

Los derechos ciudadanos y la defensa de los comunes en América Latina

Andrés Pérez-Baltodano

En mi intervención voy a responder al primero de los objetivos de esta conferencia: “Averiguar si existe una interrelación entre comunes y ciudadanía; tomando en cuenta que las y los ciudadanos son los garantes de una gestión sustentable de los comunes y que un acceso justo y equitativo a los comunes es esencial para la construcción de una ciudadanía informada”.

Existe una doble, íntima e indisoluble relación entre el concepto de los comunes y el concepto de ciudadanía. En primer lugar, existe un vínculo práctico e instrumental entre ambos conceptos, ya que como el mismo programa de la conferencia señala, “no puede haber ni equidad en el acceso a los comunes, ni sostenibilidad en su manejo, sin una ciudadanía que se involucre en los asuntos públicos y que se corresponsabilice con la defensa-protección de los comunes.”

Existe, además, un vínculo teórico y político entre comunes y ciudadanía porque el concepto de los comunes expresa una posición normativa –claramente definida en las intervenciones anteriores-- con relación al uso de eso que hemos definido como “todas las creaciones de la naturaleza y de la sociedad que heredamos de manera conjunta y libre, y que mantenemos en custodia para las futuras generaciones”. El concepto de los comunes también es un concepto político porque encierra una visión distributiva de la riqueza natural y social que afecta las relaciones de poder existentes en el mundo actual.

Pero bien: una cosa es proponer una nueva visión normativa y política como la que se expresa en la idea de los comunes; otra cosa es hacerla efectiva, llevarla a la realidad. ¿Cómo puede llevarse a la práctica la idea de los comunes para superar, por ejemplo, la situación de los mil cien millones de personas que hoy carecen de acceso adecuado a agua limpia; o la de los mil seiscientos millones que, de acuerdo a las Naciones Unidas, carecen de condiciones sanitarias básicas en nuestro planeta? ¿Y qué decir de las mujeres que entregan los mejores años de sus vidas a la tarea de recoger y transportar el agua que consumen sus familias? ¿Cómo dignificar y humanizar sus vidas?

“El agua es un derecho humano básico”, dice el Secretario General de las Naciones Unidas en el informe del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) del año 2006. Pero de nuevo: ¿cómo traducir la visión normativa que articula Kofi Annan en una realidad?

Para la mente moderna --que tiende a asumir que el poder se reconfigura y legitima mediante la ley--, el desafío que encierra la pregunta anterior es, esencialmente, un desafío legal. Esto explica los enormes esfuerzos que se realizan en la actualidad para normar y regular el uso justo y adecuado de los comunes.

La lucha legal para la promoción y defensa de los comunes es importante; pero no es suficiente, sobre todo en los países de nuestra región, marcados por esa dualidad a la que hace referencia Octavio Paz cuando nos habla del “país real” y del “país legal” en América Latina.

En uno de los documentos de apoyo a esta conferencia, Silkre Helfich recoge el espíritu del señalamiento de Octavio Paz cuando nos dice que “el reconocimiento de un derecho es una cosa pero su cumplimiento es otra, muy distinta”. Y puntualiza: “La ciudadanía, nos parece el único garante de la dimensión política y social de la sostenibilidad”.

¿De qué hablamos cuando hablamos de ciudadanía?

El concepto de ciudadanía hace referencia a la existencia de un marco de derechos que históricamente han servido para contrarrestar las desigualdades que genera el mercado. Ese marco ha contribuido a la consolidación de las identidades políticas modernas --incluyendo aquellas que se expresan en el concepto de Nación--, y a hecho posible la idea moderna de la democracia.

En la ampliamente conocida cronología que ofrece T.H. Marshall sobre la evolución de los derechos ciudadanos en Inglaterra, se muestra como la consolidación de los derechos civiles en el siglo XVIII, la de los derechos políticos en el XIX y la de los derechos sociales en el XX, contribuyeron a reducir las desigualdades que genera el mercado y a democratizar el poder del Estado.

Y si bien es cierto que la importancia de los derechos ciudadanos no debe glorificarse --ya que simplemente reduce las desigualdades sociales de la sociedad de mercado--, tampoco puede trivializarse, ya que la consolidación de esos derechos ha marcado la diferencia que existe entre ser miembro de una sociedad con derechos como Inglaterra y ser miembro de una sociedad sin derechos efectivos como Honduras. Hasta dentro de la misma América Latina, los diferentes niveles de ciudadanía efectiva

alcanzada por los diferentes países de la región pueden significar hoy la diferencia entre la vida y la muerte. Por ejemplo, con todo y las limitaciones que sufren los pueblos indígenas de Ecuador, tienen mejores oportunidades de vida los hombres y las mujeres indígenas de ese país, que los hombres y las mujeres indígenas de un país como Guatemala.

Es importante señalar que la evolución de los derechos ciudadanos en Europa y en otras partes del mundo, no simplemente expresa una recomposición formal y legal del poder. En Europa, por ejemplo, la evolución de los derechos ciudadanos fue también un fenómeno psicosocial y cultural que implicó el desarrollo y la consolidación de una concepción moderna de la política, del poder y de la historia. En otras palabras, el desarrollo de los derechos ciudadanos en Europa expresó la cristalización de la voluntad y la capacidad de la humanidad para controlar su propia historia.

En los países en donde se consolidó el principio de la ciudadanía, la visión del poder y de la historia que se expresa en ese principio, desplazó gradualmente la visión medieval de Dios como la fuerza responsable de la definición de lo bueno y lo malo; lo justo y lo injusto; lo legal y lo ilegal. Como parte de ese proceso, la filosofía desplazó gradualmente a la teología, en tanto que la idea del "Dios Omnipotente", como lo señalara Carl Schmitt, fue reemplazada por la del "Legislador Omnipotente".

El desplazamiento del "Dios Omnipotente" por el "Legislador Omnipotente" no implicó la muerte de Dios sino el surgimiento de una nueva relación entre la idea de Dios y la humanidad. Esa nueva relación se expresó de muchas maneras. En la pintura del Renacimiento, por ejemplo, la humanidad empezó a ser celebrada, después de permanecer ignorada o aplastada bajo las imágenes del Dios poderoso e impredecible que llenan el

espacio de la pintura medieval. Ese Dios –el Dios medieval-- lo determinaba todo y era el dueño caprichoso e impredecible de lo natural y lo social.

La revolución científica de los siglos XVI y XVII, y la revolución cultural que fue la Ilustración en el Siglo XVIII, reforzaron el peso de la fe secular del hombre y la mujer moderna en la capacidad de la humanidad para responsabilizarse de su propia historia. Y por supuesto que parte de la historia de esa nueva fe, fue la consolidación de la visión de la humanidad como “dueña” de la naturaleza que degeneró en una actitud depredadora de muchos de esos bienes que hoy agrupamos dentro del concepto de “los comunes”.

La lucha por la defensa de la ciudadanía y por la ampliación de los derechos ciudadanos continúa su marcha. En las últimas tres décadas hemos visto retrocesos en el campo de los derechos sociales con el achicamiento del papel social del Estado que promueve la globalización neoliberal que hoy enfrentamos. También hemos visto progresos en el desarrollo de los derechos políticos de la mujer y de algunos pueblos indígenas. Hemos presenciado –sobre todo en los últimos diez años—algún avance en la consolidación del derecho a la diversidad sexual en algunos países del mundo como España, Canadá y África del Sur.

En el siglo que vivimos, la designación de un conjunto de bienes tangibles e intangibles como bienes comunes, debe verse como parte del desarrollo de los derechos ciudadanos en Occidente y alrededor del mundo. Desde esta perspectiva, la promoción y defensa de los comunes constituye una nueva fase de la lucha de la humanidad para asumir el control de su propio destino. Esta nueva fase marcará el desarrollo de los derechos ciudadanos en general, ya que de la protección de los comunes dependerá el futuro político, social, económico y hasta cultural de la humanidad.

El estado de los derechos ciudadanos en América Latina

Después casi dos siglos de vida nacional y después de más de dos décadas de globalización neoliberal, la condición de los derechos ciudadanos en América Latina es deplorable. El informe del PNUD titulado, *La democracia en América Latina: Hacia una democracia de ciudadanos y ciudadanas* (2004), ofrece un triste panorama del estado de lo que las Naciones Unidas define como la “ciudadanía integral”: el pleno reconocimiento de la ciudadanía política, la ciudadanía civil y la ciudadanía social en América Latina.

El informe señala que “aunque [América Latina] avanzó en relación al funcionamiento electoral y hubo logros en términos constitucionales, persisten serias deficiencias respecto del control que podrían ejercer los ciudadanos de la acción estatal”. Y agrega: “la representación de amplios grupos poblacionales es, en general, baja, y la asistencia a las urnas, irregular”.

El informe continúa diciendo que con respecto a la ciudadanía civil, “se registran logros importantes en materia de legislación pero preocupa la escasa capacidad de los Estados para garantizar esos derechos en la práctica”. Finalmente, el informe indica que “las tendencias halladas en relación con la ciudadanía social son realmente preocupantes y constituyen el principal desafío de las democracias latinoamericanas, porque, además, los grupos más excluidos del ejercicio pleno de la ciudadanía social son los mismos que sufren carencias en las otras dimensiones de la ciudadanía”.

La exclusión social que limita el desarrollo de los derechos ciudadanos en América Latina se ha intensificado como resultado de las

reformas neoliberales de las últimas décadas. El mismo informe del PNUD antes citado señala que en el año 2003, la región contaba con 225 millones de personas cuyos ingresos se situaban por debajo de la línea de pobreza.

El impacto social del modelo neoliberal ha sido especialmente nocivo para las mujeres de América Latina. La reducción del papel y de las responsabilidades sociales del Estado en la región ha impuesto nuevas cargas y obligaciones en las mujeres. Por ejemplo: el informe *Género, Previsión y Ciudadanía Social en América Latina* de la CEPAL (2003) muestra que la relación entre cuidado y ciudadanía social es distinta para hombres y mujeres: “Para las mujeres la ciudadanía social mantiene una doble relación con el cuidado: son recipientes y proveedores de servicios de cuidado. Los hombres, por el contrario, son sólo receptores de cuidado, no otorgadores. . . . Esta diferencia ha dado lugar a que, en situaciones históricas concretas, se institucionalicen formas distintas de ciudadanía social según género”.

El modelo de relaciones entre Estado y sociedad que ha dominado el desarrollo histórico de América Latina, constituye uno de los principales obstáculos a la ampliación y consolidación de los derechos ciudadanos en la región. La dependencia externa en la que nacieron y se desarrollaron los países latinoamericanos facilitó el desarrollo de la autonomía doméstica del Estado y dificultó la constitución de sociedades civiles efectivas. Su doble condición de dependencia externa y de autonomía doméstica le permite a los Estados latinoamericanos flotar sobre sociedades que no cuentan con la capacidad para determinar las prioridades de los gobiernos que administran el aparato estatal. La brecha que separa al Estado de la sociedad es el

principal obstáculo estructural que enfrenta el desarrollo de los derechos ciudadanos en América Latina.

La globalización neoliberal ha intensificado la dependencia externa del Estado latinoamericano y su autonomía con relación a la sociedad porque lo obliga a transnacionalizarse, es decir, a organizarse en función de las presiones del mercado global y de los organismos financieros internacionales que participan en el ordenamiento de ese mercado global. La globalización, además, tiende a reducir la capacidad del Estado para formular políticas que respondan a las necesidades de la población. Todo esto tiene un efecto negativo en el poder de la sociedad para condicionar democráticamente la acción del Estado.

Más aún, el poder creciente del mercado global y sus instituciones, determina cada vez más los modelos normativos dentro de los que se organiza el Estado y se formulan las políticas económicas y sociales. Así pues, las sociedades nacionales de la región pueden elegir a sus gobiernos, pero no pueden decidir el modelo de Estado desde el que tienen que gobernar los grupos y partidos electos. Esto explica, según señala Sofía Correa, que para la derecha de un país como Chile sea prácticamente irrelevante ganar o perder las elecciones presidenciales. La institucionalidad y la cultura dominante de ese país están diseñadas para construir y reproducir el modelo de sociedad al que aspiran los socios del capitalismo global.

Es importante aclarar que las generalizaciones anteriores sobre las relaciones entre Estado y sociedad en América Latina no pretenden ignorar las importantes diferencias regionales y nacionales que marcan el desarrollo de los países latinoamericanos. Una sociedad con una tradición

corporativista de limitada y controlada participación política como la argentina, por ejemplo, tiene más capacidad y fuerza política para condicionar la acción del Estado, que una sociedad marcada por una tradición *oligárquica*, como la de Honduras o Guatemala.

De igual forma, si se compara el impacto de la globalización neoliberal en América Central, uno puede ver como la imposición del tratado de libre comercio conocido como el CAFTA, ha encontrado importantes resistencias en Costa Rica --una de las sociedades de América Latina que, a pesar de su tamaño, ha logrado desarrollar una de las estructuras de derechos ciudadanos más efectivas en América Latina. En Nicaragua, y a pesar del proceso revolucionario de los 1980s, el CAFTA se impuso sin problemas. El desarrollo de los derechos ciudadanos en Costa Rica tiene mucho que ver con el alto nivel de equidad social relativa de que han gozado los costarricenses desde el inicio de su historia nacional, y con el importantísimo papel que ha jugado la educación en el desarrollo político y cultural de Costa Rica.

Independientemente de las especificidades históricas que han marcado el desarrollo de los diferentes países y regiones de América Latina, sin embargo, puede afirmarse que el modelo de relaciones entre Estado y sociedad que ha imperado en nuestro continente desde el siglo XIX, limita el desarrollo de los derechos ciudadanos y, especialmente, la capacidad de la sociedad para condicionar la acción del Estado. También se puede afirmar que la brecha entre el Estado y la sociedad que forma parte de ese modelo, ha sido reforzada por la globalización. Así pues, las dos principales características de los Estados de la región siguen siendo: su alto grado de dependencia externa y su alto nivel de autonomía con relación a sociedades que no cuentan con la capacidad para democratizar el poder del Estado.

Obstáculos culturales al desarrollo de los derechos ciudadanos en América Latina

Ya antes hemos señalado que el desarrollo de los derechos ciudadanos en Europa tuvo una importante dimensión cultural que se expresa, fundamentalmente, en la consolidación de una visión de la historia como un proceso que los humanos podemos y debemos controlar ¿Qué podemos decir de los obstáculos subjetivos y culturales que ha enfrentado el desarrollo de los derechos ciudadanos en América Latina? ¿Qué relación tiene la cultura con la defensa y promoción de los comunes?

Empecemos por señalar que las ciencias sociales latinoamericanas han prestado muy poca atención a la dimensión subjetiva del desarrollo histórico de la región. Las subjetividades y los significados que sirven de fundamento a las nuestras sociedades permanecen ocultas en un silencio pre-teórico que contribuye a “naturalizar” las exclusiones sociales, las instituciones en las que se materializa el poder, y los intereses que éste representa.

Al no revelar la base cultural sobre la que se sostiene la realidad social, las ciencias sociales contribuyen a reforzar la influencia normativa de las subjetividades y significados que legitiman la organización y distribución del poder en nuestro continente. Después de todo, ese poder depende, en gran medida, de la invisibilidad de los significados que le dan sentido al orden social.

Ninguna otra faceta de la dimensión subjetiva de la vida social ha sido más ignorada por las ciencias sociales latinoamericanas que la religiosa. Nuestras ciencias sociales asumen que la organización del poder y la lucha por el poder en las sociedades latinoamericanas se desarrollan dentro de un

espacio *secular* separado del espacio de lo sagrado, divino, o sobrenatural. Así, las ideas de Dios que condicionan el pensamiento y la conducta de los actores sociales en la región no forman parte de los estudios tradicionales que analizan los problemas de la ciudadanía, y los usos y la distribución del poder en nuestras sociedades.

La omisión de la dimensión religiosa de la vida social en América Latina es indefendible. No es necesario aceptar la existencia de Dios para reconocer la palpable existencia de *ideas* de Dios en el imaginario que condiciona la vida social de un inmenso porcentaje de los y las latinoamericanas.

En Guatemala, un 80% de los entrevistados en un estudio publicado en el año 2003 por el *PEA Global Attitudes Project* del *PEA Research Center for the People and the Press* en 44 países del mundo, reconoció que Dios jugaba un papel “muy importante” en sus vidas. La misma respuesta fue ofrecida por el 77% de las personas entrevistadas en Brazil; el 72% de las hondureñas, el 69% de las peruanas, el 66% de las bolivianas, el 61% de las venezolanas, el 59% de las mexicanas y el 39% de las argentinas.

Otros estudios confirman el peso determinante de la idea de Dios en la cultura latinoamericana. En su libro *Cambio religioso y modernidad en México*, por ejemplo, Jesús Legorreta señala que 9 de cada diez mexicanos creen en un Dios providencial y están predispuestos a pedir por la intervención de la Virgen de Guadalupe o de algún santo para resolver sus problemas. En Nicaragua, un estudio realizado y publicado por La Prensa en el año 2002 señala que el 79 por ciento de los entrevistados aseguraban que Dios, y no su voluntad personal, determinaba el rumbo de sus vidas y de la historia.

A pesar de la religiosidad de América Latina, las ciencias sociales de la región han incorporado a su visión del mundo y de la historia la premisa del secularismo propio de las ciencias sociales de los países del Norte. Cuando las ciencias sociales de la región prestan atención a los fenómenos religiosos, lo hacen, casi siempre, desde una perspectiva *institucional*. Analizan, por ejemplo, las relaciones políticas entre Iglesia y Estado; o estudian el papel de las organizaciones religiosas que funcionan como grupos de interés en la formulación de políticas públicas en los países de la región.

Así, las ciencias sociales de América Latina tienden a ignorar las implicaciones políticas de las normas, los valores y las doctrinas religiosas que forman parte de la cosmovisión de los actores que operan en la realidad social de los países de la región. No prestan atención al estudio de la relación entre la cultura religiosa, la cultura política, y las estructuras de poder que imperan en el continente.

La necesaria transformación cultural de América Latina

La ciudadanía es un concepto moderno que, como se señaló antes, expresa el surgimiento y la consolidación de una fe secular en la capacidad de la humanidad para definir su forma de vida y su destino. En otras palabras, el principio de la ciudadanía implica una visión de la historia como un proceso que nosotros y nosotras controlamos.

En América Latina, sin embargo, predomina una visión *providencialista* del poder y de la historia. El *providencialismo* es un concepto teológico que expresa una visión de la historia de los individuos y

de las sociedades como procesos gobernados por Dios, en concordancia con sus planes y propósitos.

La Iglesia Católica latinoamericana ha reproducido el providencialismo que es dominante en la región a través de su prédica. Su discurso incluye representaciones simbólicas que expresan una visión del mundo como un espacio gobernado por Dios; y de la historia de los individuos y de las naciones, como procesos determinados por santos, ángeles y fuerzas sobrenaturales.

Es importante señalar que la construcción de una visión *encantada* del mundo se aceleró con la elección de Juan Pablo II en 1978. El Papa polaco inició una reversión sistemática de las tendencias progresistas que habían surgido en la Iglesia Católica a raíz del Concilio Ecuménico Vaticano II que se inició en 1961, durante el breve Papado de Juan XXIII. Juan Pablo II, además, hizo todo lo posible por extinguir el aliento transformador en América Latina de la Teología de la Liberación. También impulsó un proyecto para la re-sacralización del catolicismo empleando, entre sus más singulares instrumentos, un escandaloso proceso de beatificaciones y canonizaciones.

La visión providencialista de la historia propagada por la Iglesia Católica ha sido reforzada durante las últimas décadas por el desarrollo del *pentecostalismo* en los países de la región. Tal como lo señala el teólogo Abelino Martínez, los cristianos pentecostales tienden a buscar la solución de sus problemas “fuera del espacio político real”, es decir, en “un espacio meta histórico” en donde el devenir de la humanidad depende de “los designios insondables de la divinidad”.

En importantes sectores de la sociedad latinoamericana, el providencialismo genera una cultura política *pragmática-resignada*. El pragmatismo resignado constituye una forma de pensar la realidad que empuja a los miembros de una comunidad a asumir que lo políticamente deseable debe subordinarse siempre a lo circunstancialmente posible. Desde una perspectiva pragmática resignada, las limitaciones históricas impuestas por la realidad del poder se aceptan como el marco de referencia fundamental para la acción humana. A su vez, esa realidad se percibe como una condición histórica determinada por fuerzas ajenas al pensamiento y a la acción social organizada. Así, desde una perspectiva pragmática-resignada, la política se concibe, fundamentalmente, como la capacidad para ajustarse a la realidad del poder constituido.

El pragmatismo resignado se expresa, por ejemplo, en las visiones fatalistas con que importantes sectores de nuestra sociedad perciben los eventos naturales que en nuestro continente se transforman en desastres sociales. La escisión entre la historia y la humanidad que provoca la idea de un Dios providencial, induce a millones de latinoamericanos y latinoamericanas a creer que sus destinos individuales y sociales son determinados por fuerzas ajenas a su voluntad. Tal y como lo señala Ignacio Martín Baró en su obra sobre psicología social en América Latina, “la sumisión frente a las condiciones de la vida se interpreta como obediencia a la voluntad de Dios y la docilidad se convierte en una virtud religiosa”. Paulo Freire también nos enseñó cómo “la conciencia oprimida” de los y las latinoamericanas habita en un mundo mágico o mítico que lleva a las víctimas de la explotación a interpretar su propio sufrimiento como determinación divina”.

El orden neoliberal se alimenta hoy de una congruencia perversa entre los valores del capital, el providencialismo y el pragmatismo resignado que imperan en la región. Para los intereses neoliberales, la idea de un Dios que lo decide todo es un disfraz conveniente para ocultar el funcionamiento de la “mano invisible” del mercado, que con su dedo índice señala quién come y quién no come, quién vive y quién muere en los países pobres del mundo de hoy. Desde esta perspectiva, la transformación de la idea de Dios que facilita la reproducción del orden social neoliberal tendría que formar parte de la lucha por la defensa de los derechos ciudadanos, incluyendo el derecho al uso responsable de los comunes en América Latina.

Es importante señalar que el pragmatismo-resignado no es un fenómeno exclusivo de las masas pobres de nuestro continente. En los grupos dominantes, el pragmatismo resignado se expresa, sobre todo, en una actitud de indiferencia ante la pobreza y el atraso de las sociedades de la región. En este sentido, los grupos dominantes de América Latina muestran su disposición a vivir siendo “inferiores a su propia suerte”.

La indiferencia de las elites y el fatalismo de las masas expresan un sentido de irresponsabilidad ante la historia. Esa actitud puede calificarse como “pre-moderna”, no porque exista una progresión histórica unilineal que coloca a las sociedades del mundo en una escala de desarrollo liderada por los países del Norte, sino porque el pragmatismo resignado latinoamericano se asemeja a la cultura social que prevaleció en Europa durante la mayor parte de la Edad Media. En la Europa medieval la historia era percibida como un proceso gobernado por Dios y la Fortuna. La modernidad implicó el surgimiento de una nueva cosmovisión que permitió a los europeos asumir el derecho y la obligación de participar en la

construcción de la historia. Los derechos ciudadanos, como se explicó antes, constituyen uno de los elementos centrales de esa nueva cosmovisión.

Los derechos ciudadanos y la visión normativa que encierra el concepto de los comunes no podrán traducirse en una realidad política y social mientras siga vigente el marco cultural providencialista y pragmático-resignado que domina a millones de latinoamericanos y latinoamericanas. Tanto los derechos ciudadanos como la conciencia de los comunes expresan una visión moderna de la historia, como un proceso del que los humanos podemos y debemos ser responsables. Esta visión choca con el marco cultural providencialista y pragmático resignado que impera en amplios sectores sociales de nuestra región.

Así pues, las fuerzas progresistas de la región que participan en la defensa y la promoción de los comunes y de la ciudadanía deben también luchar por la transformación cultural de América Latina. Para empezar, deben construir “puentes discursivos” que faciliten la articulación y diseminación de una visión no providencialista del mundo y de la historia. El principio fundamental que debe servir de base para la creación de esos puentes discursivos es el de la *inter-subjetividad*.

Para contrarrestar las visiones de Dios que inducen a los latinoamericanos y a las latinoamericanas a ver la naturaleza y la historia como realidades ajenas a su voluntad, los movimientos que promueven el desarrollo de los derechos ciudadanos en América Latina necesitan establecer una comunicación afectiva con los dominados y las dominadas de hoy. Y para hacerlo, deben aprender a ver el mundo como lo ven los más pobres de la región; deben aprender a hablar del mundo, la miseria, la justicia y la naturaleza, haciendo uso de las visiones, los códigos y el

lenguaje que usan los excluidos. En otras palabras, los movimientos progresistas de América Latina deben penetrar el "país real" de significados y percepciones subyacentes a la acción social en la región. Sólo la comprensión de las interpretaciones de la realidad social que inspiran la acción de los hombres y las mujeres latinoamericanas hará posible la elaboración de una estrategia efectiva de cambios para el desarrollo justo, democrático y responsable de nuestras sociedades.

Penetrar el "país real" implica, entre otras cosas, entender los fundamentos religiosos que sirven de base a las interpretaciones y definiciones básicas del bien y del mal, de la justicia y de la injusticia, de lo posible y de lo imposible, que utilizan las mayorías excluidas de nuestros continentes. Es necesario redescubrir esas definiciones, re-contextualizarlas y usarlas como puntos de referencia para facilitar la evaluación crítica de la racionalidad que sirve de fundamento a la cultura política pragmática-resignada que domina a amplios sectores de la sociedad latinoamericana.

El concepto de los comunes: reflexiones finales

La ampliación y consolidación de los derechos ciudadanos es hoy más importante que nunca. La humanidad enfrenta en el siglo XXI el poder del capital global y su capacidad para imponer la racionalidad del mercado, como la variable independiente a la que deben subordinarse todos los otros elementos de la ecuación social.

En la lucha contra el imperio de la racionalidad del mercado, el concepto de los comunes --por su valor contra-intuitivo dentro del marco del sentido común que promueve el capitalismo global—es un valioso instrumento político que debe ser incorporado a la lucha por la ciudadanía.

El concepto de los comunes, además, tiene un enorme valor teórico ya que corta transversalmente el sentido de la lucha por los derechos ciudadanos en general. A partir de la idea de los comunes, por ejemplo, se pueden explorar diversas formas de lograr la urgente integración entre las diferentes ciencias sociales que contribuyen a la lucha por los derechos ciudadanos en América Latina y en el resto del mundo.

El concepto de los comunes también puede facilitar la necesaria integración entre las ciencias sociales y las ciencias naturales. Las ciencias sociales corren el riesgo de perder su relevancia, si no logran integrar dentro de sus visiones, teorías y metodologías el impacto cada vez mayor que tienen las ciencias naturales en la definición del sentido de la vida social.

Por su multi-dimensionalidad y por su valor teórico integrador, el concepto de los comunes debe verse como un concepto “cubista” con la capacidad de lograr en las ciencias sociales, la rearticulación compleja y al mismo tiempo armónica de la realidad que la multi-perspectiva de Picasso logró en el campo de la pintura. Al incluir el tema de la ciudadanía en la discusión de los comunes, esta conferencia ha dado un paso importante en el desarrollo de una visión más compleja, más integral, más efectiva y más responsable de la historia social y natural de la humanidad.