

## **04    Los ideales del socialismo: ¿tan sólo ilusiones?**

*“El socialismo será democrático o no podrá existir. Esta es la lección de este primer intento de romper con el capitalismo.” Samir Amin*

*“Nada para nosotros, todo para todos.”*

*Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN)*

Ni el capitalismo con sus correlatos del colonialismo y neocolonialismo tan perniciosos para el Tercer Mundo ni el comunismo de corte bolchevique-soviético han abierto a los hombres la perspectiva de un futuro más humano. Ambos generaron situaciones insostenibles como las que traen consigo la división de la sociedad en privilegiados y desposeídos, en socios del respectivo sistema y excluidos del mismo. Otro resultado no menos trágico de ambos sistemas es la desconsiderada e impiadosa destrucción de la Naturaleza, tanto por mera codicia ganancial como también como consecuencia de una absoluta irresponsabilidad, ejercida por sociedades marcadas por el estalinismo a través de estructuras burocráticas y autoritarias. De ambos lados el hambre de poder jugó un papel central en la devastación del medioambiente.

Después de semejantes experiencias trágicas que, en un caso llevan ya varios siglos y en el otro, fueron introducidos con la Revolución Rusa, a todos nosotros nos corresponde hacer algo. Deben ser encontrados caminos de salida que al menos permitan dar los primeros pasos en dirección a una sociedad más justa y, por ende, más pacífica en interés y servicio de las generaciones futuras. Esto presupone que nos hagamos conscientes de la gravedad del desastre presente (en lugar de disimularla o ignorarla) y reconocer las causas más profundas, provocadas por nuestros antepasados y por nosotros mismos, que precipitaron esta evolución fallida.

### **Nadie tiene el monopolio de la democracia**

En el capitalismo, el ideal de democracia está en contradicción con las relaciones de propiedad de los medios de producción. En la economía privada, sólo una minoría que, o bien posee suficiente capital propio o bien se puede permitir la adquisición de acciones, tiene el correspondiente derecho de participación y decisión – no obstante en la práctica, eso sólo sucede si uno tiene un porcentaje suficientemente alto del paquete accionario. Las decisiones importantes no se toman normalmente en la Asamblea General, la reunión de todos los accionistas, sino en el círculo más estrecho de los miembros del consejo de administración y de la junta directiva, “indemnizados” a cuerpo de rey, en su mayoría.

En la economía privada de la mayoría de los países, los restantes ciudadanos comunes no tienen derecho a decidir nada en absoluto desde sus puestos de trabajo, aun cuando ellos con su constante esfuerzo personal aporten decisivamente para el éxito de la empresa. Como excepciones parciales en relación a esto, deben mencionarse aquellos países en los que

disposiciones constitucionales conceden a los asalariados derechos de coparticipación más o menos efectivos en el marco de algún tipo de consejo o comité.

En general es un hecho que, en el orden económico capitalista, la codicia es el motivo primordial de casi todas las decisiones. La constante propensión, que se vuelve también un apremio constante para elevar cada vez más el beneficio propio de las intervenciones económicas, incita en primer lugar a los máximos jerarcas. Pero aun el último y más pequeño accionista, el especulador más ínfimo, que intenta su “suerte” en la Bolsa, obedece a esta Ley Fundamental de la economía privada. Casi nadie reflexiona sobre a costa de quiénes y cómo se alcanzaron esas ganancias. Este eterno afán por lograr ventajas materiales pasa por encima de cualquier eventual consideración solidaria que pueda influir, en primer lugar, en las decisiones económicas en favor de la armonía y la paz en la sociedad.

Erich Fromm describió este fenómeno en su “Anatomía de la destructividad humana” de la siguiente manera: “La codicia es una de las pasiones no instintivas más fuertes del ser humano y se trata evidentemente del síntoma de una disfunción psíquica (...) La codicia es una manifestación patológica de un desarrollo malogrado de la personalidad, es uno de los pecados fundamentales en las éticas budista, judía y cristiana” (citado en: Künzli 1986: 577). Contemplada históricamente, la codicia es también una de las causas más frecuentes de la agresión. Pero Fromm por otra parte subraya, que “recién con el completo desarrollo del capitalismo (...) la codicia pudo volverse el motivo central (de vida) de un número constantemente creciente de seres humanos”.

También a los ojos de Leonhard Ragaz, cuya obra en conjunto puede resumirse como de un socialismo con contenido profundamente humano y cristiano, “el capitalismo ha socavado los fundamentos morales de la sociedad por el desencadenamiento y la santificación de la egolatría en una de las zonas principales del quehacer humano” (citado en: Spieler 2009: 4). El mismo Spieler se pregunta, si los perdedores verdaderamente no pueden defenderse al caer bajo las ruedas del sistema de economía privada y busca la respuesta en los documentos del Concilio Vaticano II. Allí se dice: “Quien vive en extrema necesidad, tiene derecho a procurarse lo necesario de las riquezas de los demás.” Por su parte, el Consejo Ecuménico de Iglesias proclamó en 1975 en Nairobi: “Nadie debe aumentar su bienestar, mientras algunos no hayan alcanzado el mínimo vital.” De este modo, en opinión de las instancias más altas del cristianismo, la solidaridad adquiere carácter obligatorio y debe entenderse como verdadera antítesis que puede, ella sola, superar la fuerza destructiva de la codicia.

La contradicción más básica e insostenible del sistema de economía privada consiste seguramente en que el capitalismo es un sistema impersonal y, tal como lo expresa inequívocamente la denominación de su forma empresaria típica, anónimo; el trabajo, muy por el contrario, es lo más personal que existe en la actividad económica colectiva. El hombre que trabaja se compromete en el proceso productivo con todo su ser. Frente a eso, del lado del capital no se verifica una verdadera entrega existencial. Se invierte dinero y materiales, que han sido acumulados de una u otra forma, se corre riesgo sólo con el patrimonio propio; en empresas más grandes, sólo por el monto del capital propio (o sea, de las acciones). El capital es sólo un medio, el trabajo, en cambio, un valor en sí mismo (Spieler 2009: 8).

Incluso un Jefe de la Iglesia como Juan Pablo II, que pareció posicionarse más bien escépticamente con respecto a las conclusiones del Concilio Vaticano II, escribió en su encíclica *Laborem exercens* (1981): “Los medios de producción no pueden ser poseídos contra el trabajo, no pueden ser ni siquiera poseídos para poseer, porque el único título legítimo para su posesión (...) es que sirvan al trabajo.”

Sin embargo, los responsables en el gobierno y en la economía de casi todos los países permitieron que los costos de la grave crisis a comienzos del siglo XXI se descargara principalmente sobre los asalariados –las clases populares más bajas en general– y, al mismo tiempo, se protegieran y salvaguardaran las prerrogativas del capital. Recibieron además el respaldo de los medios masivos más importantes. Se presentía que la batalla decisiva se iba a librar por el dominio de la opinión pública. Como nunca antes, la gran masa de la población debía ser controlada ideológicamente de manera estricta y el fortalecimiento de formas autónomas de organización y comunicación debían ser impedidas. Porque: “Todo sistema de dominación debe asegurarse la obediencia de sus componentes. Para eso existen instituciones ideológicas, administradas y dirigidas por gerentes culturales (...) Los individuos no deben ser otra cosa que meros receptores aislados de propaganda, indefensos a la merced de gobierno y economía privada” (Chomsky 1993: 390).

El aparato de propaganda capitalista burgués realizó una y otra vez ingentes esfuerzos para destruir cualquier esperanza en la posible existencia de una “Tercera Vía” entre el sistema imperante y el comunismo de corte soviético. Cuando, por ejemplo, los socialdemócratas suizos en 2010 tomaron un nuevo impulso para incluir una democratización duradera y confiable de la economía como punto central de su programa, la prensa burguesa de este pequeño país alpino reaccionó en el acto con comentarios maliciosos acerca de que la izquierda querría excavar nuevamente soluciones nostálgicas de la generación del 68 (NZZ, 8.4.2010). A los ojos de la burguesía dominante no debe existir ninguna “Tercera Vía”: ¡Es capitalismo o el caos y la anarquía!

Los medios de comunicación, dominados en su mayoría por el gran capital, deben ocuparse de que la creencia de que el orden mundial caníbal actual es inmodificable y el poder absoluto del mercado insoslayable, se refuerce en las amplias franjas del público (Ziegler 2008: 28, 104). Pero debe evitarse sobre todo que el malestar latente en amplios círculos de la población sobre la crisis y los intentos de saneamiento que preservan al capital, se traduzca en acciones solidarias o revoltosas.

En efecto, alrededor del cambio de milenio muchas personas –también en países con condiciones democráticas sólidamente establecidas– tuvieron la impresión de que ya no estaban siendo encarnadas con eficacia por sus representantes populares en los partidos, el parlamento y el gobierno. La reacción de la población consistió o bien en una abstinencia política fomentada además por una reprimida impotencia o bien en un interés creciente por alternativas de organización política, social y económica. La búsqueda de formas concretas de una globalización “desde abajo” cada vez movilizó a más ciudadanos en los diferentes rincones del planeta.

La editora liberal del semanario alemán “Die Zeit”, condesa Marion von Dönhoff, en ocasión del fin del régimen comunista en la Unión Soviética y sus estados satélites, advirtió a sus

contemporáneos que se regodeaban en la euforia: “La caída del marxismo no significa el triunfo del capitalismo”. Y señaló que el socialismo “como utopía, como suma de los ideales de la Humanidad –justicia social, solidaridad, libertad para los oprimidos, ayuda para los débiles– será eterno” (citado en: Frankfurter Rundschau, 2.9.2004).

En opinión de Robert Kurz, autor de numerosas publicaciones de crítica social, “el comunismo fue degradado a una ideología <proletaria> de legitimación para recuperar una forzada modernización burguesa”. Para expresarlo en palabras más simples: los bolcheviques, Stalin y sus epígonos habrían impuesto un proceso de modernización de acuerdo con las leyes de la economía de guerra que, en realidad, habrían copiado del Oeste y que consistió principalmente en una expansión de la producción de mercancías tal como, por lo demás, ya había sido puesto en marcha con los proyectos de industrialización zaristas (Kurz 1991: 53-57, 222).

Desde el comienzo de la Revolución Rusa se habían disputado reñidas discusiones sobre cuestiones de estrategia y táctica para la construcción del socialismo. Los simpatizantes de un gobierno de democracia de base, ya bajo Lenin y sobre todo bajo Stalin, se vieron perdidos frente al aplastante predominio autoritario. Los bolcheviques consiguieron retener para sí el gerenciamiento a nivel empresarial y la inteligencia técnica en el país para sus visiones tecnocráticas de ejercicio del poder e incluir a los sindicatos en este proyecto. Al proletariado y sus órganos de cogestión más importantes, a los consejos y comités fabriles, se les quitó el poder mientras que, al mismo tiempo, el Partido Comunista se erigió en el único instrumento de implantación de cualquier política (Ringger 2008: 208-212).

El mismo autor, en cambio, pone grandes esperanzas en la edificación de “un orden político-jurídico, que permita a todas las personas participar en las decisiones que hacen a la creación de las condiciones que repercuten en sus márgenes de libertad de acción”. Gracias a semejantes instituciones, los hombres podrían crecer y abandonar el estatus de meros consumidores (op.cit.: 44-46, 75-78). Ringger tiene in mente como ideal la república de consejos – una forma de Estado y gobierno, que existió embrionariamente en la Comuna de París de 1871, en las Revoluciones Rusas de 1905 y 1917, después de la Primera Guerra Mundial en Alemania, Hungría y Austria, en 1936 en España, después de la Segunda Guerra Mundial en Yugoslavia, en 1956 en Hungría y en 1980 en Polonia y que se intenta reproducir desde alrededor de 2003 también en Venezuela.

En todos estos “experimentos”, que culminaron casi sin excepción de manera trágica para los protagonistas, igual que después del amargo final de la Unidad Popular de Salvador Allende en Chile, durante cuyo gobierno de casi tres años también había surgido un movimiento de consejos de estructuras parecidas (Rey 2008: 129-132), siempre surgió la misma pregunta: ¿El socialismo realmente no es posible sin el uso de la violencia armada? Del otro lado, miles de guerrilleros y ultraizquierdistas, que desde los tempranos años sesenta habían intentado reproducir la Revolución Cubana en otros países de América Latina por medio de la violencia armada, debieron hacerse la pregunta sobre si la inmensa cantidad de víctimas humanas (cientos de miles de muertos civiles sólo en Centroamérica) fue realmente necesaria en interés del socialismo. En todo caso la cuestión del empleo de la violencia para la toma y

consolidación del poder revolucionario quedó y queda pendiente tanto en esta parte del mundo como en el resto de las regiones (op.cit.: 237-238).

¿Qué es lo que queda de la visión socialista a comienzos del siglo XXI?, se pregunta el politólogo y periodista Peter von Oertzen (Frankfurter Rundschau, 2.9.2004). Sin democracia, estado de derecho y pluralismo social, en principio, el socialismo no podría existir, se postula aquí. El objetivo del socialismo sería “la neutralización de la contradicción fundamental capitalista entre producción social y apropiación capitalista individual, el ajuste de la producción a las necesidades concretas de las personas y ya no más al automatismo de la competencia del mercado y de la generación de utilidades, y con eso abolir la aparente “legitimidad de ley natural” del proceso de acumulación y aprovechamiento del capital”. Von Oertzen observa también que “las leyes del mercado mundial capitalista producen todo menos el bienestar general para la amplia mayoría de la humanidad, por no hablar de justicia social y democracia”. En la Cuba comunista, por otra parte y a pesar de todas las inconsistencias políticas y económicas, ha sido establecido al fin y al cabo un sistema educativo, sanitario y social, “que se erige muy por encima sobre cualquier otro país de América Latina”.

Los seguidores de un orden social “equilibrado” (Freystedt et al 2005: 295, 299) se hacen con razón la siguiente pregunta: “¿Por qué resulta tan difícil pensar que ambos sistemas socioeconómicos podrían descansar sobre presupuestos básicos falsos y que por eso ninguno de los dos funciona?”

El hecho de que tanto el capitalismo como el comunismo construyen sobre el punto de vista antropocéntrico en lugar de tomar el biocéntrico (o sea, colocar en el centro de la acción al hombre en su deplorable miopía, en lugar de, a la Naturaleza con sus inquebrantables regularidades), en opinión de los mencionados autores, debería dejar en claro que ninguno de los dos sistemas puede ser reformado, sino que debe ser concebido un sistema completamente nuevo.

### **El derecho a una utopía realista**

En la búsqueda de fundamentos sólidos para la convivencia humana, los investigadores de las disciplinas intelectuales de diferentes orientaciones tropezaron una y otra vez con Jean-Jacques Rousseau. El filósofo alemán Rüdiger Safranski opina al respecto (2003: 101ff.): “Desde Rousseau estamos convencidos de que una cierta forma de sociabilidad mutila a las personas y las lleva a la mentira. Este malestar filosóficamente versado en lo social mira hacia atrás y descubre una larga historia previa. Para Rousseau, ella comienza en que los hombres se separan unos de otros por el afán de posesión y propiedad. Las relaciones de propiedad provocan competencia, jerarquías, disputas, desconfianzas mutuas, enmascaramientos y engaños. En suma, toda la cultura pasible de crítica de una sociedad, a la que Rousseau rechaza.”

El famoso francés nos remite al camino aparentemente más corto de todos: “Encuéntrense a ustedes mismos, nos dice, allí encontrarán todo (...) El pensamiento de Rousseau tenía preparada la oferta tentadora, de que la miseria se podía evitar descubriendo las ganas de ser un individuo (...) Lo interior experimenta una inmensa revalorización: desde entonces allí se

presume la verdadera vida; lo exterior social aparece, por el contrario, como un mecanismo sin alma”.

Rousseau hablaría del propio Yo como de un tesoro escondido lleno de revelaciones y promesas de felicidad. Más tarde y en el mismo sentido, Goethe habría dejado exclamar a Werther; “Me reconcentro en mi mismo y encuentro todo un mundo (...)” Aquí se articulan los sentimientos elevados de la liberación de la obligación de asumir un papel, de los prejuicios, de la crispación; la libertad creadora despertaría y con ella el coraje para enfrentar el presente. La libertad sería la facultad para comenzar otra vez. “Este <descubrimiento> de Rousseau de que en el propio Yo puede existir un claro, no envejece. Hoy como ayer sigue estimulando el descubrimiento de las posibilidades propias” (op.cit.: 101ff.).

La dictadura global de la propiedad ha llevado a una espeluznante desintegración social en el mundo: por un lado, en el así denominado Tercer Mundo, pero en número creciente también en zonas periféricas del mundo industrializado, ha provocado miseria, hambre y violencia en tal dimensión que sobrepasa en mucho todo aquello que pensadores utópicos de otros tiempos pudieron haber vaticinado alguna vez. Por el otro lado, riqueza ilimitada, producción computarizada y robotizada, descubrimientos y progresos científicos descomunales, de los cuales, sin embargo, sólo un pequeño sector de la humanidad puede sacar provecho, así como absurdas posibilidades comerciales y culturales de diversión, éstas también, en su mayoría, para el disfrute de los privilegiados de esta Tierra.

Con esto estamos a años luz de aquellas bellas palabras del Lord Canciller británico Tomás Moro en su obra cumbre “Utopía” del año 1516: “...aunque nadie tenga nada, todos son ricos” (Schaper-Rinkel en: Prokla 2005: 551f.). Salvo que estuviéramos pensando en aquellas tribus de “primitivos”, que aun hallándose desde siempre alejados de cualquier “civilización” en la profundidad de la selva amazónica, sin propiedad privada en los medios de producción, continúan viviendo en plena armonía y paz duradera (Liedloff 1978).

En opinión del filósofo y físico nacido en Argentina y residente en Canadá Mario Bunge (2009: 352) ahora necesitamos “visiones sociales democráticas y científicas antes que autoritarias”. O, en palabras de Rawls, “utopías realistas”, que –como postulaba Rousseau en el comienzo de su <Contrato social>– acepten a los hombres tal como son y proyecten las leyes de acuerdo a como podrían ser”.

El clamor cada vez más frecuente, universal y enérgico por una “globalización desde abajo” y simultáneamente por una “democratización desde abajo” presupone un pensamiento y un cambio radicales tanto en la teoría como en la práctica. Radicalidad se refiere aquí a que deben despejarse las raíces del actual estado precario de cosas, que nos han conducido a un callejón sin salida. Concretamente: las causas de la polarización social en incontenible aumento entre una minoría propietaria, extremadamente acaudalada, y una mayoría de miles de millones de personas atormentadas por la falta de trabajo, la desnutrición, condiciones indignas de vivienda e injusticias estructurales de la más diversa índole (en la educación, la asistencia social y la justicia, en el lugar de trabajo, en la recaudación impositiva y la carga unilateral de los programas de saneamiento económico).

Estos esfuerzos deben aspirar a la construcción de relaciones de poder verdaderamente democráticas. No se puede seguir consintiendo por más tiempo, que la suerte de toda la sociedad humana continúe siendo dirigida desde arriba por círculos minúsculos, pero económicamente fuertes, o sea, oligárquicos, del calibre de un *Council on Foreign Relations* (Consejo de Relaciones Exteriores) en los Estados Unidos, de una *Conferencia de Bilderberg* en Europa y una *Trilateral Commission* activa en todo el mundo. En la Declaración de Praga del 28 de setiembre de 2000, en relación a la protesta contra la exclusión de las Organizaciones No Gubernamentales de la Conferencia anual del Banco Mundial y el FMI en la capital checa, se anunció solemnemente: “Lo que necesitamos ahora es una revolución de la teoría económica, necesitamos una ciencia económica y política, que les devuelva a las personas el control de la economía en la que viven. Ha llegado la hora de poner la economía al servicio de los seres humanos, en lugar de que sociedades enteras sean puestas al servicio de un modelo económico que ha fracasado hace más de 20 años.”

Recurriendo nuevamente a Safransky (2003: 105-106): “La verdadera revolución es la revolución del alma. El centro dinámico está en lo interior (...) Pero desde Rousseau se ha interpuesto un parque de maquinaria industrial entre el individuo y el Todo social. Y así Marx pudo llegar a la idea, de que también la historia trabaja como una máquina. La burguesía, escribe él, produciría sobre todo sus propias tumbas.” Su desaparición sería tan inevitable como el triunfo del proletariado.

Sin embargo, la luz que Marx creyó ver al final del túnel de la historia, se ha revelado como un fuego fatuo. El socialismo real existente no ha traído la ansiada liberación a los pueblos. “Si ‘el claro’ significa más libertad y soberanía, entonces el camino comunista nos ha apartado de un claro semejante.” Safransky cree por último, que seguramente dependería mucho más de que se encontrara un claro que “no esté tan en lo interno, como en Rousseau, ni tampoco tan externo, como en Marx.”

Ernesto “Che” Guevara intentó llevar a la práctica los nuevos valores que debían regir en la sociedad del futuro en la Cuba revolucionaria (Harris 1992: 112.115; Rey 2008: 18-27). Rechazó conceptos del capitalismo de Estado y solicitó, ya en la etapa de transición, el surgimiento de una nueva conciencia comunista. “Luchamos contra la miseria, pero al mismo tiempo luchamos contra la alienación,” era una de sus consignas. Estaba convencido de que sin un cambio de conciencia, tampoco habría ningún cambio en las estructuras económicas.

Hacia fines de la década de 1960, el modelo cubano se apoyó (bajo la todavía vigente influencia de Guevara) en menores diferencias de salario, aseguramiento de las necesidades básicas a través del libre acceso a la educación y a la asistencia social, también racionamiento a precios fuertemente subvencionados, estímulos no monetarios (para “el espíritu socialista”), trabajo voluntario y campañas para la formación de conciencias comunistas (devolver con trabajo a la comunidad, las prestaciones sociales que ella brinda a sus miembros). El hombre debía apartarse de la postura egocéntrica que impregna la vida burguesa. El trabajo voluntario que fue previsto, en principio, sólo para proyectos sociales (por ejemplo, la construcción de guarderías infantiles), se trasladó transitoriamente también a la zafra, la fatigosa cosecha de la caña de azúcar. En su carácter de ministro del Estado revolucionario, el Che Guevara en persona repetidamente echó una mano.

El legendario argentino-cubano dio sobradas y vivas pruebas de solidaridad y conciencia revolucionaria. Aunque el propio ejemplo no lo preservó del error y de un amargo final en soledad al pie de los Andes bolivianos. Pero no hay ninguna duda de que su mito perdura aún varias décadas después de su muerte en todos los confines de la Tierra, gracias al compromiso personal y ejemplar demostrado en innumerables circunstancias.

En paralelo y parcialmente congruente con esta épica política, bajo el paraguas de la Teología de la Liberación, tomó forma en América Latina una iglesia de los pobres, que también se basaba en el valor fundamental de la solidaridad. A través de decenas de miles de grupos, surgidos, en general, gracias al apoyo de clérigos y prelados con preocupaciones sociales, esta iglesia coloca valores y acciones comunitarios por encima del bienestar individual. En estos círculos, donde eventualmente puede ponerse en movimiento un espíritu auténticamente revolucionario, se buscan alternativas a la globalización bajo signo neoliberal, que causa la acumulación incontenible de capital en manos de unos pocos y arroja a pueblos enteros a una dependencia casi feudal (Albrecht 2005: 436-437).

Estos seres humanos quieren superar las condiciones surgidas desde la Revolución Industrial: codicia y envidia socialmente aprobadas y las presiones que surgieron del cultivo de necesidades ficticias. Ellos intuyen que únicamente valores fundamentales nuevos, diferentes que rijan la conducta humana harán posible un cambio semejante. Quieren que la prosperidad del Otro como individuo, también como familia, grupo o pueblo, sea corrido al centro de la atención social y política.

La grieta más profunda entre los hombres surge allí donde los unos les quitan los medios de subsistencia a los otros, donde los unos no permiten a los otros participar en la realización básica de la vida y donde las personas que interceden por los derechos de los excluidos y se solidarizan con ellos, son hostilizados y perseguidos (op.cit.: 438-439). Incontables comunidades de base de este tipo han comprendido, después de experiencias concretas en su propio ámbito vital, que la injusticia social no se puede superar, porque la resistencia de aquellos que se aferran a la continuidad de semejante estado penoso de cosas como condición necesaria para su riqueza, es aparentemente imbatible.

En algunos países del Hemisferio Norte, en el pasado, la vida de muchos empresarios se basaba en los valores generalizadamente aceptados de la solidaridad y los lazos familiares. Uno podía apoyarse en fuerzas de trabajo confiables, que estaban dispuestas a hacer suyos los intereses de la empresa y cuyos sentimientos de deber y responsabilidad hacia ella no debían ser inculcados previamente (Hobsbawm 2004: 159). En América Latina, la tradición de la solidaridad está mucho más profundamente enraizada que en las sociedades “altamente desarrolladas” por los fuertes lazos del parentesco y del padrinazgo (Alexander 1968: 104). Cuando semejantes valores ahora se ablandan o se desplazan en parte, esto seguramente debe atribuirse a los efectos del sistema económico imperante, que con su constante atosigamiento propagandístico atiza las tendencias egoístas en los seres humanos, los induce a la codicia y al egocentrismo y hace olvidar los intereses comunitarios.

### **Crecimiento constante de las formas solidarias de producción**

El que observe el desarrollo social y económico en ambas orillas del Atlántico (y, de ser posible, abarque también a sectores de Asia y África) puede constatar que las así denominadas economías solidarias han ganado cada vez más adeptos durante el siglo pasado. En América Latina, la economía popular y solidaria se ha vuelto, especialmente en las últimas décadas, un concepto fuerte dirigido contra la dominancia de los principios de utilidad y competencia como única forma de dirección del quehacer económico. Independientemente del accionar económico, persigue una lógica con objetivos sociales, como se encuentran especialmente en las soluciones cooperativas. Esta lógica está impregnada de los siguientes principios de acción: libre voluntad, solidaridad, cooperación, organización democrática, asociación, autogestión y orientación hacia el bienestar general (Elsen en: Giegold et al 2008: 102-103).

Muchas personas se sienten atraídas hacia este orden alternativo de valores no sólo por necesidad o simpatía, sino también por haber comprendido las conexiones injustas del actual sistema económico dominante, que amenazan la vida y ponen en peligro a la paz, así como también por el reconocimiento de que la sociedad mundial vive y comparte un mismo destino social y ecológico. Por eso quieren garantizar nuevos criterios para determinar la vida económica de los pueblos: una cultura empresarial democrática, acciones económicas por demanda (y no orientadas primariamente hacia la ganancia, la integración social y, en un sentido más amplio, una política social creativa que posibilite y fomente la auto-organización ciudadana.

Millones de personas han comprendido entretanto, que la consigna “¡La solidaridad hace feliz!” es veraz. No sólo es válida cuando se redescubren los atractivos de la sociabilidad comunitaria, sino también porque a través de ella se superan motivos de miedo y estrés. Porque en el mundo de hoy nadie puede ignorar que el universo del trabajo globalizado de acuerdo con las leyes del neoliberalismo lleva a presiones competitivas permanentes, rivalidades paradójales, pérdida de solidaridad y a una creciente inseguridad existencial, a menudo con consecuencias fatales.

Los militantes de la “Economía del Bienestar Común” están convencidos de que la competencia no es el mejor método para el éxito económico como creen obstinadamente todos los liberales tradicionales, los neoliberales y ultra-liberales, sino la cooperación (Felber 2010: 17,44). Se basan para ello en cientos de investigaciones que se ocupan de esta controversia. Mientras hoy se considera normal que los competidores se empeñan en dañarse entre ellos y eliminarse mutuamente, el comercio comunitario significaría renunciar a la publicidad agresiva, al dumping de precios, al anuncio de patentes de obstrucción o de adquisiciones hostiles (cuando una empresa adquiere a otra en contra de su voluntad).

El círculo de emprendimientos económicos, que funcionan según principios de dirección empresarial cooperativa o de autogestión, se incrementa constantemente a nivel mundial. En Europa hay actualmente alrededor de 240.000 empresas cooperativas con cerca de 140 millones de miembros (Krätke en: Widerspruch 2008: 9). Justamente en Alemania, líder económico, como también en Austria, existen numerosos ejemplos de economía solidaria (Giegold et al 2008: 34-38. 71, 178ff., 205-208; Felber 2010: 110-127). También en la vecina Suiza, que por lo demás parece estar juramentada con el capitalismo, existe gran cantidad de viviendas comunitarias, en cientos de municipios también cooperativas de agua y energía. El

comercio minorista de este país está dominado por dos cooperativas (Migros y Coop), que con ventas anuales por alrededor de 16 mil millones de francos (o dólares), tienen en ese país un peso financiero, económico y político parecido al de varias de las grandes corporaciones.

Seguramente que no se trata de ninguna casualidad que el Premio Nobel de Economía 2009 le fuera otorgado a Elinor Ostrom, que se ocupó intensivamente de las estructuras económicas cooperativas, especialmente en el ámbito alpino. En la misma región, el filósofo y esotérico austriaco Rudolf Steiner hace ya alrededor de 100 años desarrolló ideas que hoy inspiran a los integrantes de numerosas escuelas y empresas dirigidas solidariamente (Giegold et al 2008: 49-51).

Italia parece tener la mayor cantidad de cooperativas, en muchos casos, con puntos de contacto con empresas familiares. El complejo cooperativo más poderoso de Europa (Mondragón Corporación Cooperativa, MCC) se encuentra, sin embargo, en el país vasco y la cooperativa más importante de distribución de agua potable en el Sudeste de España, el Tribunal de las Aguas de la Vega de Valencia de más de mil años de existencia (Bunge 2009: 376-383). Como ejemplo conocido de empresa dirigida solidariamente en Gran Bretaña, se puede mencionar a Scott Bader (WOZ, 1.10.2009, parte de una larga serie de reportajes sobre cooperativas en todo el mundo, que aparecieron en este periódico semanal suizo). Por otra parte en Rusia parece tener lugar un renacimiento de las asociaciones agrarias rusas tradicionales, llamadas *obschtschina* (Giegold et al 2008: 99, 163). En contra de las expectativas de los adeptos de condiciones capitalistas, esta forma de organización no desapareció después de la caída del Bloque del Este, sino que por el contrario, despertó a una nueva vida.

En muchos lugares del Tercer Mundo, también se crearon cooperativas en las décadas pasadas. El primer impulso fuerte en dirección a una economía solidaria podría haber sucedido en México, donde durante el transcurso de la Revolución de 1910 a 1920 pudieron surgir cooperativas agrícolas (ejidos), al comienzo, en el estado de Morelos bajo el liderazgo del jefe de la guerrilla campesina Emiliano Zapata, un par de años más tarde, mediante la consolidación constitucional de esta forma cooperativa adecuada para las condiciones locales y, sobre todo después, a través del poderoso fomento estatal bajo el gobierno del general Cárdenas (1934-1940) (Rey 2008: 39-48, 166; Bunge 2009: 377, 393). Sin embargo más tarde, el movimiento de los ejidos sufrió síntomas de desintegración por el paulatino abandono del PRI (Partido Revolucionario Institucional) de sus antiguos ideales y la “conversión” de México al neoliberalismo (Rey en: Beck et al. 1976: 284-296).

Como ya se señaló, desde 1994 y bajo difíciles condiciones, grupos de indígenas intentan reproducir los ideales de Zapata en el estado mexicano de Chiapas. Bajo el paraguas protector del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) construyeron estructuras cooperativas con auténtico espíritu de democracia de base, presumiblemente únicas para América Latina (Rey 2008: 165-173).

A pesar de que los habitantes de Chiapas y sus aliados armados, después de una escaramuza insignificante en los tiempos de la instauración del movimiento (1994), renunciaron explícita y persistentemente a cualquier aplicación de la violencia, se ven sometidos al contante y represivo fuego graneado por parte de las tropas federales y de la policía regional.

Evidentemente la clase dirigente mexicana no puede tolerar la idea de que en un rincón del territorio nacional haya surgido un embrión de economía y sociedad solidarias, que si bien modesto, se irradia hacia todo el mundo. Todavía hoy se empeña en destruir este brote utilizando violencia y todas las argucias imaginables.

Con parecidas dificultades luchan en Chiapas también miles de campesinos cafeteros de 59 municipios indígenas que introdujeron formas de producción solidarias (Tuider et al 2009: 277-286, 290-299). Igual que los zapatistas, ellos se quejan todo el tiempo de la violación de derechos humanos por parte de los poderosos del lugar, de grupos paramilitares, del gobierno federal y regional, también de la policía y del servicio de inteligencia.

Desde los años de la década de 1970, surgieron en Brasil, en la extensa región del Cerrado al borde de la selva amazónica, varias cooperativas de productores exitosas, que sobre todo comercializan productos agrarios y también los exportan en cantidades cada vez más significativas. Por el lado estatal, la creación de estructuras cooperativas se fomentó discreta, pero decididamente en este país después de la elección a presidente de Luiz Inácio “Lula” da Silva (2002) y de su sucesora y camarada de partido Dilma Rousseff (2010). La SENAES, la correspondiente secretaría del Ministerio de Trabajo y el SIES, Sistema Informativo de la Economía Solidaria, apoyan financiera, logística y publicitariamente todas las iniciativas de este tipo desde entonces (Giegold et al 2008: 152-156, 215-223).

El Partido de los Trabajadores (PT) de Lula había ganado varios años antes de su triunfo electoral para la presidencia, las elecciones comunales en Porto Alegre, la capital del estado Rio Grande do Sul. Introdujo allí amplios derechos de cogestión en el diseño, la aplicación y el control del presupuesto municipal para la población local (orçamento participativo). Esta práctica fue imitada en otras ciudades del país, donde el PT también llegó al poder, e incluso en Montevideo, capital del país vecino Uruguay (op.cit.: 67-70; Rey 2008: 202f.).

Miles de cooperativas y empresas dirigidas por trabajadores disfrutaban del apoyo explícito del gobierno izquierdista de Venezuela. El presidente Chávez estimula constantemente este tipo de iniciativas en todos los ámbitos de la economía (Giegold et al 2008:165f.; Rey 2008: 192f.). Desde el cambio gubernamental de 2002 y la retirada del neoliberalismo, empresas recuperadas y autogestionadas por el personal gozan también en Argentina de libertades considerables.

Se mueve también en la misma dirección la así denominada *Peer Production* (producción entre pares), donde simpatizantes de una misma concepción, que no se deja conducir por el principio de la maximización de ganancias, producen bienes en forma cooperativa que pueden ser aprovechados por la comunidad. Ejemplos conocidos de esto son el núcleo libre de sistema operativo Linux y la enciclopedia libre Wikipedia. El bien común producido es un “código abierto” (*open source*), o sea que cualquiera puede, bajo cumplimiento de ciertas reglas básicas, modificarlo y continuar desarrollándolo (Zelik 2011: 114). El viejo concepto de la dula (prados o bosques comunitarios, en alemán *Allmende*), extendido en el ámbito alpino, parece haber vuelto a la vida de manera moderna y en ramas impensadas.

Estos numerosos pasos pequeños, pero importantes, en los más diversos sectores del Viejo y Nuevo Mundo nos han conducido rumbo a aquello, que puede calificarse como democracia

económica. Cuánto más nos acercamos a este objetivo, tanto más concreta y tangible para todos se vuelve la libertad individual y colectiva. La democracia no puede agotarse (tal como se desarrollará más extensamente en los capítulos 17 a 19) en esporádicos ritos como el derecho al voto ejercido de vez en cuando y, en el mejor de los casos, la participación en plebiscitos y referéndums ocasionales. Igualmente importantes e irrenunciables son los derechos de participación y cogestión en el lugar de trabajo. Estos no pueden seguir siendo prerrogativas de una clase privilegiada, cuestiones privadas de personas privadas.