

## El desarrollo social en la globalización

Armando de Negri F.

Trataré de dilucidar un poco la relación, quizás conflictiva, entre el concepto de desarrollo social y el marco de la globalización. Un aspecto clave en este tipo de debate es romper esta difícil y contradictoria percepción de la realidad. Cuando hablamos de los temas de la globalización, de los temas de un desarrollo excluyente, de una producción en escala industrial de la pobreza, de la inequidad, lo hacemos desde un espacio y una distancia que yo diría neutral. Si salimos un poquito aquí del centro y hablamos con las gente que está ahí en las aceras, tratando de hacer cualquier cosa para ganar un poquito de dinero, tratando de aprovechar las externalidades de este evento, o si vamos a los colectivos, a los barrios y hablamos con la gente, estaríamos dialogando con la globalización y su materialidad.

Porque creo que nadie aquí está exento de ser afectado por la globalización, yo diría que probablemente muchos aquí sufren los problemas de la flexibilización laboral, de trabajar por contratos, por tiempo definido, de no tener garantizada su estabilidad laboral, de tener precariedad en la seguridad social, de tener limitaciones en el campo quizás de la garantía de derechos fundamentales como la misma salud, el acceso a la educación, etc., que, aunque relativamente mejor que el promedio de población, seguramente sienten ya el reflejo de un conjunto de restricciones que la globalización impone desde el punto de vista de la vida cotidiana.

Creo que eso es muy importante plantearlo, desde luego, porque a veces parece que nos metemos en una dimensión absurda del debate, que es una dimensión inmaterial, y yo he tenido para mi felicidad, y a veces para una profunda infelicidad, la oportunidad de ir andando por el mundo, ver qué significa la globalización en África, en Asia, en América latina, y no estoy hablando de que es necesario viajar muy lejos. Hace no muchas semanas vi ese documental que se llama *La Sierra*. Esta película tiene varias lecturas posibles: una, es pensar que es una película acerca del conflicto armado en Colombia, el paramilitarismo, en barrios pobres de Medellín; pero podemos hacer otra lectura, que para mí es la esencia de lo que hablan estos muchachos en la película: una perspectiva de no futuro, de no inclusión social, de ausencia completa de perspectiva, por lo tanto, esta ausencia de perspectiva y la alternativa armada, como un elemento de orden

socioeconómico, como se plantea en la película, es la cara cruda de la globalización así llamada.

Pero diciendo eso, me arriesgo ya a un primer problema: ustedes podrían pensar que este hombre dice que la globalización no sirve, que es una porquería y que eso afecta negativamente la vida de la gente. Creo que ahí tendremos un primer problema que me gustaría aclarar. Es que el fenómeno de la globalización, tal cual la vivimos hoy, es de una secuencia histórica de procesos de globalización, que los podemos ubicar dentro de globalizaciones más o menos amplias de territorios del planeta, que hemos vivido a lo largo de toda la historia humana. O sea, de una forma, la expansión del imperio macedonio, por ejemplo, el helenismo que se constituye, fue una especie de globalización del mundo occidental en un marco de conexión con el Oriente.

Si vamos un poco más cercanos en la historia, tuvimos un periodo de globalización económico-cultural cuando las ciudades italianas del norte de Italia, los puertos de Génova y Venecia, ejercían una amplia influencia y un control de rutas comerciales, y en estas rutas se hacía un intenso intercambio también cultural y social. Después tenemos lo que fue el periodo de la supremacía comercial del norte de Europa con los puertos bálticos, lo que fueron los comerciantes holandeses, la supremacía de Inglaterra en la construcción de su imperio, el control económico comercial del mundo, etc. Hay varios momentos, o sea, una cosa es la globalización como un aspecto de integración cultural y económico-social, con distintos productos a lo largo de la historia, positivos o negativos. Otra cosa distinta es pensar esta etapa de la globalización a partir de por lo menos dos grandes esferas, para simplificar: una, la mundialización del capital, y la otra, la globalización como fenómeno cultural y social. Porque si vamos por una identificación de dos esferas gruesas, eso no permitiría construir una crítica del componente de mundialización del capital y una apreciación también de lo que sería la globalización dentro de otros aspectos ya identificados por los anteriores expositores, que nos hablan de una dimensión cultural, social, de escala planetaria facilitada por medios de comunicación cada vez más dinámicos.

Vamos a tratar estas dos cosas separadamente. Primero, me dedicaré a pensar el tema de la mundialización del capital.

I Médico salubrista, Instituto de Educación e Investigación del Hospital Moinhos de Vento, Porto Alegre. Cibercorreos: armando@hmv.org.br, armandon@portoweb.com.br

nal. Y pensarlo como un periodo histórico en que el punto de arranque para evaluar es el periodo de la segunda mitad del conflicto de la Segunda Guerra Mundial. El doctor Berliuguer habla de una contradicción interesante que es "la solución final" hitleriana, al mismo tiempo en que Beveridge plantea las bases de un Estado de bienestar social; y hay que ver que, curiosamente también en estos años, ya se adelantaba una crítica estructural a lo que sería hoy el estado de bienestar social.

El austriaco Friedrich Hayek plantea que lo que proponía el estado del bienestar social, como propuesta política económica, era una forma de generar una nueva servidumbre, como había generado el nazismo, porque el mercado tenía que ser libre y el rol del Estado no podría ser un rol que estuviera sometido al interés de los sindicatos obreros, a las presiones de las demandas sociales, a una intervención de producción de políticas sociales que ocupara el espacio de la relación del libre mercado, y, más aún, decía Hayek, que las diferencias sociales que aparecen como inequidades sociales eran un motor del desarrollo económico, y por lo tanto, el Estado no debería eliminar las diferencias sociales porque eso era importante para el desarrollo capitalista. Ahí hay un discurso radical que para mí es importante rescatar porque denota algo que parece que hemos olvidado.

Decía el profesor Max-Neef, al hablar en este contexto de la mundialización de capital, que la economía se propone ser una disciplina sin valores, y lo que proponía Hayek era que de alguna manera esta disciplina sin valores, expresada en su pensamiento económico, así radical, era de hecho una doctrina, una ideología, que tenía la ambición de ser absolutamente hegemónica.

Bueno, el pensamiento de Hayek quedó contenido históricamente durante un tiempo, justamente las décadas posteriores al 44, 45 hasta inicio de los sesentas, por lo menos, y representa un proceso que en el mundo no logra grandes espacios: los temas de este fundamentalismo económico aplicado a un orden doctrinario —autoritario, diría yo—. Pero hay algo muy importante también en este contexto: otra corriente, digamos, de pensamiento económico que plantea un elemento complementario fundamental de este pensamiento de Hayek, y que es justamente el planteamiento de las fallas de mercado. Es decir, Williamson, en Estados Unidos, avanza en el concepto de que el mercado no podemos dejarlo simplemente libre porque tiene fallas y hay que intervenir activamente para que estas fallas puedan ser eliminadas. Habla entonces de una economía mundializada, donde todas las etapas de producción estén bajo control de grandes empresas que hoy llamamos transnacionales.

Y es muy curioso ver cómo en los cincuentas eso empieza a ocurrir con una transición de las estructuras industriales que habían acumulado muchos recursos por el periodo de la guerra, y sobre todo las grandes estructuras industriales norteamericanas, que empiezan a invertir en otro tipo de

actividad que no simplemente es la producción industrial, como son, justamente, primero, la creación de sus propios bancos y segundo, un control a nivel internacional progresivamente de todas las operaciones de cambio, lo que ha ganado, décadas más tarde, un dinamismo extraordinario por medio del funcionamiento *on line* 24 horas al día en el mundo, donde las transacciones cambiarias pueden definir la muerte de una moneda nacional de la noche a la mañana. Es importante entender lo que llamamos la volatilidad de los capitales, los capitales voladores, por una serie de contextos que en los cincuentas empiezan a construirse como concepto y operación.

Por lo tanto, lo que vivimos con más fuerza a partir de finales de los setentas tiene, desde el punto de vista doctrinario, ideológico, político, como proyecto hegemónico, raíces que se afirman desde la década de los cuarentas y que esperan el momento oportuno, como fue sobre todo la crisis del Estado de bienestar social, para salir como opción política, porque hay que recordar algunos detalles interesantes del pionerismo latinoamericano. Antes, incluso, de la experiencia thatcherista en Inglaterra, ya el Chile de Pinochet experimenta los primeros ajustes estructurales neoliberales como una especie de laboratorio de lo que después se radicaliza en la experiencia de Thatcher a partir de 1979, con su ascenso al poder en Inglaterra.

Este proceso de construcción progresivo de una doctrina aplicada que no solo va a liberar una dinámica de mercado —estableciendo la restricción de las funciones del Estado y que va condicionando ideológicamente y buscando una legitimación social frente a los fracasos o la crisis, por lo menos, del Estado de bienestar social— busca una legitimación para constituirse como alternativa. Pero como es un proyecto autoritario, hegemónico, busca ser una alternativa única; esto es algo que hay que tener claro. Hoy vivimos el imperio de un pensamiento único. Cuando yo llega a una reunión y dice algo que va fuera del campo definido de la hegemonía de esta mundialización del capital, suena, por lo menos, raro, para no decir subversivo o loco. Yo a veces pienso: estoy loco, porque entro a unos lugares donde la gente había lo mismo y yo hablo distinto, hay algo que no cuadra. Pero ahí me basta salir un poquito a la calle y me doy cuenta de que yo no estoy loco.

Entonces, desde la comprensión de este proceso histórico, ubicamos algunos procesos aquí en Latinoamérica que nos permiten entender cómo la mundialización del capital cuadra la función del Estado, desarma la posibilidad de que este realmente ejerza lo que es fundamental en su concepto de Estado democrático, como sería la garantía de los derechos de los ciudadanos dentro de un marco de un contrato universal de ciudadanía. La garantía del derecho a la salud, la garantía del derecho a la educación, la garantía del derecho al trabajo; eso se va diluyendo a partir de un ciclo histórico que tiene en América latina un periodo sumamente au-

toritario, donde estamos casi todos sometidos a dictaduras militares o gobiernos francamente autoritarios, y eso sucedió de los sesentas a finales de los setentas, por lo menos, para la mayoría de los países que, con tiempos históricos distintos, sufrieron aquello.

Este fue un periodo de gran endeudamiento externo, cuando se estructuraron las actuales deudas externas, cuando se aceptó —“aceptar” entre comillas—, en escenarios muy autoritarios, una imposición de criterios de endeudamiento que amarran las economías a los capitales extranjeros y reducen la capacidad nacional con el desmonte de la industria propia.

Pero eso, que ya era durísimo, resultó ser simplemente el abrebotas de lo que vendría enseguida. Porque así llegamos a los ochentas —no se si ustedes recuerden—, ya que hay un problema de memoria por el nombre: *la década perdida*, la década perdida de los ochentas, que tuvo un impacto devastador en los indicadores sociales de América latina, debido a los ajustes estructurales de esa década, de lo cual la Cepal, en aquel entonces, hacía una evaluación muy elegante, comedida, que decía: no es una década entera, es solo media década perdida, ¿sí? Pero eso ha significado el desmonte de las estructuras nacionales de servicios públicos en muchos países y la ocupación del Estado por una ideología absoluta desde el punto de vista de la tecnocracia. Y los ochentas preparan lo que vendría luego, quizá aún más radical, en los noventas; y ahí sí, la expresión más dura y la presión más contundente para internacionalizar o transnacionalizar las economías latinoamericanas.

Basta recordar quiénes fueron elegidos a finales de los ochentas: Carlos Saúl Menem en Argentina, que es ya un alumno primero de clase. Segundo, Fujimori en Perú. Tercero, Carlos Andrés Pérez en Venezuela, que lo único bueno que hizo fue preparar el terreno para que después se cambiara algo en Venezuela. Y el cuarto fue Collor de Melo en Brasil, ganador de unas elecciones que fueron las más ideológicamente cargadas de la historia brasilera, en las que enfrentó a Lula en 1989. Si hubiéramos ganado con Lula en 1989, tendríamos un gobierno alineado con una propuesta radical de cambio social. Probablemente terminaríamos fallando gloriosamente, pero por lo menos sería con dignidad, y no como hoy, cuando estamos fallando totalmente. En medio de estas elecciones está la estructura del capital internacional.

Entonces, en los inicios de los noventas, tenemos la asunción de unos gobiernos que van a poner a los países en la perspectiva de la mundialización de capital a ultranza; y el ejemplo que siempre considero más emblemático es el de lo que pasó en Argentina. No hay que olvidar lo que pasó allí: un país que tenía niveles socioeconómicos y culturales altísimos para los estándares de América latina, que de una letra fue destrozado. Si hay una película con una carga pedagógica que todos deberíamos aprovechar es la que se llama *La*

*Memoria del despojo*, exhibida hace un año más o menos por Pinos Solanas. Además de ser una película sumamente pedagógica, sirve para que nos miremos en el espejo, para ver cómo es que se destruye un país, cómo se desnacionaliza la economía, cómo se destruyen todos los avances de ganancias político-sociales de décadas y cómo se aniquila el movimiento sindical en la capacidad crítica política, llevando incluso —y ese es el refinamiento de este proyecto ideológico— a la reelección de Menem.

¿Pero cómo pasa eso? ¿Por qué en procesos que ya están en periodo democrático electoral de la democracia representativa tradicional, se reproducen enseguida una serie de gobiernos en varios países de América latina que siguen la misma lógica? Porque, además, lo que ocurre ahí desde el punto de vista de los países es una progresiva indiferenciación de las propuestas político-económicas de los partidos. Esto es impresionante.

Tú ves a uno y otro candidato hablando y, desde el punto de vista económico, no hay diferencia, porque el pensamiento único dice que no hay alternativa; y, además, hay un elemento que uno podría llamar de terrorismo económico, y es que en muchos de estos países hay un miedo, un pánico, a la hiperinflación; entonces las poblaciones votan por seguridad, por el candidato que les propone un marco macroeconómico seguro donde no vuelva la inflación, porque la inflación, sabemos, afecta sobre todo las clases pobres. Entonces, ¿qué hará en esta cosa? Bueno, eso es lo posible, pero la verdad es que este posible no alcanza a responder por las deudas sociales que cada vez más están volviéndose impagables.

Adolfo Pérez Esquivel, en Argentina, habla de algo interesante acerca de la dependencia y la interacción entre deuda externa y procesos de posibilidades de desarrollo social. Él dice que no es posible que alcancemos el desarrollo social bajo el peso de la deuda externa que nos sangra todo el tiempo; y por eso no la llama deuda externa: la llama *la deuda eterna*. Y la deuda es eso: es eterna. El año pasado pagamos en Brasil 90 mil millones de dólares de interés de la deuda y hemos disminuido la deuda principal en 25 mil millones. ¿Se dan cuenta de lo que es eso? Es como si ustedes compraran un televisor que después de diez años ya no funciona, pero ustedes siguen pagando, y con eso que han pagado podrían haber comprado mil televisores. Algo allí no está bien, y eso es lo que hacemos en nuestros países, impuesto desde una lógica cerrada, una dimensión de un capital mundializado que no da alternativa, porque el mismo que presta es el que establece las reglas del préstamo y que construye, desde el punto de vista de la macroeconomía, un conjunto de elementos traducidos de la política que condiciona el rol de los Estados. O sea que estamos en manos de otros, que incluso no son necesariamente gobiernos de otros países, son las grandes corporaciones económicas que defienden su interés actuando por medio de los otros países.

Es importante plantear esto porque quiero demarcar bien que la mundialización del capital hoy no permite el desarrollo social, y que lo que produce en escala industrial es la exclusión, la pobreza y la inequidad. Y, sin embargo, se nos plantea que todavía no llegamos a una plena mundialización económica, y que por eso todavía hay países peores, desgraciadamente inferiores, desorganizados, que no logran ser competitivos y que por eso siguen siendo pobres. Cuando lo que pasa es justamente lo contrario: los que entran —no hay que olvidar a Argentina— en este proceso son destrozados. Porque es un proceso de ajuste estructural en que se define una economía que no tiene ningún objetivo de desarrollo social. Yo creo que eso queda bien claro con lo que dice el profesor Max-Neef. Y, además, hemos construido un discurso legitimador que es incoherente, porque seguimos hablando en la jerga del neoliberalismo de la mundialización del capital para explicar lo inexplicable, políticas económico-sociales que no responden a las necesidades de las personas.

Miren el nivel de sofisticación ideológica que se construye para permitir que alimentáramos el monstruo que nos devora; porque de eso se trata, con perdón de la metáfora. Entonces, si no entramos en este debate, primero, con una direccionalidad clara, o sea, una preocupación de un futuro y además, un presente que responda a las necesidades de las personas, que les dé dignidad como proceso de construcción social que permita realmente acceder, no al lujo, sino a las condiciones fundamentales de reproducción social —y esta es la claridad que debemos tener de nuestro objetivo, para que tenga densidad de valor moral—, debemos tener claro que eso se hace con base en la idea de los derechos humanos, porque ese es el gran patrimonio del siglo XXI que tenemos que utilizar para hacer el contrapunto político e ideológico de esta mundialización del capital.

Tenemos que cuestionar si lo que estamos haciendo resguarda los derechos. Claro que esto es un camino que tiene sus trampas; por ejemplo, aquí en Colombia me voy a arriesgar a una nota sobre la Constitución de 1991, con un marco político muy particular, en que incluso sectores progresistas que se habían desmovilizado y dejado las armas participaron de un proceso constituyente junto con otras fuerzas progresistas y configuraron una Constitución que apunta a los derechos y al Estado social de derecho como elementos clave de este contrato social colombiano. Eso es lo que dice la Constitución de 1991. Sin embargo, ¿qué pasó después de 1991? Hubo una serie de cambios en la correlación de fuerzas políticas en este país y se ha desmontando, ladrillo por ladrillo, la Constitución del 91; y un ejemplo de eso es la Ley 200, que demarca una contradicción de fondo entre un Estado social de derecho y el derecho a la salud y un sistema fragmentador del derecho a la salud, transfigurado en categorías y regímenes, donde hablamos de universalizar categorías, cuando las categorías traen en sí mismas el germen de

la inequidad, porque no todas las categorías de aseguramiento prevén el mismo tipo de atención a las personas.

Cosa similar pasó en varios países de América latina: bellísimas constituciones y unas leyes orgánicas y ordinarias que desmontan las constituciones de arriba abajo. ¿Cómo es posible eso? Porque la correlación de fuerzas que establece la sociedad política está enmarcada por intereses económicos que literalmente compran los intereses autónomos, si había, de los políticos para que en mayoría aprueben legislaciones antinacionales, antipueblo, antisociales. En este marco, la legitimación institucional de políticas que van en contra de la posibilidad del desarrollo social, como desarrollo humano integral, están impuestas, y hay unas tecnicismos que permiten que algunas decisiones —que incluso si fuéramos bastante radicales, se considerarían como decisiones genocidas— pasen como criterios técnicos.

Para mí, una de las cosas más absurdas es cuando hablamos del superávit primario. ¿Saben lo que es eso? Es una imposición del Fondo Monetario en que los acuerdos que se hacen sobre el equilibrio fiscal de los países obligan a que el país cumpla un balance positivo entre gastos y recetas del Estado, y esta dimensión del superávit primario significa directamente la reducción de recursos para el pago de la deuda social. Esto condiciona toda la posibilidad económica de responder a la dimensión de la deuda social. Es como si en nuestro presupuesto familiar llegáramos a decir: primero tengo que pagar las deudas, que además fue mi tío quien las hizo, por que yo no las hice; pero primero pago las deudas que mi tío contrajo ahí, y después voy a dar de comer a mi hijos, si queda algo todavía.

Este condicionamiento de los presupuestos nacionales desde un reglamento externo que ignora completamente la necesidad social y que impone una lógica financiera a la dimensión de las políticas sociales es realmente un crimen, y nos condena a una lógica absolutamente devastadora de las posibilidades del desarrollo social. Uno tiene que saber eso, y la ecuación es muy sencilla; la lógica es la siguiente: primero, cuánto dinero tenemos y después, cuánta oferta vamos a dar. En esta ecuación no aparecen necesidades sociales, y lo que planteamos críticamente es lo siguiente: primero, vamos a dimensionar el tamaño de la deuda social, haremos un plan para superar la deuda, y luego condicionaremos a este pago de la deuda social el pago de los compromisos de la deuda externa, etc. O sea, tenemos que tener un nuevo contrapunto a la lógica de nuestras relaciones económicas y ponernos pantalones largos para defender el interés nacional, que es el interés de la población.

Ustedes van a decir: pero eso es descabellado, eso es utópico, eso no tiene espacio en la política. Señores, si hay política, hay espacio, y el problema es que quizá no hay política y ahí ya pasaríamos a otra discusión, que es: ¿cómo repolitizamos la política? ¿Cómo hacemos de la política el espacio para los debates immanentes? ¿Cómo hacemos de la

política el espacio del contradictorio, sin ser inmediatamente considerado un subversivo o un elemento fuera de la racionalidad de las relaciones sociales y políticas, del ritual de la política? Es duro, pero hay que plantearlo: de qué política estamos hablando, si la política es nuestra última esperanza, si la política es democrática, que rescata el espacio público como debate sobre las necesidades a partir de los derechos de los que nosotros tenemos dentro de un marco civilizatorio, como instrumento para poder avanzar, y nos han robado la política. Porque una expresión del pensamiento único es justamente hacer que los debates políticos sean de antemano debates exentos de ideología y de motivaciones sociales que generan conflictos, como si el conflicto fuera un problema en la vida social y no el motor de las transformaciones fundamentales de la historia.

Cuando hablo de conflicto, hablo de conflicto político y de ambiente democrático; el conflicto como un proceso donde hay respeto por las posiciones antagónicas, el conflicto donde se construye, por lo tanto, la inmanencia de los debates. Si no somos capaces de rescatar el aspecto de la radicalidad democrática del debate, donde la esencia está en perspectiva a partir de esta idea de los derechos y de la idea de un Estado que debe ser el garante de derechos, no tiene sentido la política; y ahí caemos en lo que dice Boaventura de Sousa Santos, cuando expresa: la democracia sin justicia social es una mera formalidad; y un proceso democrático que se transforma en una mera formalidad es un proceso que abre camino para aventuras autoritarias y desesperación.

Hoy, al leer los periódicos, llama la atención el editorial de El Colombiano, además de que es bastante contradictorio al final: habla de una intifada de París, la intifada de Francia, refiriéndose a una supuesta manía islámica de los jóvenes que están hoy quemando carros en París. Pero déjenme decir que quemar carros en París se parece al caracazo del 91, al derrumbe general de instituciones en el 2001 en Argentina. ¿En qué sentido? Guardadas las diferencias históricas y en las motivaciones, en el sentido de la exasperación, de la desesperación, de la falta de alguien que escuche lo que se está gritado desde hace tiempo.

Es que eso que está puesto ahí, como hegemonía mundial, no sirve, y no sirve para nosotros acá, no sirve para los países ricos que están cultivando un aumento sostenido en su pobreza con profundas contradicciones, no sirve para nadie. Bueno, sí sirve para alguien: basta ver el resultado financiero de los bancos, señores; los resultados financieros de los bancos son los mayores de la historia. Los bancos pasan año tras año aumentando su lucro porque hoy lo que importa en este mundo no es la producción económica, es la capacidad de controlar el universo financiero de la actividad económica del mundo. Entonces tenemos que escaparnos de eso, o sea, tenemos que abrir paso; creo que ahí entran las resistencias que quiero comentarles: el desarrollo social hoy está condicionado a una aprehensión de lo positivo de la globaliza-

ción dentro de una perspectiva de construir otro referente para el debate mundial.

¿Y qué es el positivo de la globalización? Obsérvese que he separado la mundialización de capital del fenómeno masivo de la globalización. La globalización, entendida como un fenómeno social, político y cultural, que nos permite hoy con mucho más facilidad que en todas las etapas precedentes de la historia humana saber lo que pasa en África, en la India, en Europa, y construir por medio de un conjunto de medios alternativos de comunicación, construir autónomamente nuestra visión; si superamos obviamente la hegemonía interpretativa del sistema que está puesto. Pero tenemos potencialmente esta posibilidad, aunque para eso también tenemos que desmontar lo que Althusser llamaba los aparatos ideológicos del Estado.

Althusser: tenemos diferencias con él, pero este aspecto me parece interesante e ilustrativo. Él decía: "Hay un conjunto de instituciones que son las que reproducen la hegemonía", y nosotros acá estamos atiborrados de estructuras reproductoras, entonces uno tendría también que preguntarse ¿en mi escuela, en mi universidad y en mi instituto, reproducimos la hegemonía mundial o creamos alternativas? Esa es una buena pregunta para que se lleven, porque de eso se trata: reproducimos o creamos alternativas. Creo que en buena parte lo que hacemos es reproducir, porque tomamos de antemano una serie de cosas que Boaventura llama muy interesantemente el fascismo social, o sea, un encuadre de debate que ya no permite alternativa. Me gustó mucho lo que dijo el profesor Max-Neef, eso de que en varios momentos de la historia puedo ir para acá o para allá, que hay como opciones. Diría que hoy estamos en una circunstancia en que nos han dicho —y lo hemos creído— que no hay alternativas, que hay un camino único, y lo peor es que estamos enseñando que hay un camino único y que reproducimos las herramientas de eso.

Si queremos construir alternativas, tenemos que escuchar qué está pasando en la base de este mundo. Y ahí vamos a ver unas cosas importantes; más allá de los estallidos sociales desesperados hay, de forma continuada en los últimos años, la apertura de unas ventanas importantes, movidas por la idea del derecho humano a una vida digna dentro del respeto a la enorme variedad de las experiencias humanas y a la enorme variedad de las formas de resistencia a la hegemonía de este capital mundializado.

A mí me impactó, por ejemplo, profundamente, cuando estuve en el Foro Social Mundial de la India en Bombay el año pasado, la diversidad de organizaciones de los más variados tipos que desde diferentes núcleos de acción política hacían la oposición a la hegemonía mundialista del capital: desde la Cooperativa de Mujeres del Interior de la India, los campesinos de Nepal y no se cuántos grupos que en distintas configuraciones de realidad se oponían concretamente a la expresión cotidiana de esta opresión económica.

y políticosocial, lo que se convierte en un contrapunto que construye alternativas.

Eso me parece el espectáculo más extraordinario de la especie humana: la capacidad de luchar por su dignidad. Y es lo que la gente está haciendo más allá de los espacios de la sociedad política formal, más allá de los espacios de las instituciones. La gente, cuando va a trabajar como buhonero en la esquina de una gran ciudad, cuando va a subir los cerros para construir la casa, está construyendo alternativas, a veces desesperadas, pero alternativas donde construye una respuesta concreta a la ausencia de una política social del Estado, a la ausencia de un proyecto de desarrollo; y en la medida en que estas iniciativas de supervivencia se van articulando y se van organizando políticamente, tenemos una perspectiva. Yo vengo desde el año 2001 acompañando el proceso venezolano y siempre he dicho lo siguiente: en Venezuela, lo distintivo de la situación político-social es que los pobres están incorporados a la política, porque allí los pobres discuten política y eso me llama la atención; donde uno va están discutiendo, peleando, están hablando del imperialismo, están hablando del problema de la eficiencia del Estado, están hablando de la política y la politización de las masas pobres, que no permiten construir otra alternativa.

Esta es la politización en positivo. ¿Por qué en positivo? Porque no se trata de partir para la destrucción de todo, porque a la larga la sociedad es de todos. Se trata de construir una alternativa que vaya incluyendo socialmente, y eso me parece fundamental. Y si nosotros, definidos aquí como intelectuales, profesionales —en este caso del sector salud—, si nosotros miramos eso que está pasando y nos ubicamos ética y moralmente en la construcción de alternativas que incluyan a las personas, también podemos movernos para un debate político-social de construcción de alternativas, porque no podemos reproducir las cosas tal y cual están; es éticamente injustificable que sigamos esta reproducción.

El proceso que empezó en Seattle en 1999, cuando, sorpresivamente para muchos, cien mil personas —la mayoría de Estados Unidos, Canadá e Italia— protestaron ante la reunión de la Organización Mundial del Comercio en esa ciudad. Fue como un disparador de un conjunto de procesos que desembocaron en el Foro Social Mundial, que comprendió un conjunto de manifestaciones que están expresadas ahí. Hoy es difícil hacer cualquier tipo de reunión del Grupo de los Ocho, del Fondo Monetario, de la Unicef sin que exista así, al lado, la manifestación de la sociedad peleando para que escuchen lo que están pidiendo.

Todavía tenemos un problema serio, que a la prensa internacional, a los *media*, lo único que les gusta mostrar —como ahora en Mar del Plata— es que se quebraron unos bancos, es que se atacó el patrimonio, y así. Yo particularmente creo que esto no se debe hacer porque desvía la atención de lo esencial, y lo esencial que estaban diciendo ahí era que no querían ALCA, que no querían Tratado de Libre

Comercio, que los ponen de rodillas aún más frente a la hegemonía del capital mundial. Entonces ese es el punto; es decir, si nosotros no leemos eso en la forma más esencial, no entendemos lo que está pasando en el mundo. Vamos a hacer discusiones parciales, vamos a mitigar, vamos a hacer encuentros para ilustrarnos, para tener lo que los norteamericanos llaman un espíritu liberal, pero no vamos a enfrentarnos al problema; y ahí quiero volver al punto inicial de lo que decía: que si no enfrentamos el problema, el problema nos come. ¿O ustedes creen que podemos seguir un proceso, por ejemplo de urbanización, donde las ciudades se van transformando en espacios segmentados, donde las casas tienen que ser unos *bunkers*, donde tenemos un extrañamiento —como dicen los antropólogos— en relación con las otras partes de la ciudad adonde nunca vamos porque son partes que social y económicamente no están con nosotros.

¿Es posible seguir viviendo así? ¿Es posible seguir viviendo en un mundo en el que, de un lado, tenemos una concentración extraordinaria de riquezas nunca antes pensada en la historia, y del otro, una profunda exclusión social? Creo que eso no es posible; y ahí entra en escena conceptualmente la potencia y la trascendencia de transformar la producción de la equidad como la base de un proyecto de desarrollo social. O sea, tenemos que poner las lentes de la equidad y mirar cuál es la situación y qué estamos haciendo para superar las inequidades, inequidades definidas como diferencias evitables no justificadas y que generan en su ejercicio una producción ampliada de injusticia con todo lo que eso significa desde el punto de vista de posibilidades sociales.

Combatir las inequidades es el eje fundamental para estructurar, desarrollar y evaluar los proyectos que den vida a políticas sociales que realmente apunten para un desarrollo social. Y ustedes van a darse cuenta muy rápidamente de que las políticas sociales no hay cómo discutir las de este lado del pasillo y del otro lado, así como se discute la política económica hoy. ¿Por qué? Aquí utilizo lo que decía Milton Terris, nuestro querido profesor ya fallecido: "La salud pública es la casa dentro de la cual está la medicina". El decía: "La medicina es una división de la salud pública".

¿Cómo es eso de que la medicina es una división de la salud pública?, cuando lo que tenemos generalmente es concretamente la Escuela de Medicina con un departamento de salud pública. El decía: no, eso es una perversión; la Escuela debe ser de salud pública y el departamento, de medicina. Aquí yo haría la analogía para decir: la política social es donde se alberga la política económica para rescatar incluso el origen ético-moral de la economía, que es lidiar con recursos escasos para que todos tengan una vida digna; es el origen moral de la economía el que se ha perdido completamente. Rescatar este principio moral a partir de una comprensión y radical ejercicio de los derechos es la forma de proyectar la equidad como objetivo social superior; eso es muy importante.

Ahora bien, la equidad de que hablo no es la equidad del Banco Mundial, porque la equidad del Banco Mundial se llama focalización excluyente: organización de programas sociales según lo que vamos a obtener. Bueno, ¿cuánto dinero tienes ahí? ¿Tanto? Bueno, entonces ahora vamos a construir un indicador de pobreza que sea coherente con el volumen de dinero que tenemos y ahí vamos cada vez más exigentes para que usted pruebe que es pobre. ¡Ah, no, pero el dinero no alcanza para todos los pobres, que son muchos! Estamos produciendo más y más a cada año; ¡ah, bueno!, entonces ahora el criterio es de miserables. Eso se hace, no es una broma; así se hace. Entonces se pierde la idea imperativa, ética, de responder a las necesidades sociales, y se ajusta a la respuesta social, a lo que nos permite una lógica económica, totalmente orientada para otro lado de la reproducción del mismo capital.

Ustedes podrán pensar: pero aquí nos mandó un rollo puramente ideológico. Pues sí, es puro ideológico. ¿Por qué? Porque estamos frente a un debate ideológico, ¿o ustedes no

se han dado cuenta todavía? Entonces, esta perspectiva que planteamos, ¿cómo queda el desarrollo social en el marco de la globalización? Yo diría: el desarrollo social debe ser un objetivo de una globalización en que el objeto de la globalización sea la solidaridad, lo que queremos es globalizar la solidaridad y el respeto a la dignidad humana, y este punto lo oponemos, en franco enfrentamiento, a la mundialización del capital, que lo único que nos propone es producir más y más exclusión social.

Lamento mucho que haya sido así, contundente en este aspecto y manteniendo esta centralidad. Podríamos hablar de muchos números y cosas, pero hay demasiados números y, como decía Susan Sontag en un ensayo brillante que se titula *El dolor de los otros*, el dolor de los otros ya no nos dice nada, porque si fuéramos sensibles a lo que está pasando, estos números que nos leyó anoche el doctor Berlinger no nos hubieran dejado dormir, porque eso es la expresión máxima de la injusticia cabal, profunda, en que vivimos en este mundo; y nosotros estamos en este mundo.