de implementar su acción a una escala global.

La sostenibilidad del impacto del FSM en la política de la izquierda global es una cuestión abierta que depende de las formas en que el FSM se reformará y se reinventará a sí mismo, a medida que vayan surgiendo nuevas circunstancias y nuevos retos. Me gustaría concluir este artículo llamando la atención hacia la más valiosa contribución del FSM, la que más inequívocamente exige la dinámica continuación del FSM.

La izquierda del siglo XXI: pluralidades despolarizadas y traducción intercultural

Una de las más remotas fuentes de la fantasmagórica relación existente entre teoría y acción que, como hemos señalado más arriba, ha llegado a hacerse extrema durante las últimas décadas, ha sido, a mi modo de ver, el virulento extremismo teórico que ha dominado a la izquierda convencional a lo largo de todo el siglo XX. Como resultado de ello, la política de izquierdas fue perdiendo gradualmente contacto con las aspiraciones y opciones prácticas de los activistas comprometidos en la acción política concreta. Entre la acción política concreta y el extremismo teórico se formó un vacío, una *terra nullius* en la que se reunió una difusa voluntad de unir fuerzas en contra de la avalancha del neoliberalismo y de admitir que ello sería posible sin tener que resolver todos los debates políticos pendientes. La urgencia de la acción se volvió en contra de la pureza de la teoría, como si dijéramos. El FSM es el resultado de este *Zeitgeist* de la izquierda, o más bien de las izquierdas, a finales del siglo XX y principios del XXI.

En este contexto, el pragmatismo combinado con la reconceptualización de la diversidad como una fuerza más que como un handicap se convirtió en una fuente tremenda de energía y creatividad política. El FSM mostró elocuentemente que ninguna totalidad puede contener la inagotable diversidad de las teorías y prácticas de la

izquierda mundial actual. En consecuencia, la diversidad, más que un obstáculo para la unidad, se ha convertido en una condición para la unidad. A la vista del enorme peso del pasado, esta no es una tarea fácil y exige una vigilancia y un refuerzo continuos. Se basará en dos pilares: las pluralidades despolarizadas y la traducción intercultural. Dada su novedad y contrafactualidad ambas pueden ser fácilmente pervertidas y convertidas en sus opuestos, nuevas polarizaciones y nuevas imposiciones monoculturales. Aunque el FSM no es ninguna garantía de que esto no vaya a ocurrir, sin él o sin alguna otra entidad con un perfil similar esto es exactamente lo que más probablemente podría ocurrir.

Pluralidades despolarizadas

Como ya he mencionado más arriba, el FSM ha creado un entorno político en el que la politización puede darse por medio de la despolarización. Esto es particularmente decisivo en el caso de la acción colectiva global o transnacional, es decir, la acción que trasciende las fronteras y culturas nacionales. Consiste en dar prioridad a la construcción de coaliciones y articulaciones para las *prácticas* colectivas concretas, y en discutir las diferencias teóricas exclusivamente en el ámbito de dicha construcción. El objetivo es convertir el reconocimiento de diferencias en un factor de agregación e inclusión privando a las diferencias de la conspicua capacidad de frustrar las acciones colectivas. En otras palabras, se trata de crear contextos para el debate en los que el impulso para la unión y la similaridad puedan tener al menos la misma intensidad que el impulso para la separación y la diferencia. Las acciones colectivas gobernadas por las pluralidades despolarizadas fomentan una nueva concepción de ‘unidad en la acción’ en la medida en que la unidad deja de ser la expresión de una voluntad monolítica para convertirse en el punto de encuentro más o menos vasto y duradero de una pluralidad de voluntades. Equivale a un nuevo paradigma de acción transformadora y progresiva.

La construcción de pluralidades despolarizadas solamente puede tener lugar en el proceso de decidir acerca de las acciones colectivas concretas. La prioridad conferida a la participación en acciones colectivas, mediante la articulación o la coalición, tiene una primera consecuencia que es muy valiosa a la luz de la herencia faccionalista de la izquierda: permite la suspensión de la cuestión del sujeto político en abstracto. En este sentido, si solamente hay acciones concretas en marcha, solamente hay sujetos concretos en marcha también. La presencia de sujetos concretos no anula la cuestión del sujeto abstracto, sea este la clase obrera, el partido, el pueblo, la humanidad o la gente de la calle, pero impide que esta cuestión interfiera de un modo decisivo en la concepción o el despliegue de la acción colectiva. Efectivamente, esta última nunca puede ser el resultado de unos sujetos abstractos. A la luz de mi reconstrucción de la contribución del FSM a la izquierda del siglo XX, dar prioridad a la participación en acciones colectivas concretas significa lo siguiente:

1. Las disputas teóricas tienen que tener lugar en el contexto de las acciones colectivas concretas.

2. Cada movimiento participante, organización, campaña, etc., deja de reclamar que las únicas acciones colectivas correctas o importantes son exclusivamente las concebidas u organizadas por ellos mismos. En un contexto en el que los mecanismos de explotación, exclusión y opresión se multiplican y se intensifican, es particularmente importante no desperdiciar ninguna experiencia social de resistencia por parte de los explotados, excluidos u oprimidos, y de sus aliados.

3. Cuando un sujeto colectivo determinado tiene que poner en cuestión su participación en una acción colectiva, su retirada deberá producirse de modo que debilite lo menos posible la posición de los sujetos todavía involucrados en la acción.

4. Dado que la resistencia nunca se produce en abstracto, las acciones colectivas transformadoras empiezan dándose sobre el terreno y en función de los conflictos establecidos por los opresores. El éxito de las acciones colectivas se mide por su habilidad para cambiar el terreno y los términos del conflicto durante la lucha. Esto es, por la transformación concreta de las relaciones de poder desiguales en unas relaciones de autoridad compartidas en el campo social específico en el que la acción colectiva tiene lugar. El éxito, a su vez, es el único baremo creíble de la corrección de las posturas teóricas adoptadas.

5. Hay tres dimensiones importantes en la construcción de pluralidades despolarizadas en el interior de las acciones transformadoras colectivas: la despolarización mediante la intensificación de la comunicación y la inteligibilidad mutua; la despolarización mediante la búsqueda de formas organizativas inclusivas; y la despolarización mediante la concentración en las cuestiones productivas.

A mi modo de ver, la lucha por otro mundo posible estará hecha de una rica e internamente diversificada constelación de luchas. En la medida en que las luchas colectivas globales formarán parte de esta constelación, las pluralidades despolarizadas serán una condición de posibilidad necesaria de dichas luchas.

Traducción intercultural

La otra gran contribución del FSM a la reinención de la izquierda global en el siglo XXI es efectivamente una promesa, la creación de una necesidad que hasta ahora no ha sido satisfecha. Se refiere a la metodología para maximizar la coherencia y la fuerza de las pluralidades despolarizadas. Con el FSM quedó claro que la izquierda global es multicultural. Esto significa que las diferencias que dividen a la izquierda escapan a los términos políticos que las formularon en el pasado. Subyacentes a algunas de ellas son las diferencias culturales que una izquierda emergente global no puede sino reconocer, ya que no tendría sentido luchar por el reconocimiento y el respeto de las diferencias culturales ‘en el exterior’, en la sociedad, y no reconocerlas o respetarlas ‘en casa’, en el interior de las organizaciones y movimientos. Se ha creado así un contexto para actuar bajo el supuesto de que las diferencias no pueden eliminarse por medio de resoluciones políticas. Es mejor vivir con ellas y convertirlas en un factor de fortaleza y enriquecimiento colectivo.

Como ya he mencionado más arriba, la teoría política de la modernidad occidental, tanto en su versión marxista como en su versión liberal, construyó la diversidad como un obstáculo a la unidad, y construyó la unidad de acción desde la unidad del agente. De acuerdo con ello, la coherencia y el significado del cambio social estuvieron siempre basados en la capacidad del agente de cambio privilegiado, ya fuera la burguesía o las clases obreras, para representar la totalidad de la que derivaban la coherencia y el significado. De esta capacidad de representación derivaban tanto la necesidad como la operatividad de una teoría general del cambio social.

La utopía y la epistemología subyacentes al FSM lo colocan en las antípodas de dicha teoría. Como ya he dicho, la extraordinaria energía de atracción y agregación manifestada por el FSM reside precisamente en su rechazo de la idea de una teoría general. La diversidad que encuentra refugio en ella está libre del temor de ser canibalizada por los falsos universalismos o las falsas estrategias únicas propuestas por toda teoría general. El FSM avala la idea de que el mundo es una totalidad inagotable, por cuanto contiene muchas totalidades, todas ellas parciales. Por lo tanto, no tiene sentido intentar captar el mundo mediante una sola teoría general, porque dicha teoría siempre presupondrá la monocultura de una totalidad dada y la homogeneidad de sus

partes. El tiempo en que vivimos, cuyo pasado reciente estuvo dominado por la idea de una teoría general, es tal vez un tiempo de transición que puede definirse del siguiente modo: no tenemos necesidad de una teoría general, pero todavía necesitamos una teoría general de la imposibilidad de una teoría general. En otras palabras, necesitamos un universalismo negativo: un acuerdo general sobre el hecho de que ningún individuo, ninguna teoría individual, ninguna práctica singular tiene la receta infalible para concebir otro mundo posible y para hacerlo realidad.

En mi opinión, la alternativa a una teoría general es la obra de la traducción. La traducción es el procedimiento que hace posible la inteligibilidad mutua entre las experiencias del mundo sin poner en peligro su identidad y autonomía; en otras palabras, sin reducirlas a entidades homogéneas.

El FSM es el testigo de la amplia multiplicidad y variedad de prácticas sociales contrahegemónicas que tienen lugar en todo el mundo. Su fuerza deriva de haber correspondido o dado expresión a la aspiración de agregación y articulación de diferentes movimientos sociales y ONG, una aspiración que hasta entonces había sido solamente latente. Los movimientos y ONG se constituyen en torno a un número de objetivos más o menos limitados, crean sus propias formas y estilos de resistencia, y se especializan en ciertas clases de prácticas y discursos que los distinguen de los demás. Su identidad se crea por tanto sobre la base de lo que los separa a ellos de los demás. El movimiento feminista se ve a sí mismo como algo muy distinto del movimiento obrero, y viceversa; ambos se distinguen a sí mismos del movimiento indigenista o del movimiento ecologista, etcétera. Todas estas distinciones y separaciones se han traducido actualmente en diferencias muy prácticas, si no a veces en contradicciones que contribuyen a fragmentar el movimiento y a alimentar rivalidades y faccionalismos. De ahí derivan la fragmentación y la atomización que son la cara oculta de la diversidad y la multiplicidad.

Recientemente esta cara oculta ha sido inequívocamente reconocida por los movimientos y las ONG. La verdad es, sin embargo, que ninguno de ellos individualmente ha tenido la capacidad o la credibilidad para hacerle frente, porque, de intentarlo, correría el riesgo de convertirse en una víctima de la situación que estaría tratando de remediar. De ahí el extraordinario paso dado por el FSM. Tiene que admitirse, sin embargo, que la agregación/articulación hecha posible por el FSM es de baja intensidad. Los objetivos son limitados, a menudo están circunscritos al conocimiento mutuo o, como mucho, a reconocer las diferencias y a hacerlas más explícitas y mejor conocidas. En estas circunstancias, la acción conjunta no puede ser sino limitada.⁸

El desafío al que la globalización contrahegemónica tiene que hacer frente actualmente puede formularse del siguiente modo. Las formas de agregación y articulación que ha hecho posibles el FSM eran suficientes para alcanzar los objetivos de la fase que puede estar actualmente llegando a su fin. La profundización de los objetivos del Foro en una nueva fase requiere formas de agregación y articulación de una mayor intensidad. Dicho proceso incluye la articulación de luchas y alternativas, así como la potenciación de alternativas cada vez más consistentes y de mayor alcance. Estas articulaciones presuponen combinaciones entre los diferentes movimientos sociales y ONG que los obligarán a cuestionar su propia identidad y autonomía tal como las han concebido hasta ahora. Si el proyecto es el de promover prácticas contrahegemónicas que combinen el movimiento ecologista, el pacifista, el indigenista, el feminista, el obrero y otros movimientos, y hacerlo de un modo horizontal y que respete la identidad de cada movimiento, se requerirá un enorme esfuerzo de reconocimiento mutuo, diálogo y debate para llevar a cabo la tarea.

Esta es la única forma de identificar más rigurosamente lo que divide y lo que une a los movimientos, para basar las articulaciones de las prácticas y conocimientos en lo que los une y no en lo que los divide. Dicha tarea comporta un amplio ejercicio de traducción para expandir la inteligibilidad recíproca sin destruir la identidad de sus socios de traducción. La cuestión es crear, en cada movimiento u ONG, en cada práctica o estrategia, en cada discurso o conocimiento, una *zona de contacto* que pueda hacerlos porosos y por tanto permeables a otras ONG, prácticas, estrategias, discursos y conocimientos. El ejercicio de traducción tiene como objetivo identificar y reforzar lo que es común en la diversidad del impulso contrahegemónico. Eliminar lo que separa es imposible. El objetivo es hacer que la diferencia-huésped sustituya a la diferencia-fortaleza. Mediante la obra de traducción se celebra la diversidad, no como un factor de fragmentación y aislacionismo, sino más bien como una condición para el intercambio y la solidaridad. La obra de traducción incumbe tanto a los conocimientos como a las acciones (objetivos estratégicos, organización, estilos de lucha y acción). Naturalmente, en la práctica de los movimientos, conocimientos y acciones son inseparables. Sin embargo, a efectos de la traducción, es importante distinguir entre zonas de contacto en las que las interacciones se centran principalmente en los conocimientos, y zonas de contacto en las que las interacciones se centran principalmente en las acciones.⁹

La obra de traducción intercultural e interpolítica acaba de empezar entre algunos de los movimientos que participan en el FSM. La práctica ha mostrado que esta obra es necesaria no sólo para hacer más densa la red de prácticas transformadoras entre los movimientos, sino también en el interior de un mismo movimiento, es decir, entre sus diferentes expresiones nacionales o regionales. En este sentido, el movimiento feminista es probablemente el más avanzado. Es imperativo que el FSM conceda en el futuro mayor prioridad a la obra de traducción mutua entre movimientos y dentro de cada uno de ellos.

Conclusión

El Foro Social Mundial es indiscutiblemente el primer gran movimiento progresivo internacional después de la reacción neoliberal de principios de la década de los ochenta. Su futuro es el futuro de la confianza en una alternativa a la *pensée unique* [pensamiento único]. Este futuro es completamente desconocido, y solamente puede ser objeto de especulación. Depende tanto de los movimientos y organizaciones que componen el FSM como de las metamorfosis de la globalización neoliberal. El hecho de que esta última, obsesionada por la seguridad, haya ido adquiriendo un componente belicoso, afectará sin duda a la evolución del Foro. El futuro del Foro depende en parte de la evaluación de la estrategia que ha seguido hasta ahora y de las conclusiones que se extraigan de ella, con la mirada puesta en el objetivo de ampliar y profundizar su eficacia contrahegemónica. Una cosa parece clara: todavía es demasiado pronto para decir que, después del FSM, la izquierda global ya no volverá a ser lo mismo. En definitiva, esta es la razón por la que el Foro tiene que continuar.

Referencias

- Bello, Walden (2007). "The Forum at the Crossroads", *Foreign Policy in Focus* (<http://www.fpif.org/fpiftxt/4196>), 4 de mayo de 2007.
- Goldmann, Lucien (1966). *Sciences Humaines et Philosophie. Suivi de Structuralisme génétique et création littéraire*. Paris: Gonthier.
- Goldmann, Lucien (1970). *Structures Mentales et Création Culturelle*. Paris: 10/18 Union Générale d'Éditions.
- Habermas, Jürgen (1990). *Die Moderne, ein unvollendetes Projekt: philosophisch-politische Aufsätze*. Leipzig: Reclam.
- Hinkelammert, Franz (2002). *Crítica de la Razón Utópica*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Holloway, John (2002). *Change the World without Taking the Power: The Meaning of Revolution Today*. London: Pluto Press.
- Merleau-Ponty, Maurice (1947). *Humanisme et Terreur*. Paris: Gallimard.
- Ponniah, Thomas (2007). *The Contribution of the U.S. Social Forum: a reply to Whitaker and Bello's debate on the Open Space*. Accesible en http://www.lfsc.org/wsf/ussf_contribution_thomas.pdf.
- Santos, Boaventura de Sousa (1995). *Toward a New Common Sense: Law, Science and Politics in the Paradigmatic Transition*. London: Routledge.
- Santos, Boaventura de Sousa (2004). "A Critique of Lazy Reason: against the Waste of Experience", in I. Wallerstein (ed.) *The Modern World-System in the Longue Durée*. Boulder: Paradigm Publishers, 2004, 157-197.
- Santos, Boaventura de Sousa (2006a). *The Rising of the Global left: The World Social Forum and Beyond*. London: Zed Books.
- Santos, Boaventura de Sousa (2006b). "The World Social Forum: Where Do We Stand and Where Are We Going?", in Glasius, Marlies; Kaldor, Mary; Anheier, helmut (eds), *Global Civil Society 2005/6*. London: Sage, 73-78.
- Santos, Boaventura de Sousa (2007). "Beyond Abyssal Thinking: From Global Lines to Ecologies of Knowledges", *Review Fernand Braudel Center*, XXX (1), 45-89.
- Whitaker, Chico (2007). *Crossroads do not always close roads (Reflection in continuity to Walden Bello)*. Accesible en http://www.wsflibrary.org/index.php/crossroads_do_not_always_close_roads.

Notas

1. Para una mejor comprensión del carácter político y de los objetivos del Foro Social Mundial, véase la Carta de Principios en <http://www.forumsocialmundial.org.br>.
2. Uno de los ejemplos más paradigmáticos es la pobreza –desmesura conceptual combinada con un positivismo estrecho y exangüe– de las corrientes dominantes de la sociología norteamericana de los movimientos sociales (McAdam, McCarthy, Zaid, 1996; McAdam, Tarrow, Tilly, 2001).
3. Véase Santos, 1995.
4. Por 'utopía' entiendo la exploración de nuevos modos de posibilidad humana y estilos de voluntad, y el uso de la imaginación para hacer frente a la aparente inevitabilidad de lo que existe con algo radicalmente mejor por lo que vale la pena luchar, y para lo que la humanidad está completamente capacitada (Santos, 1995: 479).
5. Área de Libre Comercio de las Américas
6. Esta ponencia suscitó un intenso debate en el Consejo Internacional del FSM. Véase por ejemplo, Whitaker (2007).

7. Véase la siguiente sección.
8. Un buen ejemplo fue el primer Foro Social Europeo celebrado en Florencia en noviembre del 2002. Las diferencias, rivalidades y faccionalismos que dividen a los varios movimientos y ONG que lo organizaron son bien conocidos y tienen una historia que es imposible borrar. Esta fue la razón de que, en su respuesta positiva a la petición del FSM de organizar un Foro Social Europeo, los movimientos y ONG que asumieron la tarea sintieron la necesidad de afirmar que las diferencias existentes entre ellos eran tan profundas como siempre y que se unían solamente con un objetivo muy limitado en mente: organizar el Foro y una Marcha por la Paz. El Foro se organizó efectivamente de forma que las diferencias quedasen bien explícitas.
9. Trato este tema con mayor detalle en Santos 2006a.

Boaventura de Sousa Santos alterna su labor docente en Universidad de Coimbra, University of Wisconsin-Madison y University of Warwick.