Democratizar el territorio, democratizar el espacio. Entrevista a Boaventura de Sousa Santos

Susana Caló, Lobo suelto

Lunes 18 de agosto de 2014, puesto en línea por Claudia Casal

28 de Noviembre de 2013 - Lobo suelto! - *Sociólogo, y con un extenso trabajo sobre la sociología del derecho, los nuevos constitucionalismos, los movimientos sociales, la globalización, la democracia, la interculturalidad, y los derechos humanos, es también uno de los creadores del Forum Social Mundial (FSM). Ha estado involucrado en el proceso que llevó a la redacción de la nueva Constitución de Ecuador en 2008, en la que se reconocieron por primera vez los derechos de la naturaleza, según el concepto indígena de "Tierra-madre" o "Pachamama".*

Como crítica a la inferioridad epistémica de las prácticas del Sur Global creó herramientas conceptuales como la "epistemología del sur" y la "ecología de las prácticas", en defensa de la diversidad epistémica del mundo y de la horizontalidad entre saberes y prácticas. En consecuencia, con respecto al papel ético y político de la teoría, propone una teoría de la retaguardia, que teoriza aberturas a la realidad concreta y sigue las luchas de los movimientos sociales. En su investigación más reciente, “ALICE - Espejos extraños, lecciones inesperadas: Nuevos modos para Europa de compartir las experiencias del mundo”, tiene como objetivo renovar paradigmas teóricos y políticos de transformación social a partir de las epistemologías del Sur. El proyecto está dividido en cuatro áreas: democratización de la democracia; constitucionalismo transformador, interculturalidad y reforma del estado; otras economías; derechos humanos y otras gramáticas de dignidad humana.

Desde el contexto portugués y tratando de explorar la idea de Iberoamérica, el propósito de esta entrevista fue interrogar la dimensión política y social del espacio y las dinámicas territoriales del poder. Esta es una conversación que va desde las luchas por los derechos territoriales de las comunidades campesinas y los pueblos indígenas a las luchas urbanas, y que se centran en el espacio público. Mientras que en Europa parecen más prominentes los debates en torno al espacio público, la justicia urbana y la habitación, en América Latina las luchas por el espacio son más notorias bajo la forma de luchas por el derecho a la ciudad, por el derecho a la tierra y por la ordenación del territorio. Sin embargo, en todos estos movimientos se comparte debate la idea de que el espacio no es sólo un dispositivo escénico de las luchas sociales, sino que constituye el propio objeto de la lucha. Así pues, se ha puesto especial atención a la necesidad de inventar formas de articulación entre los movimientos sociales y las instituciones, así como líneas de formalización entre una micro y una macro política.

Por último, es importante preguntar: ¿cómo pueden las prácticas del espacio generar oportunidades para la potenciación de procesos de empoderamiento cívico y emancipación social?

Nociones como Iberoamérica o América Latina son problemáticas ya que promueven una visión unitaria del territorio que se refleja en la producción de imaginarios y ficciones hegemónicas, desde las ficciones coloniales a las ficciones nacionalistas. Mi primera pregunta sería ¿cómo se pueden constituir discursos y prácticas contra-hegemónicas relacionadas con las concepciones dominantes sobre la tierra y sobre el territorio? y ¿en que medida son éstos relevantes?

Empezando por el problemático concepto de Iberoamérica, éste, sólo se nos presenta problemático si no somos capaces de construirlo y de comprender su raíz histórica. El concepto privilegia las relaciones entre América y los pueblos que la colonizaron. Los pueblos indígenas son americanos, pero no son ibéricos, son

pueblos originarios. Los pueblos afro-descendientes son americanos, pero no son ibéricos, son originarios de África. Obviamente el concepto revela la tentativa, por un lado, de crear la idea de un espacio que estaría fuera del espacio hegemónico del colonialismo, que a partir del siglo XVII es inglés y no ibérico. Porque el dominio del mundo colonial después del Siglo de Oro de España y de la crisis de Portugal pasa, a partir del siglo XVII, para otras regiones del mundo, para Holanda y después para Inglaterra, por lo que el espacio de Iberoamérica en el fondo es un espacio colonial subalterno y que se construye como tal. Pero, obviamente tiene también dentro de sí una relación colonial muy desigual, sobre todo, si tenemos en cuenta, que precisamente por el hecho de Portugal ser una potencia semi-periférica y no desarrollada, no tenía ni siquiera condiciones en aquel momento para poder hacer lo que más tarde se llamaría "settlers colonialism", colonialismo de ocupación intensa y directa.

Se usó una forma de colonizar que privatizaba las tierras de las colonias a través de las capitanías y de las concesiones de tierra. Dignatarios de la corte o individuos que participaban en las expediciones adquirieron un gran control y una concentración de tierras en América Latina. De aquí vendrá más tarde toda la lucha social en torno a la tierra. La lucha social se inscribe en la historia colonial de la tierra, sobre todo en la concentración de la tierra que, con la entrada de las culturas coloniales, como las plantaciones de azúcar, o de café, forzó las dislocaciones masivas de poblaciones internas de un lado para otro. Es en esta lógica de geopolítica de la tierra y del territorio que los indígenas fueron empujados hacia regiones menos fértiles. Esa gran cultura Andina que tenemos hoy en América Latina y ese espacio extraordinario Andino es también, en cierta medida, producto de esa colonización, porque los indígenas estaban en las planicies y fueran expulsados de esas tierras, que eran mejores para la agricultura. Existe, por lo tanto, toda una historia de Iberoamérica que condiciona las luchas del presente sobre la tierra – y ellas hoy existen a nivel mundial. La cuestión de la tierra y del territorio es hoy cada vez más relevante y por eso cuando me pregunta cómo se construye un discurso y una práctica contra-hegemónica en relación a las construcciones dominantes de la tierra y del territorio, pienso que debemos tener presente los dos parámetros que construyen las ideas dominantes de territorio en la contemporaneidad. Por un lado, el colonialismo, por el otro, el capitalismo. Ambos se unirían de alguna manera, porque la pulsión colonialista inicial fue después complementada por la pulsión capitalista en la creación de una agricultura industrial de gran dimensión, que continuará creando una gran desigualdad en estos países.

La cuestión de la tierra estuvo siempre presente – y, por eso, los movimientos contra-hegemónicos son movimientos que luchan por la tierra y por el territorio. Pero ¿cuál es la diferencia entre tierra y territorio? La diferencia es que los movimientos que luchan por la tierra serán movimientos campesinos, poblaciones que hoy en gran parte son indígenas o afro-descendientes, pero que en aquella altura no eran consideradas como tal. Eran considerados campesinos – cuya gran reivindicación era la reforma agraria, la lucha por la tierra, por la distribución más equitativa de la tierra. Esta lucha llega hasta el presente y tiene como resultado el movimiento social más importante de América Latina, el Movimento Sem Terra (MST) en Brasil, hoy con articulaciones en muchos países y cuya constitución en 1986 se asienta en la lucha por la tierra y por la reforma agraria. Pero esa lucha, que estuvo siempre presente, se hace políticamente más visible a partir de los años 90 a través de la lucha de los pueblos indígenas por el territorio. La diferencia entre la lucha por la tierra y la lucha por el territorio, es que para los pueblos indígenas el territorio no es simplemente la tierra agrícola, sino la raíz misma de su identidad cultural. Son sus antepasados, su cultura, sus árboles sagrados, sus ríos sagrados, es, por lo tanto, toda una memoria histórica que fue destruida o casi destruida por el colonialismo y el capitalismo, y que ellos quieren recuperar. Y recuperaron al punto de que en la Constitución de Bolivia de 2009 y en la de Ecuador de 2008 se asumió la idea de que los pueblos son plurinacionales, es decir, que los pueblos indígenas tienen derecho a una autonomía territorial, también en términos geopolíticos. No son territorios independientes, pero tienen una autonomía que no es apenas la autonomía que posee la región de Madeira, por poner un ejemplo, es otro tipo de autonomía que no es meramente administrativa o política de carácter euro-céntrico, sino que se asienta en el reconocimiento de que hay otras cosmovisiones, otras culturas, otras formas de administrar el territorio, que deben ser reconocidas como tal. Por lo tanto, la lucha por la tierra y por el territorio, hoy, es una lucha contra la herencia colonialista y capitalista en este espacio.

Las luchas en torno al derecho a la tierra y al territorio han sido uno de los principales tópicos

de diversos movimientos sociales por el mundo entero, contra aquello que se designa de fascismo territorial – formas de dominación y explotación del territorio con carácter colonial – y defendiendo también concepciones ecológicas de la territorialidad, véase el caso del petróleo o de la extracción minera. ¿Le parece imposible la implementación con suceso de reformas agrarias, así como su mantenimiento, frente a presiones capitalistas?

Es una excelente pregunta porque la cuestión de la tierra y del territorio mudó y no apenas en la dimensión en la que hablamos, es decir, de una lucha por una distribución de la tierra como un recurso agrícola para una construcción política de un territorio con una identidad cultural propia. Pero la tierra, hoy, ya no es de ninguna manera ni sólo la agricultura, ni sólo el territorio – es la reserva de la biodiversidad – que es un problema completamente diferente. Es la reserva agrícola, la reserva del agua, los acuíferos, y es también la tierra que hoy es la base de la gran orgía de los recursos naturales en la que nos encontramos. Todo el extractivismo vino también a territorializar las relaciones económicas y políticas y es esa la gran contradicción de la globalización, ya que si se pensaba que ésta iba a desterritorializar todo: hoy viajamos, los productos son hechos en cualquier parte del mundo, el reloj es hecho es seis partes del mundo, ¿qué interés tiene el territorio? Parece que ninguno pero, al mismo tiempo, una serie de factores nos obligan a pensar que al final la desterritorialización es apenas uno de los lados de nuestra condición. El otro lado es, en contraposición a ella, la reterritorialización… Hay cosas fundamentales que sólo pueden ser producidas en ciertos lugares: la grabadora que estamos usando, su ordenador que tiene metales especiales raros que sólo existen en ciertos lugares, etc. Tenemos nuevamente en América Latina y África una carrera por los recursos naturales que ejerce una enorme presión sobre la tierra y que crea un nuevo conflicto entre aquellos que quieren la tierra para extraer los minerales y los agricultores y campesinos que allí viven.

Yo acabo de regresar de Mozambique y vi exactamente eso, las grandes empresas como la Rio Tinto o la Vale do Rio Doce están desalojando a poblaciones enteras para expandir sus minas de carbón. Aquí, la tierra no es para la agricultura, aquí, la tierra es para la explotación minera. Y también tenemos hoy otro problema que es lo que las Naciones Unidad designan ya como "land grabbing" que es la acumulación de tierra, la compra y la ocupación masiva de la tierra por países extranjeros y no sólo por empresas. Este es el caso de Arabia Saudí, y de Kuwait que han comprado grandes extensiones de tierra en África como reserva alimentar y reserva de agua. Por este motivo, la tierra hoy está dentro de una geopolítica del territorio mucho más compleja que aquella que habíamos construido anteriormente como el mundo rural.

Ahora, su referencia al fascismo territorial coloca otra cuestión que me ha tenido muy ocupado. Yo realicé mi tesis doctoral en la Universidad de Yale, mi trabajo de campo fue vivir en una favela de Rio de Janeiro, precisamente para intentar analizar las relaciones sociales y el espacio social dentro de una favela donde vivían 60.000 personas. Fue ahí que desperté para la idea del fascismo territorial. Las propias ciudades son hoy atravesadas por una lógica de territorio que acaba por fracturarlas, creando dentro de las ciudades una línea abismal entre las zonas que yo llamo civilizadas, las urbanizaciones que son cada vez más contra el espacio público (urbanizaciones privadas), y las zonas salvajes donde viven las clases populares en los suburbios, en los guetos y en las favelas. Estas zonas salvajes obviamente proliferan en el mundo, una vez que las ciudades no poseen la capacidad de acomodar de una manera urbanísticamente razonable, social y políticamente decente a las poblaciones que llegan a las ciudades huyendo de la violencia rural, de la desertificación, de la guerra, o de la ocupación salvaje de sus tierras.

Es por eso que existen todas esas formas de fascismo territorial, que constituyen una división dentro de los países que son homogéneos desde el punto de vista político, (en el que las leyes son las mismas) pero en el que, sin embargo, la policía es capaz de actuar de una forma totalmente diferente dependiendo del lado de la línea, según considere el territorio enemigo o no, civilizado o salvaje. Es decir, en la construcción de nuestros países, estamos asumiendo conceptos que eran conceptos de guerra contra los extranjeros. El territorio del enemigo interno puede ser una favela, un barrio de lata, pueden ser grupos terroristas o llamados terroristas. Los propios territorios internos de los países están hoy sujetos a formas de geopolítica interna que parecen una importación de relaciones internacionales para el propio territorio. Así, tenemos también territorios que dentro del propio país reproducen relaciones coloniales, que es un concepto que viene de los años 60, de la América Latina, de un gran sociólogo llamado Pablo González

Casanova que habrá sido probablemente uno de los primeros en escribir sobre el colonialismo interno.

Cuando los países latinoamericanos se independizaron, el colonialismo no terminó porque la independencia no fue conquistada o entregada a las poblaciones originarias, pero si a los descendientes de los colonos que habían ido para allí. Y estos fueron en ocasiones más racistas que los propios colonos. En algunos países el genocidio de indígenas fue superior después de la independencia dando lugar a la creación de relaciones internas de colonialismo.

Ha trabajado mucho sobre la importancia de hacer visibles y valorizar la diversidad de saberes e de experiencias del mundo en la perspectiva de las epistemologías del Sur. La creciente relevancia política de los movimientos indígenas de América del Sur ha abierto el camino al diálogo y a la coexistencia entre diferentes saberes y modos de vida. ¿Cómo ve estos avances?

Estos nuevos protagonismos políticos que han surgido en América Latina dejaron una cosa clara. Que para ciertos grupos sociales no hay dignidad sin territorio. Es la gran reivindicación de los pueblos indígenas que no imaginan el respeto de su cultura y de sus saberes sin el respeto por sus territorios, porque sus saberes están inscritos en sus territorios. Por lo tanto, no hay cualquier posibilidad de garantizar su dignidad sin garantizar la autonomía territorial. Este reconocimiento es un gran avance histórico. ¿Está en peligro ese avance? Si, ha sido siempre contestado y está en peligro en los países que precisamente progresaran en dirección a ese reconocimiento. Son los casos de Bolivia y de Ecuador porque, si políticamente existe este reconocimiento debido al protagonismo de estos movimientos sociales y una consagración constitucional, por otro lado, esto ocurre en un auge de presión neo-liberal por los recursos naturales debido sobre todo al desarrollo de China. Y por lo tanto, China va a provocar lo que llamamos de reprimarización de la economía, es decir, una vuelta a aquella idea, que es la maldición de América Latina desde el colonialismo, de que América Latina exporta naturaleza, exporta commodities, exporta recursos naturales, exporta materias primas, y no bienes industriales.

Países enteros intentaron salir de esa maldición, como es el caso de Brasil. Y el propio Brasil, en este momento, está explotando más los bienes primarios que los bienes industriales. Esto por la presión del desarrollo chino y de otras presiones internacionales sobre los productos alimenticios y la especulación sobre los minerales y por consiguiente, la presión sobre la tierra y el territorio está haciendo con que todas las conquistas políticas estén siendo minadas por los propios gobiernos que las instituyeron. Porque las presiones del neo-liberalismo, de las agencias internacionales, del Fondo Monetario Internacional, del Banco Mundial, de la Organización Mundial del Comercio, les están diciendo que su ventaja comparada son los recursos minerales y que deben ser explotados ya. Por este motivo, iniciativas extraordinarias que habían sido diseñadas para este continente están retrocediendo como, por ejemplo, una gran iniciativa de Ecuador que pretendía alterar por completo el modelo de desarrollo basado en el extractivismo, renunciando a la explotación petrolífera en un territorio que es un territorio indígena. Es el territorio de mayor diversidad del mundo y se llama Yasuní- ITT que es un parque nacional grande y en el que Ecuador se propone no extraer el petróleo para proteger la biodiversidad y a los pueblos indígenas, pero pidiendo a la comunidad internacional que indemnice a Ecuador por la mitad de las pérdidas que va a tener por renunciar a la explotación del petróleo. Esto es algo totalmente nuevo, una innovación extraordinaria para el mundo, pero es evidente que el mundo desarrollado, que es el que podía financiar este proyecto, no sólo no tenía mucha voluntad política, como entró en una crisis financiera y, por consiguiente, comienza a ser evidente que este proyecto Yasuní- ITT no va a seguir adelante.

Aquí está una gran innovación basada en una nueva idea de territorio. Porque el problema es que para la lógica capitalista, ahora neo-liberal, pero capitalista desde siempre, el territorio sólo es válido en la medida en que es explotado. Un territorio dejado a su suerte, es decir, que no es explotado, no tiene valor comercial y el capitalismo no entiende la lógica de los campesinos. Para la lógica de campesina está muy claro: la tierra se cansa, por este motivo, la gente tiene varias parcelas de tierra y en un año se planta en una y en el otro en otra, para que la tierra descanse. Lo que el capitalismo no acepta es que la tierra descanse, como tampoco acepta que descanse el trabajador. ¿Cuál fue la innovación? Obviamente los fertilizantes, los insecticidas y los pesticidas que han conseguido que la tierra está siempre en constante producción. Esta es una gran alteración que se da a principios del siglo XX en la concepción que nosotros

tenemos de la tierra, porque anteriormente había una concepción, si se quiere, más humana del territorio y de la tierra.

¿A qué nos referimos si hablamos de la importancia de defender y promover un diálogo horizontal de los saberes y de las prácticas en Europa en el contexto actual? ¿Cómo se traducen esas problemáticas para Europa? ¿Puede el problema ser colocado de la misma manera en Europa y en América del Sur?

Esas son las preguntas que pretendo responder en un gran proyecto europeo, financiado por el European Research Council, que estoy comenzando, el proyecto ALICE (http: // alice.ces.uc.pt/en /). Llegué a la conclusión en mi trabajo de que el Norte Global y Europa en especial, tienen muy poco que enseñar al mundo y que el colonialismo los incapacitó para aprender con la experiencia del mundo. El colonialismo creó una arrogancia tal en el continente europeo, que se desprecian todas las innovaciones que puedan venir del Sur Global, porque en el fondo siempre fueron considerados inferiores. La reacción a cualquier cosa que venga de Brasil es "ah, esto viene de Brasil, no se aplica a nosotros", y si viene de la India, peor aún. Ahora bien, yo defiendo que puede existir un aprendizaje. No se trata de una lección del Sur, no es una inversión tipo "ahora el Sur enseña al Norte", sino que se trata de intentar crear un clima intelectual en Europa – y ahí son fundamentales para mí las epistemologías del Sur y la ecología de los saberes, a la par de los conceptos paralelos que estoy usando, que son la sociología de las ausencias, de las emergencias, y de la traducción intercultural – un contexto epistemológico que, en el fondo, permita a Europa reconocer más experiencias del mundo y valorizar sus orígenes. ¿Cómo se hace esto? Reconociéndolas en sus propios términos, según los criterios de validez cognitiva y normativa en que se desarrollaron y, por consiguiente, sin depender apenas del filtro del conocimiento y de la normativa eurocéntrica.

Cuando examino una economía indígena, yo la examino desde el punto de vista de aquello que ella consigue traer en términos de preservación de la biodiversidad y cultivo de la tierra. Siempre existirán extractivistas, en la selva, en el Amazonas. El gran activista brasileño, Chico Mendes, asesinado por latifundiarios, era un extractivista, siringuero, pero ecológicamente orientado. Es decir, fueron siempre los indígenas, los siringueros, y las poblaciones en las riberas del Amazonas, las que utilizaron de una manera ecológicamente sustentable la floresta y los recursos naturales. Ahora bien, las epistemologías del Norte privilegian formas de conocimiento y de actuación orientadas para que apenas interese saber cuánto es lo que se produce por año y cuánto más se puede producir.

Por eso, una de las cinco ecologías tratadas en A Gramática do Tempo es la ecología de las productividades. Implica tener otro concepto de productividad de la tierra que no el meramente basado en el ciclo de producción que promueve el uso negligente de pesticidas. Existe aquí una gran transformación en donde la conquista de la diversidad y de la biodiversidad están en el punto de mira de un desarrollo neoliberal.

Recientemente tuve dos experiencias personales de gran impacto: la que ya mencioné, en Mozambique, donde fui informado de la expulsión de poblaciones campesinas de sus tierras para avanzar con el proceso de extracción mineral y, otra, cuando atravesé la Pampa argentina en mayo, totalmente conquistada por la cultura de la soja transgénica y los pesticidas. Pasamos por allí y no nos ocurrió nada, pero ya existe una consecuencia perversa y trágica: Rio Cuarto, que es una ciudad de la Pampa, y Córdoba, que eran los grandes centros de la producción de miel, vieron como caían sus producciones. La miel acabó porque las abejas fueron todas envenenadas al alimentarse de polen transgénico. Por lo que, estas luchas, tienen una triple dimensión. Tienen una dimensión colonial que se mantiene – el colonialismo continua bajo otras formas-, existe una dimensión capitalista del uso de la tierra, y existe ahora la dimensión ecológica que son los límites ecológicos del capitalismo en el siglo XXI. La naturaleza está hablando, y nos dice que "así no puede continuar", es el calentamiento global, es el deshielo. Las fuerzas que no quieren parar son las que dominan el mundo en este momento. Por lo tanto, los movimientos tienen que continuar su lucha, pero esencialmente se trata del esfuerzo de convencer a las clases medias europeas de que lo que está en causa es un cambio de civilización que nos va a obligar a cambiar nuestros hábitos de consumo. Y esta ha sido nuestra dificultad.

Ya oí decir que la teoría no debe ser una teoría de la vanguardia, sino de la retaguardia, en el sentido en que debe tratar de facilitar, acompañar y aprender con las transformaciones sociales. Eso parece esencial, pensar la teoría y el conocimiento como una práctica que abre espacios a la multiplicidad y a la diversidad, en la medida en que mantiene esa ligación a lo social. Pensando aún en esa traducción para Europa, ¿existe un lugar importante en las universidades, teniendo en cuenta que son un espacio tan privilegiados entre nosotros?

Sin lugar a dudas, la universidad es un espacio tan privilegiado como problemático. Es un espacio que se asienta sobre la idea fundamental de privilegiar un cierto tipo de conocimiento, el conocimiento que triunfó a partir del siglo XVII, el conocimiento científico y la tradición filosófica eurocéntrica. Hasta que en el siglo XIX "descubrimos" que la filosofía occidental era toda griega, destruyendo así todas las ligaciones con África y el Medio Oriente. Llevamos a cabo una ruptura a partir de Grecia, eliminando o dejando en la sombra el desarrollo filosófico y toda la creación cultural de una región del mundo bastante más vasta.

La universidad fue la gran consagración del conocimiento vencedor y, por lo tanto, del conocimiento de los vencedores, aquellos que tienen más progresos en la ciencia y en la filosofía. Para no hablar ya de las ciencias y de las filosofías orientales, hay muchas otras formas de conocimiento en circulación en la sociedad, conocimientos legos, populares muchas veces vinculados a las luchas sociales. El conocimiento popular, rescatado por las ecologías de los saberes, es un conocimiento que muchas veces, está inserido en una práctica que nace de la lucha, es un conocimiento *born in struggle*, y sólo existe en los contextos prácticos en los que existe y no en las instituciones de producción de conocimiento. Por lo tanto, la universidad tiene esa especificidad de haber separado la práctica y el conocimiento y de haber transformado el conocimiento en una práctica en sí mismo. Aún así, lo separó de todas las prácticas y es por este motivo que la universidad nos permitió también –la otra cara de la moneda- crear ideas revolucionarias en un contexto reaccionario, porque aisló a los académicos del resto del mundo, en la tal torre de marfil. Ahora bien, mi objetivo ha sido el de intentar mostrar cuáles son las virtudes de la propia universidad para criticar la idea de que hay apenas un tipo de conocimiento. Hay diversos tipos de conocimiento y quizás deberíamos tener afiliados dentro de la universidad llegados de los ciudadanos, de los movimientos y organizaciones sociales, portadores de otras formas de conocimiento que deberían ser reconocidas. Hay experiencias, hoy, por todo el mundo, donde esto se está llevando a cabo. El caso de Brasil, por ejemplo, donde algunas Facultades de Medicina, sobre todo en las universidades del Amazonas, ya incluyen medicinas y métodos tradicionales, que complementan la biomedicina moderna. Por lo tanto, es esta ecología de saberes médicos, arquitectónicos, urbanísticos, o jurídicos, que estamos estudiando en el proyecto ALICE, y que desde mi punto de vista, puede traer alguna esperanza a las propias universidades, porque gran parte del conocimiento de hoy, se lleva a cabo en otras instancias que no las universidades convencionales. De ahí la propuesta que he venido a avanzar en el Fórum Social Mundial, de una universidad popular de los movimientos sociales, que vaticina justamente otra manera de unir a científicos y artistas con los movimientos sociales.

Se ha referido a este momento en que las personas salen a las calles y a las plazas como un periodo post-institucional, en el que las instituciones ya no consiguen acomodar los ecos de las nuevas generaciones, lo que de algún modo hace que nuevas y diversas formas de actuación estén posicionándose en el espacio urbano, abriendo nuevos espacios políticos. ¿Cree que estos movimientos que vienen de abajo abren la posibilidad de una nueva idea de espacio público? Y ¿cómo se pueden articular estos movimientos con las instituciones?

Creo que hay ahí dos cuestiones. Una de ellas es ver la contradicción que se fue generando, sobre todo, en las últimas décadas, en términos de las relaciones socio-espaciales, y lo que yo llamo de espacio autoritario y espacio democrático.

Las concepciones espaciales autoritarias se desarrollan en gran parte en el momento en que la polarización social y la desigualdad social comenzaron a poner en peligro la gobernabilidad. Los espacios autoritarios son los espacios dominantes que intentan defenderse de una reacción popular, las urbanizaciones privadas son exactamente un buen ejemplo, entre otros. Otros ejemplos en la organización

espacial de la ciudad son el abandono de los espacios públicos, u organizarlos de manera a que se dificulte la aglomeración de las personas, o el distanciamiento de las universidades de los centros de las ciudades con la creación de los campus universitarios.

Esto en América Latina es absolutamente evidente, se crearon espacios para que el movimiento estudiantil no pudiera tener un carácter perturbador del poder político y confinaron a los estudiantes en espacios más o menos segregados. Por lo tanto, la lógica de la gestión del espacio dominante fue la de crear un espacio que, siendo público, fuese autoritariamente construido, es decir, es un público restrictivo y selectivo. El propio espacio hace difícil cualquier articulación del movimiento social.

James Holston de la Universidad de Berkeley, que hace poco tiempo estuvo en el CES, escribió un libro fundamental sobre Brasilia en el que de algún modo, criticaba toda la lógica modernista de Brasilia, una ciudad a la que voy muchas veces, pero con la que no consigo identificarme, porque precisamente es una ciudad donde es muy difícil el espacio público y la movilización social contestataria organizada, a pesar de haber sido construida por arquitectos comunistas. Los espacios físicos entre las partes edificadas son tan vastos, que lejos de favorecer la creación de espacios públicos, crean desiertos de ciudadanía, zonas social y políticamente neutralizadoras.

Así que, el espacio autoritario estuvo siempre ahí, y después existe el espacio de los excluidos, digamos, que es la respuesta al autoritario y que son las favelas, los suburbios – no los suburbios americanos, sino los latinoamericanos – los guetos, que fueron una respuesta no a modo de confronto, sino de adaptación. Entretanto, empezaron a surgir las luchas por el espacio público. Estas luchas tendrán muchas dimensiones hasta llegar al momento actual, desembocando en los movimientos a los que asistimos hoy. El espacio público fue utilizado para llevar a cabo reivindicaciones en las que lo público no era en sí mismo una reivindicación: era el nuevo código de trabajo, los derechos de las mujeres, y de ahí en adelante. El espacio público era usado para servir a las reivindicaciones...

¿Cómo un palco?

Exactamente, como palco. Hoy ya no es así. El espacio público del movimiento de los indignados hoy es el espacio en sí mismo, el propio espacio es el valor, es la cuestión de la arena política. La lucha política tiene lugar en ese espacio porque los indignados creen que los espacios institucionales fueron colonizados por el neoliberalismo, neutralizando el derecho a la manifestación política dentro de las instituciones. De ahí viene mi concepto de post-institucionalidad. El espacio público surge como una situación de transición espacial paradigmática, de un espacio que es palco o es vehículo, para un espacio que es entidad en sí mismo. Es presencia, por eso digo que a veces no debemos hablar de movimientos, sino de presencias colectivas en la ciudad y en los espacios públicos, se trata de un tipo distinto de reivindicación del espacio.

Ahora bien, su segunda pregunta se refiere a saber si este momento es el momento, en términos dialécticos, de un entendimiento diferente con las instituciones y con los espacios institucionales. En este caso, todo va a depender de la fuerza de nuestra democracia, porque si la democracia tuviera aún un mínimo de vitalidad, la democracia sería el gobierno del pueblo para el pueblo y por el pueblo. Ahora bien, si el pueblo va para el espacio no institucional, está diciendo a las instituciones que no son democráticas y que no están cumpliendo su misión, porque si ellas no se desviasen de sus funciones no era necesario esto.

Anteriormente, existían los parlamentos, y la movilización popular en la calle servía para que actuasen los parlamentos. Pero estamos en una fase en la que actuamos en la calle para producir resultados políticos en la calle, porque sabemos que los parlamentos no responden, ellos están cooptados, están tomados por la *troika* y por otros valores e intereses que no son los intereses de la población. Pero, si la democracia tiene aún esa semilla de la vitalidad, creo que habrá reformas políticas que responderán a esta situación, a la que las instituciones con su configuración actual, no consiguen dar respuesta. Vamos a desarrollar formas de democracia participativa, vamos a permitir que la democracia no sea apenas elegir gente para el parlamento, y vamos a tener también ciudadanos organizados en los municipios, que participen en las decisiones. Esto también podría ser facilitado por las vías actuales, como las redes sociales y los medios electrónicos disponibles que permiten formas de democracia electrónica. Es toda una nueva realidad que

está ahí, de un espacio público virtual, que es un espacio con un potencial enorme.

Pero esto va a depender de la capacidad que tenga la democracia de dar respuesta. El pueblo fue expulsado de las instituciones, por eso se manifiesta en las calles. No se trata de no querer las instituciones, no hay que olvidar que la lucha de los indignados es una lucha por una democracia real. Por lo tanto, no se trata de alguien que recusa la democracia, sino que es alguien que se siente expulsado de una democracia, que ya no sirve a sus intereses. Lo que se reivindica es una entrada, sólo que esa entrada implica una reforma fundamental de las instituciones. Y esa es la transición en la que nos encontramos en este momento y que torna toda la lucha histórica muy incierta.

En* Portugal. Ensaio contra a Autoflagelação*, escribe sobre la necesidad de democratizar la democracia. ¿Cree inminente la democratización del espacio como vehículo para la democratización de la democracia? Es muy revelador cómo en los movimientos de ocupación de espacios, o de reutilización para fines comunitarios, las personas hablan de un "hacer" de la comunidad y de una sensación renovada de lo colectivo.

Absolutamente, creo que es lo esencial. Hay que democratizar el espacio, porque éste ha sido privatizado de varias formas, no apenas por los proyectos inmobiliarios, sino también a través de una respuesta meramente represiva a la criminalidad. El espacio público tiene que ser reconstruido con un sentido de colectividad. Es el espacio de la convivencia, el espacio de la emoción, de la confianza, es el espacio del mirar, y es el espacio del abrazar. Son todos espacios que deben ser construidos y, por lo tanto, ese espacio es una gran conquista en este momento. Porque lo que hicimos con el modelo neo-liberal fue ir para el espacio privado y salir del espacio público, y hoy vemos que cuando abandonamos el espacio público las crisis financieras y las crisis ecológicas nos entran dentro de casa. Es decir, no ganamos mucho refugiándonos en el espacio privado, porque ahora estamos sin empleo, o entonces estamos comiendo productos envenenados. Y, por eso, tenemos que volver al espacio público. Pero es necesario reconquistarlo. Por lo tanto, democratizar la democracia para mí tiene un sentido muy amplio. Todas las relaciones sociales son espacio-sociales, pero lo son de diferentes formas. En A Crítica da Razão Indolente, distingo seis modos de producción del poder, del conocimiento y del derecho: son el espacio doméstico, el espacio de la producción, el espacio de la ciudadanía, el espacio de la comunidad, el espacio de consumo y el espacio mundial. Son todos estos geo-espacios los que deben ser democratizados. Ahora bien, lo que ocurre es que en el modelo occidental que tenemos, sólo el espacio de la ciudanía fue relativamente democratizado. Nuestra democracia trabaja apenas al nivel del espacio público de la ciudadanía, no está en la familia, no está en la fábrica, no está en el consumo, no está en la comunidad, ni en las relaciones mundiales. La democracia representativa que lo que tenemos, en el fondo, es una isla de democracia hoy muy fragilizada, en un archipiélago de despotismos, en la familia, en la fábrica, en la calle, en la comunidad y en el consumo. Por lo tanto, democratizar la democracia es democratizar esos espacios y todos ellos tienen, a mi modo de ver, una dimensión de espacio público. Es decir, la familia hoy no puede ser entendida como un espacio privado, porque está regulada públicamente.

Nosotros creamos la idea de que la propiedad privada no se toca. Pero esto obliga también a repensar todos los otros conceptos de propiedad inmobiliaria e inclusive la propiedad de la tierra. ¿Qué es importante tener como espacio público para una ciudad? ¿Cuáles son los criterios de valorización? ¿Por qué los planos maestros son continuamente violados? Y ¿por qué siempre que se necesita se van a buscar a ese potencial espacio público otras valoraciones, sobre todo ahora con la crisis financiera? La cuestión del espacio se mide exactamente con la cuestión del tiempo. El espacio público es el espacio de los largos tiempos, de la convivencia, de la confianza, que no se crea de un día para otro. Se crea de aquí a un año, dos años...porque muchas veces se crean espacios y después decimos que las personas no los usan. Claro que no, porque tiene que pasar algún tiempo para que las personas se habitúen y disfruten otras concepciones de espacio. Es un largo tiempo, y si antes nuestros políticos gobernaban cuatro años, ahora gobiernan dos, y con la troika gobiernan meses, lo que es un tiempo muy breve, y juega totalmente contra cualquier idea de espacio público.

¿Cómo ha acompañado eventos recientes en Portugal de retoma y ocupación de espacios abandonados para un potencial uso por parte de la población, por ejemplo, el caso del

movimiento es.col.a en Oporto, y la creciente voluntad de auto-gestión colectiva de ciertos espacios de la ciudad?

Es un movimiento que tiene obvias razones sociológicas y políticas en el contexto en el que vivimos, y que ha ocurrido en otros contextos, solo que cada contexto determina cuál el perfil de un movimiento. Por ejemplo, después del 25 de Abril, en el periodo revolucionario, hubo muchos movimientos de ocupación, porque había una carencia de vivienda en el país – y estoy hablando sólo del movimiento urbano, porque también hubo ocupación de las tierras en el Alentejo y la creación de las cooperativas agrícolas-, pero en la ciudad existían muchos espacios vacios, había edificios construidos que nunca habían sido ocupados, y había mucha gente sin una vivienda digna. Por otro lado, hubo una gran presión habitacional con las transformaciones políticas, con la llegada de los retornados, 500 mil personas en el plazo de un año, entraron en un país de 10 millones de habitantes, obviamente un fenómeno de población significativo. Y de ahí se deriva toda una transformación política que tiene lugar en el país y que permite energías de ocupación, o sea, de violación de las normas jurídicas, porque lo que la ocupación tiene de característico es violar una regla fundamental: el respeto por la propiedad privada. La propiedad privada es el áncora de todo el derecho moderno y de toda la democracia burguesa. En el periodo revolucionario de 1974-1975 – o de crisis revolucionaria, nunca le llamé propiamente una revolución, sino una crisis revolucionaria, de igualdad del poder, en la que ni hubo poder popular, ni poder burgués –creamos una brecha que permitió, de una forma masiva y organizada, ocupaciones. Este es, por lo tanto, un contexto.

Otro contexto de los últimos 40 años es un contexto que no es de modo alguno revolucionario, sino quizás contra-revolucionario. Es el contexto que ocurre dentro de la democracia que entre tanto fue institucionalizada por el 25 de Abril, en el que se dieron enormes expectativas de bienestar a la población portuguesa; se reclamaron y reconocieron derechos políticos y sociales y, muy repentinamente, y por razones que la población no entiende, tales expectativas están siendo frustradas y los derechos confiscados. Ahora bien, en un contexto contra-revolucionario, se frustran las expectativas, las instituciones democráticas no responden, los ayuntamientos no tienen dinero, los gobiernos están cerrando colegios, etc., y, por lo tanto, ese movimiento de ocupación es más una dimensión de aquello a que llamo movimiento post-institucional, que en este caso es la violación o de la propiedad privada o de la propiedad pública. La propiedad privada es del dueño, la propiedad pública está sujeta a las reglas del Estado, por lo que, quien no cumple las reglas no puede ocupar, son esas las dos dimensiones de la propiedad. Porque la propiedad pública entre nosotros es la propiedad estatal, sobre todo en términos de espacios edificados, no hay un espacio público edificado no-estatal. Podía ser un espacio comunitario, pero no lo es –la escuela lo es, por ejemplo, del Ministerio de Educación. Y, por lo tanto, estamos asistiendo a un momento post-institucional que se traduce también en esa ocupación de espacios, y la lógica es la misma: es una respuesta política a una situación de frustración de expectativas que fueron construidas en los últimos 40 años. Y obviamente no acreditando en las instituciones, ni en los derechos que las sustentan, se viola el derecho de la propiedad privada y se viola el derecho de la propiedad pública. No son movimientos de la misma dimensión, son movimientos más pequeños, son organizaciones más pequeñas, son en ocasiones lo que la gente hoy denomina de movimientos espontáneos – claro que no hay movimientos propiamente espontáneos, tiene que haber una agregación, ni que sea a través de las redes sociales – pero es evidente que hay aquí otro tipo de movilización cuya connotación política es muy difícil de identificar, o que hasta son totalmente hostiles a la política, lo que no ocurría en 1974 y 1975.

Los movimientos sociales de los que hablamos en América Latina que desarrollaron una presencia muy fuerte durante los años 90 forzaron una reconfiguración del espectro político de América del Sur dominado por gobiernos de izquierda. La misma presencia y articulación no se verifica en Portugal y España. ¿Cuáles cree que serán las razones de una menor capacidad de gestión social en Europa y, en particular, en Portugal?

Comparando las dos situaciones, podemos señalar algunas hipótesis de trabajo para explicar esas diferencias. Pienso que una de ellas es que los movimientos en América Latina surgen en un contexto de una abertura democrática que se da después de las dictaduras militares, dentro de una tradición que es una tradición oligárquica y de mucha desigualdad social. Brasil era hasta hace poco tiempo el país más desigual del mundo. Y esta desigualdad social hizo que en un principio cualquier lucha social tuviese que

ser muy organizada, tuviese que ser muy fuerte, porque la desigualdad social era tan grande que las clases oligárquicas se iban a defender por todos los medios - se habían defendido con la dictadura y se iban a defender con la democracia. Por lo tanto, en principio nosotros no tenemos un contenido social democrático en las democracias. La democracia que surge en América Latina en los últimos treinta años surge junto con el neo-liberalismo. Es la democracia más la abertura a los mercados. Las democracias que se construyeron en Portugal y España entran en una matriz europea, social-democrática de inclusión y la revolución va a conceder – sin mucho esfuerzo pues se opera por una minoría militar –muchos de los derechos por los cuales los Latinoamericanos luchaban hacía mucho tiempo. Portugal tampoco los tenía, tuvo cuarenta y ocho años de dictadura y España la misma cosa. Cuando surge la democracia es una democracia que tiene un concepto de democracia social, fue el Estado de bienestar, el Servicio Nacional de Salud, la educación pública, la universidad pública y el acceso a la universidad. Por lo tanto, ocurrió aquí, en un corto espacio de tiempo, lo que en Europa llevó décadas a construirse. No fue necesario organizar movimientos en estas áreas porque de alguna manera el Estado estaba respondiendo. Esto también explica que, mismo en Europa, después de los 70, los grandes movimientos hayan sido los movimientos feministas y los movimientos ecologistas. -Obviamente, después de los movimientos operarios donde ese crecimiento fue orgánico, no una revolución, organizándose desde principios del siglo XX y entre dos guerras y después de los movimientos estudiantiles.-

Lo que ahora ocurre es que los países, como España, Portugal, o Grecia, están en estado de shock. Ese modelo democrático colapsó, además no por decisión de los países, sino por decisión externa. Y, obviamente, las energías organizativas, la consciencia colectiva, la cultura de contestación y de movilización no se construyen de un día para otro. En aquellos países que tienen mayor tradición reivindicativa, como España y Grecia, eso es más fácil. En países que tienen menos, es más difícil. Creo que la razón fundamental reside en las diferentes culturas o modelos democráticos que se crearon en estos cuarenta años, y que son muy diferentes de los modelos de América Latina. Pero como verá, si va a Brasil, también allí se dice que "hay una crisis de movimientos sociales" y en parte, la crisis de los movimientos sociales proviene de las políticas social-democráticas brasileñas que Lula introdujo: comenzó por permitir que los brasileños tuviesen tres comidas por día, lo que era un gran slogan de Lula, "Quiero que los brasileños coman 3 veces al día", esa era su utopía, hoy es una realidad, porque mucha gente salió de la pobreza en Brasil. Fueron otras lógicas. Pienso que habrá otras hipótesis de trabajo, porque se puede recurrir a las culturas políticas que se crearon a lo largo del tiempo. La desarticulación de Europa en relación a lo que pasa en otros continentes coloca la cuestión del aprendizaje con la experiencia del mundo que referí anteriormente, una gran transición también de concepciones de la democracia. Sólo ahora empezamos a ver que, al final, en plena crisis, aumentan los súper-ricos en Portugal. Esto era una cosa que no existía, siempre fue un motivo de orgullo el que en los países europeos el nivel de desigualdad social fuese menor que en otros continentes, y quizás en pocos años estaremos al mismo nivel.

Recientemente fue creado el Observatório sobre Crises e Alternativas y editado el* Dicionário das Crises e das Alternativas*, ¿de qué forma esta crisis puede ayudar a abrir espacios para pensar de forma diferente?

Creo que abre en la medida en que fundamentalmente el problema actual es que las fórmulas que están siendo dadas para la crisis aquí en Europa, fueron las soluciones que Europa siempre dio al mundo entero, en el sentido de que el mundo debería aprender esas fórmulas porque eran las soluciones justas para que todos un día fuesen desarrollados. Pero, en este momento en que la crisis entra en casa, se ve que esas fórmulas – que nosotros siempre denunciamos que no eran soluciones, que no podrían resolver el problema- cuando la crisis entra en casa, muestran que Europa cayó en su propia trampa, está encerrada en su propia ideología y no tiene ninguna solución para el problema. Por lo tanto, ahora es posible traer mucho del pensamiento crítico que nosotros construimos en los últimos 30 años, mostrando que este modelo era un modelo fallido, a nivel de civilización, desde el punto de vista de la desigualdad social y desde el punto de vista de la discriminación social. Vemos que en Europa – que es la que dictó las soluciones para el resto del mundo – estas soluciones no funcionan. Ahora, si no funcionan aquí, ¿cómo podemos imaginar que funcionaban en Brasil o en Tailandia o en Tanzania? No funcionaron. Por lo tanto, se está abriendo otro espacio, que se nota en el propio discurso. ¿Alguna vez imaginó que un Comisario Europeo pudiera usar la palabra "banksters"? La palabra "banksters" es una palabra que viene de los

movimientos de los indignados radicales de Estados Unidos para quienes los banqueros son gangsters, de ahí el neologismo "banksters". Pues bien, la Comisaria de Justicia, al analizar las manipulaciones que recientemente hicieron de la tasa Libor, afirmó que los bancos se comportan como "banksters". Esta es una fuerte señal de los tiempos.

Es interesante, es una brecha

Se abre aquí una brecha. Comenzamos en los años 2000 en el Fórum Social Mundial proponiendo una tasa sobre las transacciones financieras. ¿Quién la proponía? Era un grupo francés que después tuvo muchas filiales en todo el mundo que es el Attac. El movimiento Attac fue un movimiento muy notable que era básicamente eso- un movimiento para tributar el capital financiero sobre todo de transacciones internacionales de moneda. Una pequeña tasa. Ella acabó por ser defendida por Sarkozy, y es defendida hoy por Durão Barroso. Es decir, ellos tienen tanta falta de soluciones que van a buscar algunas que los movimientos sociales defienden desde hace mucho tiempo. Yo escribí en *Portugal. Ensaio Contra a Autoflagelão* que a corto plazo no hay otra solución sino el eurobonds. Bien, en la altura era una cosa de la izquierda radical. Pero hoy se ve a François Hollande y al ministro de las finanzas de Alemania diciendo que quizás tengamos que ir para los eurobonds. Esto es trágico, pues demuestra que no tienen ninguna estrategia para solucionar el caos en el que estamos entrando. Por lo tanto, esto abre una brecha para quien, como yo, piensa que la teoría crítica eurocéntrica, la teoría social y filosófica, nos entrenó muy bien para la denuncia crítica, pero no tan bien para formular propuestas alternativas.

Esta entrevista, traducida por **Pilar Pereila Martos**, tuvo lugar el 27 de julio de 2012 en el Centro de Estudios Sociales, en Coimbra, Portugal.

Fuente: Lobo Suelto!