

ALTERNATIVE ALTERNATIVE ALTERNATIVE
ECONOMICS ECONOMICS ECONO
ALTERNATIVE ALTERNATIVE ALTERNATIVE
SOCIETIES SOCIETIES SOCIE
ALTERNATIVE ALTERNATIVE ALTERNATIVE
ECONOMICS ECONOMICS ECONO
ALTERNATIVE ALTERNATIVE ALTERNATIVE
SOCIETIES SOCIETIES SOCIE

SALA LUIS MIROQUESADA GARLAND
Lima 12 de agosto al 4 de septiembre

Oliver Ressler

ECONOMÍAS ALTERNATIVAS SOCIEDADES ALTERNATIVAS

OLIVER RESSLER



Tras la pérdida de un modelo contrario al capitalismo - que el socialismo en su forma real y existente representó antes de colapsar - los conceptos alternativos para el desarrollo económico y social enfrentan dificultades a inicios del siglo XXI. En las naciones industrializadas, las "alternativas" son debatidas de manera general y únicamente cuando no cuestionan relaciones de poder existentes en el sistema capitalista y de las democracias representativas. Otras aproximaciones socioeconómicas son, por otro lado, tildadas de utópicas, devaluadas y excluidas de una seria discusión, si en el mejor de los casos son siquiera consideradas.

La Instalación temática "Alternative Economics, Alternatives Societies", enfoca diversos conceptos y modelos para economías alternativas y sociedades que comparten un rechazo por el sistema capitalista de control. Para cada concepto, se desarrolló una entrevista y se produjo un video en inglés. Los compañeros entrevistados incluyen economistas, políticos, autores e historiadores. En esta exposición, estos videos mono-canal de 20-37 minutos de duración, subtítulos en español se muestran en monitores separados, formando en su conjunto el elemento central de la instalación artística.

El proyecto presenta modelos sociales y económicos alternativos como la "Democracia Inclusiva" de Takis Fotopoulos, "Economía Participativa" de Michael Albert, y "Democracia Consensual Anarquista" de Ralf Burnicki, Marge Piercy discute las utopías feministas-anarquistas de sus fantasías sociales, el autor underground p.m. habla sobre "bolo'bolo," Otros videos se enfocan en ciertos principios que pueden ser importantes cuando se discute las sociedades y economías alternativas: Nancy Folbre habla del "Trabajo Afectivo", Christoph Spehr sobre "Cooperación Libre", Maria Mies de la perspectiva de subsistencia y John Holloway habla sobre sus ideas de cómo "Cambiar el Mundo sin Tomar el Poder". Como modelos históricos importantes, Todor Kuljic nos cuenta sobre la autogestión en Yugoslavia durante los años sesenta y setenta, mientras que Salomé Molto nos cuenta la historia de los colectivos de trabajadores durante

la Guerra Civil Española (1936-38) y Alain Dalotel recuerda la experiencia de la Comuna de París en 1871.

De cada video se ha extraído una cita que representa al modelo alternativo presentado. Esta es presentada directamente en el piso de la instalación. Este texto en el piso, hecho de película adhesiva, guía a los visitantes a los videos correspondientes dándoles una especie de orientación hacia estos videos que no están organizados jerárquicamente. Estos videos ofrecen estímulos y sugerencias para contemplar alternativas sociales y posibilidades de acción.

La exhibición ha ido incrementándose para incluir 12 videos con una duración total de 5 horas. El proyecto está en proceso continuo. Más conceptos económicos y sociales serán añadidos en los próximos años.

OLIVER RESSLER // Biografía

Oliver Ressler nació en 1970, vive y trabaja en Viena, Austria.

Ressler es un artista que trabaja exhibiciones temáticas, proyectos en espacios públicos y videos que tratan temas como racismo, migración, ingeniería genética, economía, formas de resistencia y alternativas sociales.

Su proyecto "Alternative Economics, Alternatives Societies" constantemente en proceso, ha sido presentado 18 veces incluyendo exhibiciones individuales en Galerija Skuc, Ljubljana, 2003; Kunstraum der Universität Lüneburg, D, 2004; Centro Cultural Conde Duque, MediaLabMadrid, Madrid, 2004; Museum of Modern and Contemporary Art, Rijeka, 2005; Platform Garanti Contemporary Art Center, Istanbul, 2005; Museum of Contemporary Art, Novi Sad, 2005 and Museum of Contemporary Art Belgrade, 2005. Mucho de los trabajos de Ressler son realizados en colaboraciones como "European Corrections Corporation" (con Martin Krenn), "Boom!" (con David Thorne) y el film "Venezuela from Below" (67 min., 2004, con Dario Azzellini). En el 2005 Ressler participó en las exhibiciones grupales como "Making Things Public", ZKM, Karlsruhe, Prague Biennale 2 and Berlin Photography Festival 2005.

Más información en <http://www.ressler.at>

La Comuna de París 1871

Alain Dalotel

Transcripción de un vídeo de O. Ressler con la colaboración de Rebond pour la commune, grabado en París, Francia, 25 min., 2004



Mi nombre es Alain Dalotel. Como historiador, trabajo en el campo de la historia social con un interés especial en todas las preguntas relacionadas a las rupturas: guerras, revoluciones, huelgas, feminismo, que implica también rupturas, y en particular La Comuna. A propósito, este es el libro más reciente que he escrito en este tema, acerca de André Léo, un manuscrito que fue utilizado para la realización de la película de Peter Watkins, "La Comuna de París".

Estamos ahora frente al muro Federado, donde un número de Comunistas están enterrados.

La pregunta sobre los orígenes de la Comuna es siempre un tema de debate. Algunos piensan que nació a partir de una serie de circunstancias: la guerra de 1870 oponiéndose al 2do Imperio y Prusia, otros encuentran respuestas en el movimiento revolucionario que fue muy importante desde que la 1ra Internacional había sido fundada en 1864 en Londres, por Karl Marx y otros. Asimismo, un movimiento revolucionario muy fuerte se forma en París durante los últimos años del Imperio, puesto que este Imperio liberal había autorizado reuniones públicas. Varios grupos revolucionarios trataron entonces de tomar control de este discurso libre y público mucho antes de la Comuna, puesto que estas miles de reuniones públicas tomaron lugar de 1868 a 1870. Luego la guerra estalló, y este movimiento de discurso democrático y libre continuó a través de la toma de París con el nacimiento de los "Clubes Rojos" que eran los descendientes directos de las reuniones públicas que habían sido finalmente prohibidas.

Había un arrebato democrático extraordinario durante la toma de París que afectó las libertades individuales. Pero lo que hizo especial este asedio fue que la población estaba armada en la Guardia Nacional junto a las tropas regulares. Aproximadamente 300, 000 hombres fueron alistados y armados con rifles Chassepot, armas y cañones. Esto condujo rápidamente a las sublevaciones populares desde que el llamado Gobierno de Defensa Nacional fue acusado de traición y capitulación. Entonces aquí hay algunas otras causas. Algunas causas son militares, otras son sociales... o revolucionarias. La situación rápidamente se deterioró bajo un asedio muy duro que condujo a una privación amplia y extensa... y especialmente a la humillación de esta capitulación que tuvo lugar a fines de Enero de 1871. Es ahí cuando se creó una nueva organización: la Federación de la Guardia Nacional que conducirá a una nueva sublevación, el 18 de Marzo de 1871.

La Comuna se inicia el 18 de Marzo de 1871, día en que el poder es tomado por los Federados (la Guardia Nacional) y los grupos Blanquist, y termina el 28 de Mayo de 1871: 72 días para una revolución es de hecho un tiempo muy corto. La Comuna pasó un cierto número de medidas sociales que fueron todas dirigidas por el mismo generoso propósito. Medidas a favor de los niños, a favor de incrementos de salarios, etc. Todas estaban en la misma línea. La medida social más interesante y la que más asustó a la burguesía, fue el decreto tomado el 16 de Abril concerniente a los talleres abandonados por los patrones. Estos talleres debían ser supuestamente entregados a los comités de sindicato de los trabajadores. Esto realmente aterró a la gente, era una medida realmente socialista adoptada por la Comuna. Esto explica la fuerza de la represión que seguiría, hablaremos de la enorme escala de esta represión más adelante. Por otro lado, uno debe recordar que este es tiempo de guerra civil. Algunos sindicalistas que están peleando en las filas de los Federados están en contra el establecimiento del socialismo porque creían que el momento no era adecuado. Lo que importaba para ellos era la lucha contra Versalles. No olviden que la lucha está tomando lugar al oeste de París, justo en las afueras de los resguardos. Contra una armada de Versalles que está rápidamente construyendo su poderío, poco después, con la ayuda de Prusia.

La Comuna está asociada con la idea de democracia directa.

¿Y qué significa eso?

En el momento, habían numerosas elecciones, en todos lados y todo el tiempo, casi demasiadas. Por toda clase de razones; dentro de la Guardia Nacional por ejemplo, para deponer a los líderes que habían sido juzgados impopulares, etc. La democracia directa está ligada al mandato instantáneamente revocable. Esta es la idea central: un mandato imperativo. Se define el programa y luego alguien es enviado a defenderlo. Si no lo hace así, es obligado a ser destituido. Las elecciones ocurrieron el 26 de Marzo. Lo que trajo al poder en el municipio a cierto número de revolucionarios. Luego el debate empezaba. Hablamos de debates pero con mucha frecuencia era sólo abuso, a gritos. Se gritaban unos a otros por semanas y semanas. Además, parece que estos miembros electos tenían una relación difícil con la gente del vecindario, quienes muy a menudo cuestionaban su debilidad. Muy rápidamente la gente se puso furiosa, ellos invadían iglesias y organizaron los "Clubes Rojos" donde venían a presentar sus propios programas y expresar sus críticas. Estos tipos de relaciones hicieron las cosas más y más difíciles. Hacia el final de la Comuna, parecía que se había desarrollado un divorcio completo entre los representantes y los representados.

Esta situación llegó tan lejos que llevó a algunos Comunistas al suicidio. Entonces esta democracia directa condujo a una situación bastante dramática hacia el fin. En cualquier caso, durante la Comuna nadie obedece a nadie.

Uno tiene que ser muy cuidadoso. Aunque cierta gente junto a Karl Marx había afirmado que la Comuna había abolido el Estado, yo creo que ese no es realmente el caso. La Comuna tenía un gobierno débil, que funcionaba a través de algunas comisiones y que era llamado la Comisión Ejecutiva. Más adelante, luego de los reveses militares, se buscaron modelos antiguos como el Comité de Seguridad Pública, dos de los cuales fueron creados pero nunca funcionaron. Entonces uno tiene que ser muy cuidadoso, la Comuna no era una carencia de gobierno, era un gobierno débil. Débil debido a discusiones, conflictos, debates. Nadie sabe exactamente en qué dirección la Comuna está yendo. Especialmente, la gente de abajo que sólo quería no ser gobernada. La palabra anarquista no existe o tiene un significado distinto en este tiempo. Aún así, la Comuna tiene un aspecto libertario muy fuerte. De hecho, Marx en su panfleto "Guerra Civil en Francia", presentó una imagen casi anarquista que fue una breve distorsión de la verdad. Dentro del municipio, había más tradición de la que mucha gente creía. Y había también un elemento jacobino significativo que siempre abogaba la necesidad de un gobierno e incluso de una dictadura. Y el debate entre la mayoría y la minoría mostró que alguna gente deseaba decidir en lugar de otros. La única diferencia es que durante la Comuna, esto ya no funcionaba. Esto es lo que muy nuevo a nivel político.

La mayoría de los funcionarios había huido a Versalles. Para los servicios postales por ejemplo, esto era un gran problema porque todo tenía que comenzar de nuevo, ellos tenían que encontrar gente calificada. La Comuna podía hacer todo eso y reemplazar a la gente que quedaba. La fuerza policial también se fue. Hacia el final del Imperio y durante la toma, la policía era muy impopular. Entonces era totalmente impensable que pudiera quedar en París un solo policía. Para seguir con el ejemplo, los Comunistas abolieron la policía. De hecho, ellos renombraron los cuarteles de la administración policial y les llamaron los cuarteles de la ex-policía.

Guardias y policías fueron reemplazados por la Guardia Nacional. Ellos lograron encontrar a la gente necesaria para hacer funcionar los servicios públicos: sistema de aguas residuales, etc. Sin embargo, esta no es una característica específicamente revolucion-

aria. Uno puede decir solamente que la clase obrera de París probó que tenía las habilidades para hacer funcionar los asuntos públicos. Pero el aspecto más revolucionario de la Comuna no puede ser encontrado de nuevo en esta capacidad para la administración. Eran capaces de manejarlo, es verdad. Pero las cosas tenían que ir mucho más lejos que eso. Aún así, la Comuna hizo lo mejor de sí para asociar a la clase obrera con la administración de la ciudad.

Ha sido dicho, por Marx por ejemplo, que la Comuna era el gobierno de la clase obrera. Engels habló de la dictadura del proletariado. Indudablemente, los trabajadores desempeñaron un papel central en este episodio revolucionario. Sin embargo, pensar que la Comuna dio lugar a una auto-administración económica generalizada es poco creíble. Las tentativas que tuvieron lugar durante el Imperio y la toma para establecer y desarrollar cooperativas fueron seguidas en mayor escala y en un ambiente más optimista durante la Comuna. Pero el problema seguía siendo el mismo, es decir el financiamiento, lo que significó lidiar con los bancos. Además, no toda la economía funcionaba sobre una base socialista durante la Comuna, lejos de eso. Cierta número de empleadores o contratistas permanecieron en París. Los grandes jefes huyeron a Versalles así como los actores financieros principales. Aún así, mucha gente del Banco de Francia permaneció y siguió adelante algo bien con varios miembros electos de la Comuna como Charles Beslay, por ejemplo. El Banco de Francia fue de hecho amenazado por algunos grupos revolucionarios, pero los Comunistas nunca asumieron el control del banco. Si eso hubiera ocurrido, probablemente la Comuna hubiera durado un poco más. En cualquier caso, el banco estaba seguramente protegido. En términos de economía, lo que era necesario era una economía de guerra puesto que estábamos en el centro de una guerra civil. Por lo tanto cierto número de contratos fueron renovados con los empleadores y contratistas existentes. Cierta número de ejemplos importantes de la auto-administración ocurrieron en ciertos talleres como en el Louvre o en ciertos vecindarios en donde los talleres abandonados habían sido tomados. Los sindicalistas y los internacionalistas trabajaron duro para hacer funcionar estos casos de auto-administración en un ambiente radicalmente democrático que no era siempre muy productivo. Sabemos por Avrial, que era un miembro electo para el 11avo distrito, que Rossel, un militar que había reunido la Comuna, era muy difícil hacer funcionar esta nueva economía socialista. Una razón por la cual no funcionó bien era que había un debate muy grande alrededor de este tema. Escribí un artículo en una revista popular y le di el título de "la trampa cooperativa". Este tema era de hecho el corazón de una discusión muy áspera entre los revolucionarios que deseaban comenzar tomando el poder político, agarrar la arena política y luego provocar una revolución socialista y aquellos que pensaron que era posible ganar terreno gradualmente con la arena de la revolución económica desarrollando estas cooperativas. Pero el problema financiero permanece y también la cuestión de la organización. Además, estas cooperativas fueron denunciadas por algunos revolucionarios por recrear asociaciones desiguales entre la cooperativa real de trabajadores y los auxiliares que eran generalmente más jóvenes y no recibían los mismos salarios. Esta era una discusión muy real que de hecho duró todo el siglo XX y continúa hoy. Uno podía organizar un seminario llamado "las dificultades de la auto-administración".

Una de las características más interesantes de la Comuna es el desarrollo de un movimiento vasto de mujeres. Por alguna u otra razón, las mujeres estaban involucradas. Una derrota histórica que fue la más olvidada era la de la Revolución Francesa donde el movimiento de mujeres había sido eliminado por los Jacobinos. Una vez más, vemos que las mujeres se levantan durante la Comuna, en medio de un mundo relativamente macho revolucionario. Hablamos de los soldados, bueno, a ellos no les gustó la idea de que las mujeres pidieran participar en la lucha armada contra Versalles. Finalmente, no recibieron armas, por lo menos algunas de ellas, hasta los días de la semana sangrienta para defender Montmartre. Lo que era absolutamente algo increíble, puesto que ellos perdieron a un grupo de solamente 50 mujeres mantener a salvo la Comuna defendiendo Montmartre que era el símbolo y el lugar de nacimiento de la Comuna. Entonces, levantaron barricadas y junto a los hombres dispararon contra el enemigo, algunas murieron y otras fueron masacradas. Algunas lograron sobrevivir y dar testimonio.

Después de la caída de la Comuna o de su "fracaso", el movimiento revolucionario siguió un camino diferente y lógico: establecer un partido organizado de la clase obrera. Esto conduce hacia el partido Bolchevique... y otros. La Comuna, que no había sido olvidada, se convierte en una referencia negativa: no haga lo que ellos hicieron. Y sepa que todos estos partidos y países han fracasado en establecer el socialismo, y que el muro de Berlín cayó. Una vez más gente de todo el mundo miraba hacia la Comuna de París para probar y encontrar sus secretos. ¿Qué hizo su fuerza, cuáles eran sus debilidades? Bueno, su fuerza es parte de sus debilidades y sus debilidades son parte de su fuerza: democracia directa, esta forma de discurso, y de tomar el tiempo para el debate. En la luz de los sucesos actuales - estaban en el centro de una guerra civil - el tiempo no era necesariamente el mejor para organizar discusiones y peleas. Pero esto significa también que soñamos con una Comuna que nunca existió. En un nivel militar, las cosas eran por supuesto muy complicadas puesto que ni los miembros electos de la Comuna ni los oficiales de la Guardia Nacional obedecieron. Los "Ministros" o los delegados de la Guerra fueron completamente ignorados. De hecho, una serie entera de esos funcionarios cayó uno después del otro. Así pues, debe ser dicho que los Comunistas estaban totalmente opuestos a todas las formas de jerarquía. Incluso cuando nominaron a los

líderes, era solo para poder desobedecerlos. Así encontramos nuevamente el elemento libertario - incluso si la palabra no existía en ese entonces - que caracteriza a la Comuna y la hace muy específica. Sigue siendo una referencia hoy en día. De un lado, el socialismo se está desintegrando o se ha desintegrado en el Este, y en el otro lado, el neo-liberalismo no funciona. Entonces ¿qué debe hacerse? Bueno, estudiemos la Comuna, que es la mejor manera de identificar el valor de esas ideas y la manera de ponerlas en práctica.

La Comuna ha sido simultáneamente una referencia negativa y positiva. Como el movimiento revolucionario tomó otro camino, la única herencia fue la real toma armada del poder político por la Comuna. Eso era verdad para los bolcheviques, así como para los Espartaquistas, y el resto de los movimientos revolucionarios, incluso si no hay muchos restantes hoy en día. La Comuna ha sido siempre recordada de una manera conmemorativa. Tenía también otros aspectos, uno puramente patriótico. La Comuna no fue usada como un modelo y muy pronto incluso el movimiento francés de trabajadores y los grupos anarquistas se distanciaron de este modelo. No habrían más insurrecciones en Francia. Tuvimos acción directa por grupos anarquistas que hicieron cosas como poner bombas en diversos lugares. Pero en un nivel más general la estrategia adoptada por el movimiento de trabajadores será el arma de la huelga general incluso entre los libertarios, desde que eran ellos los que establecían el sindicato principal como el CGT. Entonces, la Comuna seguía siendo algo bastante comprensivo pero globalmente negativo. Hoy en día, las cosas han cambiado, pues hay más y más gente que está realmente interesada en la Comuna. Una cosa cierta es que este muro de Federados ha visto toda clase de cosas. Los movimientos revolucionarios de todo el mundo han venido a este lugar de peregrinaje. Una vez conocí a un chino de Shangai que me habló sobre la Revolución Cultural proletaria. Él sabía sobre la Comuna y él decía que en escuelas la Comuna era enseñada aunque fuera

totalmente desconocida aquí en Francia porque era ilegal introducir este tema en las escuelas.

De cualquier ángulo, que se le prefiera ver, la Comuna es primero que todo una revolución armada. Así pues, en términos de los medios, es ya muy específica. Un periódico Comunero afirmó una vez: "cada ciudadano es un soldado". Ésa es la idea básica de la Federación, usted no puede gozar de ciudadanía completa si no está armado. Y esa es una gran diferencia, comparada a la situación actual en nuestras sociedades donde la gente está indefensa contra el Estado. Algo que realmente se debe enfatizar es que la Comuna de París de 1871 es una democracia directa. Y esta democracia directa particular no tiene nada que ver con la democracia participativa. La Comuna no quiere reformar los servicios públicos; se trata de cambiar la sociedad, no adaptarla. En 1871, la gente quiere revolución y cree que tiene la capacidad de llevarla a cabo con pistolas y cañones.

André Léo, Leonine Champsey, que era una de las mujeres más importantes de la Comuna, probablemente más importante que su amiga Louise Michel, escribió un artículo muy bueno en su revista "La Social" llamado "los Soldados de las Ideas". Primer y principalmente, la Comuna se trata de gente expresándose, discutiendo temas y debatiendo sobre la utopía revolucionaria. Porque la resistencia no puede existir sin utopía, a menos que caiga en la trampa del nacionalismo miope. El socialismo y el comunismo revolucionarios en su totalidad, incluso en sus tendencias libertarias, se construye en una recopilación de ideas y especialmente en el debate. Y si la Comuna puede enseñarnos algo, es que debemos reunirnos, discutir, debatir y cuando sea posible, unirnos.

Algo que realmente se debe enfatizar es que la Comuna de París de 1871 es una democracia directa. Y esta particular democracia directa no tiene nada que ver con la democracia participativa. La Comuna no quiere reformar los servicios públicos; se trata de cambiar la sociedad, no adaptarla. En 1871, la gente quiere revolución y cree que tiene la capacidad de llevarla a cabo con pistolas y cañones.

Colectivo de trabajadores durante la Guerra Civil Española

Salomé Moltó

Transcripción de un vídeo de O. Ressler, grabado en Alcoy, España, 22 min., 2004



Me llamo Salomé Moltó. Pertenezco a la Confederación Nacional del Trabajo (CNT) desde 1977. Continué en el sindicato y hago múltiples funciones

El 14 de abril de 1931 entró la República en España. A partir de aquel momento hubo un parlamento, el rey se marchó y la sociedad empezó a regirse de otra manera a como estaba acostumbrado el pueblo español. Hubo un período de gobierno derechista, hubo otro de izquierdas... El último, que se llamó el "bienio negro" y que duró dos años fue gobernado por la derecha. En 1936, cuando se votó al Frente Popular, volvió a subir la izquierda. Lo que dio motivo a que se empezara a tramar la revuelta militar que empezó el 18 de julio del 36. La economía en principio fue bastante justa, lo que después se frustró debido a que la derecha boicoteó toda la economía e hizo muy pocas participaciones de inversión económica. De esta manera, las fábricas estaban a medio trabajo y había una retención enorme de la economía. La gente trabajaba poco y ganaba muy poco. Fue a partir, como estoy diciendo, del 36 cuando el Frente Popular volvió a asumir el gobierno. La república de izquierdas, digamos, aunque el pueblo seguía estando en una situación bastante deprimente.

En este período, en 1984, yo hice un estudio sobre lo que fueron las colectividades y la socialización en Alcoy. Las he plasmado en este libro. Voy a explicar lo que he podido estudiar e indagar. Porque fue un trabajo (más que nada) de periodismo, de entrevistar a multitud de personas para saber exactamente, que me explicaran sus vivencias. El 18 de julio se hizo un paro general y se creó una comisión de control. La comisión de control estaba formada por el sindicato CNT, mayoritario en Alcoy, y la UGT, que participó en un porcentaje mucho menos numeroso, pero que también formó parte de lo que se llamó "el control". El control era una especie de comité en el cual estaba integrado todo el sindicato, y que tomó la economía en sus manos. ¿Qué hizo? Socializó el transporte; socializó la metalurgia; socializó el textil; y también el papel. En este edificio, emblemático de aquella fecha, es donde estaban las fábricas de producción de papel.

A partir de este momento fue "el control" el que gobernó Alcoy. ¿Cómo se organizó la economía? Bueno, con la colectividad, al reunificar todo el transporte, incluso los cines, las peluquerías, los bancos, cada persona tenía un puesto de trabajo y cobraba diez pesetas diarias. Lo mismo que cobraba un soldado que se hubiera ido a participar en la guerra y que saliera como voluntario a frenar el avance fascista.

Alcoy tuvo un momento muy dramático. En su cuartel permanecían los soldados, los hijos de los hombres que esperaban en su exterior la resolución que tomaban las fuerzas armadas: si salían apoyando la rebelión fascista o se unían al pueblo. Tras unas largas negociaciones el cuartel abrió sus puertas y padres e hijos pudieron abrazarse. Alcoy quedó en el lado de la República, y se formó un voluntariado para ir a luchar y parar el fascismo.

Las socializaciones en España fueron muchas. Puede decirse que en Cataluña y en Aragón fue casi íntegra. En Alcoy fue emblemático porque, así como el Partido Comunista derrocó las colectividades en Aragón, aquí no pudo hacerlo. Mandó al SIM, que era un servicio de interior militar, para poder deshacer las colectividades. Pero no pudo hacerlo porque la metalurgia producía material de guerra y tenían que respetarlo. El pueblo de Alcoy hubiera saboteado todo el proceso. Luego estaba la industria textil, que fabricaba ropa militar.

Entonces, ¿cómo se estructuró? Pues sencillamente, la comisión de control marchó a Madrid, al Ministerio de la Guerra, y solicitó ponerse a trabajar a hacer armas para la República. El Ministerio lo aceptó, y Alcoy se puso a trabajar las 24 horas del día, con turnos de 8 horas cada uno. Todo el mundo se puso a trabajar. Vino incluso gente de fuera porque faltaban trabajadores, teniendo en cuenta la cantidad de hombres que habían salido para el frente.

La estructura estaba dividida en los puestos de trabajo necesarios para la producción. Se cobraba exactamente lo mismo por un trabajo sencillo que por uno de más responsabilidad. Por ejemplo, una persona que era técnico en producción de bombas me dijo que su jefe, que era un ingeniero dueño del taller donde él trabajaba, pasó a formar parte como un trabajador más. Y así se fue estructurando el trabajo.

Las colectividades en Alcoy fueron totales. Toda la metalurgia estaba dentro, todo el textil, todos los cines. También las peluquerías, todos los bancos, todos estaban colectivizados. Cada uno cumplía su trabajo, y en la asamblea se determinaba lo que se tenía que hacer en un determinado momento.

La economía que había entonces suponía que no había una especulación para enriquecerse. Cada persona tenía su salario. Y al ser igual un salario que otro, desde la base se podía subir el nivel económico de las personas. Aunque esto se pudo hacer relativamente, porque había una guerra. El jornal era de diez pesetas diarias, que era un buen sueldo, se mantuvo igual durante todo el período.

En cuanto a cubrir las necesidades, primero se cogieron los almacenes. En segundo lugar, se precisó el intercambio. Por ejemplo, Alcoy mandaba máquinas para hacer

Nadie se vio forzado a unirse a los colectivos, pero todo el mundo quería hacerlo, porque implicaba mayores ganancias, tus necesidades estaban cubiertas y, además, si un sistema así se pone en marcha, no es un pequeño porcentaje de la población el que lo apoya, sino el noventa y nueve por ciento de la nación.

aceite u otros utensilios, y los pueblos lindantes mandaban las verduras, las carnes, y todo lo demás complementario.

Como he dicho al principio, no se forzó a nadie a entrar en las colectividades. Pero todo el mundo estaba ansioso por hacerlo, porque representaba un sueldo mejor que el que tenían. Cubría sus necesidades. Además cuando se pone en marcha un sistema de esta clase no es un pequeño grupo el que lo establece, sino que es el 99% de la población el que lo ha pedido. Una parte de los que eran patronos se marcharon, desaparecieron; otros se quedaron en casa. Entonces la CNT fue a verlos, les dio un carnet y un sitio de trabajo.

En cuanto a las represiones, hubo alguna locura, que siempre las hay, de cosas personales. Pero en general en Alcoy no hubo ningún derramamiento de sangre notorio, sino que un patrono que el día anterior estaba rigiendo su empresa pasaba a ocupar un sitio de trabajo en esa misma empresa.

Lo importante es cómo se organizaban aquellas personas. Primeramente, hacerse cargo de la empresa significaba decidir qué produce la empresa. Si la empresa producía máquinas de prensas para hacer vino y para hacer aceite, que vendían en el exterior, pasaban a fabricar sencillamente material de guerra. Se había pedido un determinado número de obuses, granadas, lo que fuese... iban a trabajar y a poner en marcha todas las máquinas para hacer el pedido. Cada persona estaba en su puesto con el cargo de responsabilidad que le concerniese. Lo que era notorio era que los puestos no eran permanentes sino que cada persona era mandada o mandaba ella misma. Normalmente cuando había que hacer un trabajo, se pedía un voluntariado. Si no había voluntariado se exigía que alguien tomara la responsabilidad de ocupar un cargo. Pero ese cargo era revocable en cualquier momento. Cuando una persona no había cumplido, o no había hecho el trabajo a satisfacción de los demás, dejaba su sitio y pasaba a otro. Los trabajadores de entonces no sólo eran capaces de llevar un puesto de trabajo, sino que eran hombres múltiples. Podían cambiar perfectamente el lugar de trabajo, lo mismo podían ser fresadores que ajustadores o empaquetadores. Y cada hombre estaba dispuesto no sólo a llevar su función sino a aprender otras nuevas para que el producto que se había responsabilizado a hacer saliera a la luz.

Haciendo una comparación entre la sociedad que tenemos hoy día y la que yo he estudiado y he podido indagar hay un gran abismo. Primero el valor de la persona. Hoy en día podemos tener algunos especialistas pero la mayoría de la gente está proletarizada. El mismo trabajador está robotizado. Hace un trabajo sin comprender por qué ni cuál es el mecanismo que lo lleva a cabo. Por el contrario, en aquel tiempo, cada trabajador sabía la función que estaba haciendo e incluso sabía la del compañero que estaba a su lado; en cualquier momento podían cambiar las funciones y ocupar diversas tareas sin ningún problema.

Las dificultades se encuentran desde el momento en que un hombre no es igual a otro. Sus temperamentos no siempre son afines y chocan. Pero cuando una persona esta completamente imbuida en la idea de que su labor tiene gran protagonismo e importancia, indudablemente sabe dar la cara y colabora para que el resultado del trabajo en común sea una realidad positiva.

Yo creo que eso fue lo que impulsó la moral de estos hombres, saber que estaban haciendo algo positivo, que el cargo de cada uno era importante para lo que se hace o para el resultado que se quiere obtener.

Algo notorio era la comisión de control, cada sección tenía una representación muy significativa y una responsabilidad muy fuerte ante la administración de la sociedad. Había industria metalúrgica para material

de guerra, la textil que manejaba todo tipo de tejidos, etc. Este edificio fue emblemático, arriba se encontraban las oficinas y abajo todos los talleres de producción de papel de tabaco.

Hay otra cosa importante: no sólo se mantuvieron las colectividades durante los tres años de guerra, sino que cuando ésta terminó había cinco mil millones de pesetas en el banco. Además todos los talleres estaban completamente renovados y las maquinarias en perfecto funcionamiento. Incluso había patronos que, al volver a sus empresas, les costaba cerrar la puerta de la caja fuerte por la cantidad de billetes depositados.

En cuanto a la situación de la mujer, sí hubo cambios. La mujer en ese tiempo estaba al cuidado de su marido o compañero. Su posición era secundaria. Fue a través de la revolución cuando la mujer empezó a tener conciencia y participó más activamente en diferentes colectividades: en las fabricas de armamento de guerra, en administración, como enfermeras, etc. Se inició un cambio radical serio.

En el gobierno de aquel momento encontramos a Frederica Montseny como ministra de Sanidad. Se hicieron muchísimos proyectos con los que parecía que se intentaba sacar a la mujer de aquel atraso tan enorme que había tenido hasta entonces. Obtuvo el derecho al divorcio y al aborto. Esto se dio a partir de la revolución. Antes, la Republica no se preocupó demasiado por estos temas.

Para mí, el factor más importante en una sociedad alternativa es la solidaridad, la igualdad y el respeto mutuo. Esto pone en evidencia que se eliminaría lo que se entiende por rivalidad, y la creencia absoluta de que cada cual se crea mejor o más importante que el resto. Somos una diversidad múltiple que tiene que estar consolidada en un apoyo, en una solidaridad y en un respeto mutuo. Si no es así, la convivencia social es verdaderamente insoportable. La que vivimos está basada en una rivalidad continua, en un egoísmo descompasado y ese es el resultado que obtenemos. La persona que hace algo que le resulta fácil y ayuda a otra para la que no lo es marca una solidaridad con ella. Esto haría que progresivamente se eliminaran muchos egoísmos, envidias y malestares que hoy dominan en la sociedad. Se crean enfrentamientos y la violencia acaba destruyéndonos unos a otros. Yo hago esto por una sociedad pacífica, progresiva y respetuosa.

¿Cómo estructuraríamos una sociedad nueva, una sociedad anarquista? El elemento más importante es analizar primero el terreno, el clima, lo que puede producir y la cantidad de personas que puede mantener una región. Los hombres y las mujeres que viven en un ambiente determinado tienen que saberse autogobernar, administrar la región y conocer lo que puede producir. No sólo crear riqueza sino saber administrar esa riqueza. Y políticamente existiría lo que hemos entendido siempre como federaciones, se unirían regiones. El sindicato se organiza de la siguiente manera: hay secciones dentro de una rama de trabajo, cada sección se ocupa y se responsabiliza de lo suyo. De esta forma, cada región se tendría que hacer cargo de su realidad, de sus problemas, buscando siempre una solución. Si ve que no pueden superarlos, tendría que pedir ayuda, pedir la solidaridad de otras regiones, para poder superar estos baches y de esta manera poder corregir insuficiencias que todos los terrenos tienen.

Es verdad que el período que hemos estudiado (1936-1939) lo fue de mucha violencia. Estábamos en guerra. Pero los hombres que llevaron a cabo esas colectividades no eran violentos. Al llevar esas colectividades sin violencia demostraron que con buena organización, con los valores de la moral, la ética y la solidaridad se puede hacer tanto camino o más que con las armas. Yo diría que mucho más. Esa es mi opinión. Que el pequeño grupo que se asocia sea capaz de tener los mismos derechos, las mismas obligaciones y la misma solidaridad entre unos y otros. Eso es lo que esta sociedad intenta destruir, ya no sólo al hombre, sino al hombre dentro del grupo social.

Autogestión de trabajadores en Yugoslavia

Todor Kuljic

Transcripción de un vídeo de O. Ressler, grabado en Belgrado, Serbia, 23 min., 2003



El sistema de autogestión yugoslavo marcó un hito en su época. Podía describirse como un híbrido constituido por varias formas de organización económica. No era un socialismo planificado como ocurría en la Unión Soviética, ni tampoco una mera economía de mercado. Era más bien algo intermedio. El socialismo yugoslavo no era solamente una economía de propiedad social; abarcaba muchas otras formas de propiedad. Este sistema gozó de una gran popularidad en su época, no solamente entre la izquierda, sino también entre otros poderes políticos. La diversidad de elementos organizativos era muy amplia. Por un lado, existía en Yugoslavia una administración de cuadros relativamente estricta y una administración de cuadros del partido; por otro, una democracia directa, particularmente en las fábricas: por una parte, el control del partido; por otra, el control del trabajo. Evidentemente, estos elementos no eran siempre radicalmente opuestos, dado que el partido gobernante y el trabajador compartían la misma ideología, es decir, el comunismo, la ideología de izquierdas. Sin embargo, surgieron diversos conflictos entre estos poderes. La verdadera democracia directa tuvo lugar únicamente en los niveles inferiores. Era precisamente en estos niveles, donde existía una verdadera democracia y donde todo el mundo podía participar en la toma de decisiones. Pero, al igual que ocurría en el resto de países comunistas, la democracia en los niveles superiores era casi inexistente. El control sobre esta democracia directa lo ejercía un estricto partido de cuadros. Aunque esto era solamente una parte del todo. La otra parte estaba formada por las economías planificadas y las de mercado. Especialmente después de 1965, Yugoslavia gozaba de una economía de mercado relativamente liberalizada. Este hecho constituía una respuesta a la Unión Soviética. Toda la ideología de la autogestión yugoslava fue descrita como una especie de tercera alternativa, que los funcionarios socialistas yugoslavos ponían continuamente de manifiesto. No era ni socialismo planificado ni capitalismo. Era un punto intermedio entre estos dos polos opuestos; una democracia con un verdadero autogobierno. Y esta ideología de la tercera alternativa permitía además una política exterior mucho más flexible y beneficiosa, tanto en Oriente como en Occidente.

Las decisiones que se tomaban en las plantas de producción, se hacían de forma independiente; los consejos obreros eran soberanos, aunque estuvieran bajo el auspicio del partido gobernante. Se diferenciaban varios aspectos: aquéllos en los que los consejos obreros eran soberanos, y otros en los que dependían de los decretos procedentes de las autoridades. En lo que respecta a la distribución de los ingresos percibidos en las empresas, los consejos obreros, representados por todos los obreros y no únicamente por los más cualificados, disponían de total independencia en la toma de decisiones. ¿Qué porcentaje de ingresos debía distribuirse, qué porcentaje debía destinarse a otro tipo de actividades?, etcétera. Sin embargo, en las plantas de producción surgían también diversas cuestiones técnicas, donde los controles laborales no eran soberanos. Estas cuestiones eran puramente técnicas, o bien asuntos relacionados con la ingeniería, tecnología, etcétera. En estos casos, los expertos eran soberanos. Existían, por tanto, tres áreas: una primera área relacionada con las cuestiones puramente técnicas, una seg-

unda dedicada a los asuntos de distribución dentro de la planta y la tercera, que hacía referencia al problema de la administración de cuadros. En estos casos, el comité del partido siempre tenía la última palabra y no existían decisiones soberanas por parte de los consejos obreros. Se podría decir que era una democracia directa mixta compuesta por varias capas. No obstante, si la comparamos, por ejemplo, con el estado actual en el que se encuentra Yugoslavia, donde impera una especie de capitalismo salvaje, podríamos decir que era una democracia que funcionaba relativamente bien. La clase trabajadora y la gente pobre disfrutaba de una clase de derecho soberano, que no tienen hoy en día. No se puede calificar el sistema de autogestión yugoslavo en su totalidad de totalitario, pero tampoco debemos idealizar este tema del socialismo. La verdad su- byace en un punto intermedio, como ocurre en el resto de áreas. La verdad se erige entre estos dos polos: un sistema unipartidario que disfrutaba también de una democracia directa en los niveles inferiores. Por ejemplo, en lo que respecta a los trabajadores, éstos no podían perder sus trabajos si el consejo laboral no se encontraba activo. La decisión final no dependía de la dirección. El consejo laboral, representado también por los trabajadores, decidía la valía de un trabajador. Hoy en día, únicamente son válidos los decretos. Asimismo, los consejos laborales eran soberanos en otros asuntos sociales, como era el caso de los apartamentos, vacaciones y distribución de ingresos.

Evidentemente, la lista de problemas era innumerable. A continuación, me gustaría aclarar una serie de problemas estructurales. El sistema yugoslavo de autogestión surgió en un estado balcánico relativamente subdesarrollado. Ello fue especialmente relevante para la población activa. En los años 50, y durante el período de gestación del sistema de autogestión, el índice de población rural subdesarrollada era bastante elevado. En primer lugar, se hizo necesaria la creación de una clase trabajadora moderna, lo que no resultó nada fácil debido a que muchos trabajadores habían asentado sus

raíces en sus pueblos de origen. Los agricultores tuvieron que trabajar en la industria. Este hecho constituyó uno de los problemas fundamentales, dado que no estaba exclusivamente vinculado a una cultura industrial, sino también a una cultura política inmadura. El área de los Balcanes era un mar de guerras y dictadores y no gozábamos de una extensa tradición de cultura política. Este factor tuvo también una gran repercusión en el sistema de autogestión. Un sistema de autogestión puede funcionar únicamente en un entorno cultural. Sin cultura, sin educación, sin escuelas, sin especialización, la autogestión no tiene cabida. El segundo problema que he mencionado lo constituía el contraste entre la democracia directa y el control ejercido por el cuadro: esta escisión interna que tuvo lugar entre el control del partido y la lucha de los trabajadores por crear su propio espacio democrático. Y el tercer problema estructural importante fue el contraste predominante en Yugoslavia entre las zonas más opulentas y las más humildes, las repúblicas pudientes y las más necesitadas, que posteriormente entrarían a formar parte de las naciones ricas y pobres. Desde comienzos de los años 60, vivimos un conflicto latente entre ricos y pobres. Tito tuvo que actuar constantemente como mediador entre ricos y pobres. Se libraba una incesante batalla por la distribución de los ingresos federales. Esta contradicción estructural impidió el funcionamiento del sistema de autogestión yugoslavo. En lo que a mí respecta, el sistema de autogestión yugoslavo experimentó un mayor desarrollo en Eslovenia, la república más desarrollada. En Kosovo, Macedonia y Montenegro, donde imperaban las antiguas estructuras tribales, nunca pudo existir un verdadero sistema de autogestión y democracia. Yugoslavia era un estado federal compuesto por áreas muy diversas. Existían diferencias en el ámbito de la cultura, religión y, asimismo, en el nivel industrial de desarrollo. La coordinación se hacía una tarea impracticable. No obstante, se hizo posible; este sistema funcionó durante al menos cuarenta años. Además, Tito jugó un papel muy importante como líder de un estado insólito y contradictorio.

El sistema de autogestión yugoslavo fue un laboratorio social, además de nacional. Bajo un punto de vista social, fue todo un experimento en el que confluieron un sinnúmero de ideas. El legado de la Comuna de París, de la democracia social serbia a finales del siglo XIX y de la anarquía, que representaría posteriormente un papel muy importante en la crítica del estalinismo. Estos elementos anárquicos, y en algunos casos trotskistas, formaban parte de la ideología del partido de Tito y favorecían la crítica del estalinismo. Por otro lado, y como ya he comentado anteriormente, el sistema de autogestión yugoslavo fue un laboratorio nacional, e incluso transnacional. Este sistema fue un régimen que vio cómo convivían pacíficamente distintas naciones, se practicaba una economía transnacional y el líder transnacional alcanzaba una popularidad sin precedentes, desde Macedonia hasta Eslovenia. El carisma de Tito, aunque autoritario, tuvo una función claramente cosmopolita. Una vez lo comparé con el carisma de Alejandro el Grande. Fue un líder autoritario, pero acercó a personas de muy diversa índole. Eso también decía mucho de Tito. Asimismo, me gustaría aclarar que debemos considerar la historia de este sistema de autogestión yugoslavo desde una perspectiva radical. Debemos conocer a fondo la historia de nuestro pasado para poder emitir un juicio de valor sobre el autoritarismo del sistema imperante en aquel entonces. Fue una democracia directa, autoritaria e ilustrada, aunque a simple vista, estos

términos puedan parecer contradictorios. No obstante, creo que todo fue muy contradictorio. Es imposible comprender este estado mediante el empleo de términos y categorías inequívocas.

El edificio de enfrente era el comité central de la Liga Comunista Yugoslava. Las sesiones se llevaban a cabo en este bonito y moderno edificio que fue construido en los años 70 y bombardeado en 1999, aunque ya estaba bastante demolido por entonces. Posteriormente, lo compró un empresario, que restauró el anterior Comité Central y que ahora utiliza para sus propios fines personales. Lo que vemos a continuación, es un momento histórico decisivo. Esta plaza, que vivió la crítica acérrima al capitalismo, se ha convertido ahora en una plaza capitalista y comercial.

Bajo mi punto de vista, la autogestión no puede morir nunca. No se trata únicamente de una mera cuestión romántica, ni tampoco de una especie de democracia totalitaria que tanto reivindican los liberales de hoy en día. Es una democracia íntegra, aunque lamentablemente inviable en el sistema de globalización actual. De forma parecida a lo que ocurre con cualquier otra idea, el sistema de autogestión debe desarrollarse en una época donde los contrastes sociales sean lo suficientemente maduros como para crear este tipo de democracia. Esta situación se pudo encontrar en la Yugoslavia de los años 50 y 60, donde existía un consistente contraste entre el estalinismo y el capitalismo liberal. Por lo tanto, no creo que haya llegado todavía el momento de implantar un sistema de autogestión en un capitalismo globalizado, donde la privatización es un concepto estándar.

Mi visión de lo que sería una sociedad deseable tiene muchas vertientes. Cada época histórica crea la suya propia. Mi opinión a este respecto es que esa visión nunca podrá ser un capitalismo salvaje. Es necesaria una coexistencia pacífica entre los distintos tipos de propiedad y, especialmente, entre las distintas sociedades, tanto a escala nacional como social. Sin una paz social y nacional, algo que conocemos muy de cerca en los Balcanes, no hay cabida para visiones de futuro, utopías o críticas sensatas de lo que tenemos. Por lo tanto, mi punto de vista está bastante alejado del capitalismo normalizado en el que vivimos hoy en día.

Pero, en comparación con la situación de la Yugoslavia de la actualidad, por ejemplo, donde reina una especie de capitalismo salvaje, era una democracia que funcionaba relativamente bien. La clase obrera y los pobres tenían un autogestión yugoslava como un totalitarismo.

Democracia inclusiva

Takis Fotopoulos

www.inclusivedemocracy.org

Transcripción de un vídeo de O. Ressler, grabado en Londres, Gran Bretaña, 37 min., 2003



Hoy en día nos enfrentamos a una crisis multidimensional muy seria. Esta crisis afecta a todas las esferas de la vida. En otras palabras, es una crisis económica, una crisis social, una crisis ecológica, e incluso una crisis cultural. Así que la cuestión es ¿existe un hilo conductor? Quiero decir, ¿podemos encontrar una causa común para los diversos aspectos de la crisis? Y la respuesta, en mi opinión, es sí. La causa es siempre la concentración de poderes en varios niveles. Es la concentración de poder económico, que lleva a la crisis económica, del poder político, que lleva a la crisis política, etc., etc. La crisis política es una consecuencia de las dinámicas de la democracia representativa. La democracia representativa no es un sistema que haya estado ahí desde siempre fue creado al mismo tiempo que el sistema de la economía de mercado hace 200 años, y sus dinámicas nos han llevado a la presente situación, en la que todas las decisiones importantes ya no son tomadas por los parlamentos, ni siquiera por los partidos en el poder, sino por los reducidos círculos alrededor del presidente o el primer ministro. Esto genera una inmensa enajenación. Por eso hoy en día ya no tenemos partidos políticos de masas. La gente no milita en los partidos como lo hacía en el pasado. Y no sólo eso: hoy en día mucha gente ni siquiera se molesta en votar. Así que esto es una muestra de la inmensa crisis política que atraviesa el sistema de la democracia representativa. Por tanto, si uno se fija en todos los aspectos de la presente crisis, verá que la causa última detrás de ella es la concentración de poder de una forma u otra. Y es por esto que necesitamos una democracia inclusiva, porque la democracia inclusiva es la abolición de esta concentración de poder a nivel institucional, la abolición de esta concentración de poder en todas sus formas, y la creación de condiciones para compartir el poder de forma equitativa, el poder político, el poder económico, etc.

Soy Takis Fotopoulos, soy escritor y editor de la revista internacional "Democracy & Nature", la revista internacional por la democracia inclusiva, y he impartido clases de economía en la Universidad de North London durante más de 20 años. Me gustaría hablar del proyecto de la democracia inclusiva, y me gustaría empezar con lo siguiente: ¿Qué es la democracia inclusiva? Creo que es importante enfatizar que el proyecto de la democracia inclusiva no es sólo un modelo económico, sino un proyecto político más amplio, que pretende rehacer la sociedad a todos los niveles, al nivel político, al nivel económico, al nivel social, y, por supuesto, en la esfera ecológica. El objetivo general del proyecto de la democracia inclusiva es crear una sociedad en la que la gente se autodetermine, en la que, en otras palabras, la "demos", tal y como era el concepto clásico del pueblo, tenga control sobre la esfera política, la esfera económica, y la esfera social en general.

Así que el proyecto de democracia inclusiva es, en cierto sentido, una síntesis de las dos principales tradiciones históricas, la tradición socialista y la tradición democrática, y también de las corrientes que se han desarrollado en los últimos 30 o 40 años, los nuevos movimientos sociales, el movimiento feminista, el movimiento ecologista, los movimientos identitarios de varios tipos, etc. En otras palabras, el proyecto de democracia inclusiva es una síntesis de todas estas experiencias históricas, tanto de la tradición socialista como de la tradición democrática, y también de todos estos nuevos movimientos sociales. Y, en cierto sentido, podemos decir que el proyecto de la democracia inclusiva ni es una construcción teórica, sino un producto de todas estas experiencias históricas, ni es una utopía y no es una utopía porque ya tenemos a nuestro alrededor tendencias que llevan a una sociedad que en varios aspectos se asemeja a una sociedad de democracia inclusiva. En todas partes hay experimentos en marcha con instituciones alternativas, y, en los casos de insur-

rección, como por ejemplo el reciente caso argentino, hemos visto a la gente organizarse en asambleas generales e intentar gestionar la vida económica y política de acuerdo con unos principios que, al igual que el principio que explicaré en un momento, son los principios del proyecto de democracia inclusiva.

Los cuatro componentes de una sociedad democrática inclusiva son: en primer lugar, la democracia política o directa; en segundo lugar, la democracia económica; en tercer lugar, la democracia a nivel social; y en cuarto lugar, la democracia ecológica.

Así que veamos brevemente qué entendemos por cada uno de estos conceptos. La democracia política o directa equivale a la autoridad de la "demos", del pueblo, sobre la esfera política. En otras palabras, la democracia política implica que la gente toma colectivamente decisiones sobre todos los asuntos políticos, de manera directa, sin representantes, porque eso que hoy en día llamamos democracia representativa es una democracia falsa, ya que no puede haber una representación de mi voluntad, de la voluntad de nadie; quiero decir que o puedes expresar tu voluntad de forma

directa, o puedes simplemente delegar ciertos deseos que tengas, pero no puedes tener a otra persona tomando decisiones por ti. Así que la democracia política o directa es la clase de sociedad en la que la gente decide por sí misma, de manera directa y colectiva, sobre todos los aspectos importantes de la vida política. Esto quiere decir que en una democracia directa todos los residentes en un área particular toman parte en el proceso democrático. Vamos a asumir que normalmente se tratará de una comunidad no mayor de treinta a cincuenta mil personas.

De la misma manera que definimos la democracia política como la autoridad de la "demos" sobre la esfera política, podemos definir la democracia económica como la autoridad de la "demos" sobre la esfera económica. Esto quiere decir que el cuerpo de la ciudadanía, esto es, todas las personas mayores de edad algo que se decide en las asambleas todas las personas de una cierta edad deciden, toman decisiones sobre todos los problemas económicos importantes, y en particular aquéllos que afectan las necesidades básicas. En una democracia inclusiva no debería haber propiedad privada de los recursos de producción, de los medios de producción, sino que en cambio los recursos de producción deberían ser propiedad de la "demos", debería haber una propiedad democrática de los medios de producción.

El tercer componente de la democracia inclusiva es la democracia a nivel social; esto es, a un nivel micro-social, al nivel del lugar de trabajo, el hogar, el centro educativo, etc. En todos estos lugares debería haber democracia en el sentido de que debería haber una distribución equitativa del poder. Por otro lado, no debería existir una distinción entre trabajadores en un lugar de trabajo, no debería haberla, debería haber, en otras palabras, una distribución equitativa entre hombres y mujeres, entre profesores y alumnos, etc.

Y, finalmente, tenemos el cuarto componente de la democracia inclusiva, el componente de la democracia ecológica, que quiere decir que la democracia inclusiva tiene por objetivo crear las condiciones subjetivas y objetivas para que el ser humano se reintegre en la naturaleza, que la sociedad se reintegre en la naturaleza. Esto es importante, porque lo que tenemos hoy en día es una situación en la que la sociedad está separada de la naturaleza. Vemos la naturaleza como un instrumento para conseguir ciertos objetivos el objetivo principal, por supuesto, es el crecimiento económico y como resultado de ello sufrimos la crisis que tenemos hoy en día, una crisis ecológica seria.

Por tanto, después de ver qué es una democracia inclusiva y por qué necesitamos una democracia inclusiva, el siguiente paso importante es ver cómo una democracia económica, esto es, cómo funcionará este concepto básico de democracia inclusiva, qué tipo de institución podemos imaginar que garantice la distribución equitativa del poder económico. Esto es importante, no tanto para prescribir algún tipo de régimen que debería aparecer en

El objetivo general del proyecto de la democracia inclusiva es crear una sociedad en la que la gente se autodetermine, en la que, en otras palabras, la "demos", tal y como era el concepto clásico del pueblo, tenga control sobre la esfera política, la esfera económica, y la esfera social en general.

el futuro esto sería estúpido, porque, de hecho, serán las asambleas democráticas del futuro las que decidan sobre la forma que adoptará su institución. Lo único que podemos hacer aquí es dar una idea de por qué es practicable un sistema de esta clase, cómo podría funcionar, y hacer algunas propuestas que aplicarían todos los principios básicos que he mencionado.

Por tanto, el modelo de democracia económica que voy a explicar en un momento también representa una síntesis de la misma manera que todo el proyecto de democracia inclusiva representa una síntesis representa una síntesis de dos sistemas que hemos conocido en el pasado, por un lado el sistema de planificación, y por otro lado el sistema de mercado que todavía tenemos.

El elemento básico del sistema de planificación, o, si lo preferís, el objetivo principal del sistema de planificación, era el garantizar la satisfacción de las necesidades básicas de todo el mundo. Por otro lado, el elemento básico producido o esgrimido como su punto fuerte por los defensores del sistema de mercado es la libertad de elección. Aun así, ninguno de los dos sistemas ha funcionado de acuerdo con sus planteamientos teóricos. Quiero decir que el sistema de planificación, el sistema de planificación central en el Este ha creado algunas condiciones para la satisfacción de las necesidades básicas de más o menos todo el mundo, pero esto no significó una democracia económica, ya que, como dije antes, las decisiones fueron tomadas por la élite política. El sistema de mercado tampoco satisface la supuesta ventaja de la libertad de elección porque es ridículo hablar de libertad de elección cuando las necesidades básicas no se están cubriendo.

Así que la cuestión es cómo podemos tener un sistema que por un lado garantice la satisfacción de todas las necesidades básicas de todos sus ciudadanos, y, por el otro, garantice la libertad de elección. Para ello, la propuesta de la democracia inclusiva es combinar el elemento de planificación, que sería particularmente útil en lo referente a las necesidades básicas, con el elemento de mercado no en el sentido de un mercado verdadero como el actual, sino en el sentido de un mercado artificial, y voy a explicar esto en un momento.

Como podéis ver en este sencillo diagrama, en la base de la pirámide podéis leer "los ciudadanos deciden". Y allí podéis ver que son los ciudadanos los que deciden sobre la producción, sobre el consumo, sobre el trabajo. En otras palabras, todas las decisiones importantes han sido tomadas por ciudadanos. Esto no es casualidad, ya que no deberíais olvidar que éste es un modelo económico no-estatal, en otras palabras, no presupone un Estado, no tiene moneda de cambio, en el sentido de que no da por supuesto el dinero tal y como lo conocemos hoy, y que no es mercantil, en el sentido de que no hay un mercado real sino un mercado artificial, y son básicamente los ciudadanos los que deciden.

Pasemos entonces al lado consumista de la economía. Aquí podéis ver que los ciudadanos deciden como consumidores cómo asignar sus ingresos, que adoptan la forma de vales. O sea, a cambio del trabajo que ofrecen a la sociedad los ciudadanos reciben vales.

Ahora bien, aquí podemos distinguir entre vales esenciales y vales no-esenciales. Empecemos por los vales esenciales de la derecha. Podemos estimar el número de hombres-hora de trabajo que la gente tiene que ofrecer a la sociedad, a la comunidad, para que sus necesidades básicas sean cubiertas. En otras palabras, los planificadores deciden, en base a las estimaciones sobre cuáles son las necesidades básicas y cuáles son las necesidades básicas se decide democráticamente, no objetivamente, ya que si uno introduce el elemento de objetividad, po-

demos acabar tomando toda clase de decisiones arbitrarias -así que los ciudadanos democráticamente deciden qué necesidades son básicas y también el nivel de satisfacción necesario para que las necesidades básicas, por ejemplo la comida, o la ropa, o lo que sea, sean cubiertas.

Así que en base a estimaciones sobre el tamaño de la población y la adjudicación a cada ciudadano de, por un lado, unas necesidades básicas, y, por el otro, en base al promedio tecnológico podemos averiguar cuál es el número total de horas básicas que deben ser ofrecidas a la sociedad de, por ejemplo, treinta o cincuenta mil personas para que sus necesidades básicas sean cubiertas.

Los vales no-esenciales son emitidos a ciudadanos que quieran trabajar por encima de los requisitos mínimos necesarios para la satisfacción de las necesidades básicas. Digamos que los planificadores han estimado que todo el mundo debe trabajar tres horas al día para que todas las necesidades básicas sean cubiertas. Si alguien quiere trabajar más de tres horas, en la misma línea de trabajo o en otra distinta, entonces se le premia con vales no-esenciales, que puede usar para comprar mercancías, bienes de consumo y servicios que no son de naturaleza esencial.

La pregunta que surge respecto a los vales no-esenciales es cómo determinar el curso de intercambio, en otras palabras, los "precios" de intercambio de trabajo por vales no-esenciales. Para los vales esenciales no hay problema, ya que todo el mundo tiene que trabajar unas horas mínimas para cubrir sus necesidades básicas. Pero con los vales no-esenciales está el problema de cuál es el derecho a remuneración. Ahora bien, aquí podríamos considerar y por esto antes hablé de un mercado artificial podemos tomar en consideración las condiciones de oferta y demanda del pasado. En otras palabras, si, por ejemplo, un móvil es caracterizado como un bien no-esencial por las asambleas y si, vamos a suponer, en los últimos seis meses en esta comunidad ha habido una oferta de, por ejemplo, 100 000 vales no-esenciales en la compra de móviles, con estos 100 000 vales la gente podría comprar 1000 móviles porque ésta ha sido la producción total de móviles, entonces, si dividimos el número de vales usados en la compra de móviles por el número de móviles producidos, obtenemos 100. Así que el precio de un móvil será de 100 vales no-esenciales. Y, de manera similar, podemos encontrar el precio de cualquier otro producto no-esencial, en otras palabras, al tomar en consideración el volumen de producción durante un período de tiempo y cuál ha sido la demanda de este tipo particular de producto o servicio. Por tanto, de esta manera, empezamos con unas condiciones de oferta y demanda reales en lugar de y éste es un gran defecto de la mayoría de los sistemas de planificación en lugar de previamente preguntar a la gente qué desean comprar y luego calcular, a través del sistema de planificación, qué habría que producir. La desventaja de todos estos tipos de planificación es que la gente tiene que decidir con una antelación de seis meses o un año exactamente qué van a comprar, lo cual, por supuesto, es algo que restringe seriamente la libertad de elección.

Pasemos ahora al lado productivo de la economía. Como podéis ver, los ciudadanos deciden los objetivos de producción, por un lado, en asambleas demóticas, y en asambleas en sus lugares de trabajo por otro. Ahora bien, las asambleas demóticas probablemente sean el más importante cuerpo ejecutivo en la democracia inclusiva. Es la asamblea de la "demos", la asamblea del cuerpo de la ciudadanía en un área particular. La asamblea demótica toma decisiones sobre todos los aspectos de la vida económica, política, y social, y especialmente en lo que concierne a la economía. Toma estas decisiones en base al plan que ha sido diseñado a un nivel confederal, que veremos en un momento. La asamblea demótica, sobre la base de las instrucciones de planificación confederal, como hemos visto antes, hace una estimación de cuáles serán las necesidades básicas de las personas y cuántas horas tiene que trabajar cada uno. Así que, en base a estas instrucciones, las asambleas demóticas dan instrucciones a las distintas asambleas en lugares de trabajo sobre cuáles son los objetivos laborales -esto es, qué tienen que producir para cubrir las necesidades de la gente -.

Sin embargo, tanto las asambleas demóticas como las asambleas en los lugares de trabajo se refieren a un nivel local. Por tanto, tenemos que pensar que también hay problemas de relevancia regional, nacional e incluso continental. Por ello también necesitamos lo que podríamos llamar asambleas regionales, como podemos ver en el diagrama, que decidan sobre problemas que no se puedan resolver a nivel local. Porque, en principio, todas las decisiones importantes se toman a nivel local, pero hay problemas que no se pueden resolver a nivel local por ejemplo, el transporte, la energía, la comunicación. No puedes resolver esta clase de problemas a nivel local, así que debería haber una asamblea regional que consista en delegados de las asambleas demóticas -que no tome decisiones. Esto es importante, la asamblea regional es un consejo administrativo, no es un cuerpo ejecutivo. No hay que olvidar que se trata de delegados, no de representantes, así que se elige un número de delegados a las asambleas regionales para aplicar las decisiones de las asambleas demóticas.

Por último, tenemos las asambleas confederales, que son el órgano económico de más alto nivel en la democracia inclusiva. Y esto quiere decir que una democracia inclusiva no puede funcionar solamente a nivel local. Si las democracias locales no están confederadas en una especie de democracia inclusiva confederal, entonces no tiene sentido ni empezar a hablar de asignar recursos de manera razonable. De hecho, yo diría que las tres condiciones para la democracia económica son las siguientes: en primer lugar, tal y como comenté antes, la propiedad demótica de los medios de producción; en segundo lugar, su autosuficiencia, o sea, cada comunidad local, cada demos debería ser auto-suficiente, no en el sentido de una autarquía -la autarquía es imposible hoy en día -sino en el sentido de poder contar con sus propios recursos para cubrir el mayor número posible de necesidades; y el tercer principio importante incluido en este modelo de democracia económica es la asignación confederal de recursos, la asignación de recursos tiene lugar a nivel confederal.

En una sociedad libre la cuestión es quién va a ocuparse de las tareas no-deseadas, y cómo podemos resolver la oferta y la demanda si, por ejemplo, la mayoría de la gente prefiere realizar trabajos verdaderamente agradables, en lugar del resto de trabajos.

Ahora bien, una solución que se ha sugerido ha sido la de los complejos profesionales, que quiere decir que la gente puede realizar una variedad de actividades. En otras palabras, podemos extender el sentido del trabajo o del tipo de trabajo para incluir muchas tareas, tantas como sea posible. Por ejemplo, si trabajas en una oficina, puedes hacer mecanografía, pero a la vez puedes involucrarte en otros tipos de actividad más interesantes, y también en el proceso de toma de decisiones, etc. Así que, en este sentido, la idea de los complejos profesionales sí resuelve el problema de cómo elegir trabajos en cierto tipo de actividades.

Pero esto tampoco es una panacea, quiero decir, podemos pensar en tipos de actividad en los que la idea de complejos profesionales puede no funcionar, sobre todo si uno necesita un alto grado de formación y habilidades técnicas para un trabajo particular. A mí no se me ocurre cómo podría ser un complejo profesional para un cirujano, por ejemplo, o para un piloto. No podría imaginarme a un cirujano haciendo limpieza y ayudando a la enfermera a poner inyecciones porque esto sería malgastar su tiempo y el de la sociedad, que es mucho más importante. Así que debería haber alguna forma de expresar los deseos de la gente en lo referente al tipo de trabajo que eligen.

En lo que concierne a los tipos de trabajo no-esenciales, hay un sistema propuesto por la democracia inclusiva que debería resolver el problema. Pero en lo referente a los trabajos esenciales creo que la única solución es que la respuesta a esta grave desincronización entre oferta y demanda sea la rotación, esto es, que la gente se turne realizando una serie de actividades, así que si vas a realizar algún trabajo duro como construcción o minería, puedes tener un sistema de turnos -ésta es una manera . Otra manera podría ser premiar a la gente que realiza trabajos con poca demanda con vales no-esenciales por encima de los vales esenciales que les corresponden.

Si subimos por el diagrama, podemos ver en el lado izquierdo el índice de deseabilidad, y en el lado contrario tenemos los precios de los productos y servicios no-esenciales. Estos son los dos elementos que determinan la tasa de remuneración del trabajo no-esencial. El índice de deseabilidad es un índice complejo que presenta los deseos de la gente en referencia de diversos tipos de trabajo. Veamos primero el índice de deseabilidad: podemos diseñarlo como una función inversa de la deseabilidad en el sentido de que cuanto más apetecible sea un trabajo, será peor remunerado, así que en este caso podemos tener, por un lado, la satisfacción de los deseos de la gente, y por el otro la satisfacción de las necesidades de la sociedad, en el sentido de que el trabajo no-deseado deberá ser mejor remunerado por ejemplo, un constructor o un minero quizás deberían ser mejor remunerados que un profesor de universi-

dad, porque el profesor de universidad recibe una mayor satisfacción de su trabajo que un minero o un constructor. Además, y esto es muy importante, aquí tenemos un mecanismo de ajuste, ya que si, por ejemplo, no hay una oferta de trabajo esencial en un tipo particular de actividad, si, por ejemplo, no hubiera mucha gente que quisiera realizar un trabajo extra en la producción de móviles, esto se reflejaría en el precio de los móviles, el precio de los móviles se incrementaría en la medida en la que la producción de móviles decreciera. Por tanto, en la medida en la que crezca el precio de los móviles crece, crecerá la tasa de remuneración, y esto atraerá a más trabajadores hacia la producción de móviles.

Así que, en pocas palabras, así es como funciona este modelo de democracia económica. Pero, tal y como dije desde el principio, esto es sólo una propuesta, que sirve para demostrar que sí es posible tener otro tipo de sociedad, que cubra las necesidades básicas de todos los ciudadanos y que al mismo tiempo cumpla las exigencias de la libertad de elección. Y, por supuesto, dependerá de las asambleas generales del futuro decidir exactamente qué forma adoptara su sociedad.

Finalmente, la cuestión crucial que tenemos que tomar en consideración es cómo avanzar hacia la democracia inclusiva, quiero decir, cómo visualizar una estrategia de transición hacia esta clase de sociedad. Creo que el principio básico que debería guiar nuestros pasos es que los medios deben ser consistentes con los fines. Por tanto, necesitamos un nuevo tipo de organización política que debería garantizar la satisfacción de las exigencias básicas de la democracia directa. Esto descarta cualquier tipo de vanguardia o partido político jerarquizado, etc. Lo que necesitamos, en cambio, es un nuevo movimiento, un nuevo tipo de movimiento de masas que se basaría en organizaciones (más o menos) autónomas que se confederarían, por supuesto, y que empezarían a construir las instituciones de la democracia inclusiva en sus áreas respectivas.

En otras palabras, tal y como yo veo la transición hacia la democracia inclusiva, ésta emplearía dos tipos de táctica, o, si lo prefieren, estrategia: por un lado, la estrategia defensiva habitual de la izquierda, que consiste en tomar parte en las luchas de la clase obrera, de la gente en general contra los ataques de la globalización neoliberal. Pero, tal y como yo lo veo, ésta es sólo una parte de la lucha. La otra parte, que es igual de importante, si no más importante todavía, de la lucha es la parte positiva, es la que implica la construcción de instituciones alternativas dentro de la sociedad actual.

De hecho, este proceso ya ha comenzado, quiero decir, pueden ver en todas partes cómo diversos grupos organizan cooperativas, comunas, etc., los esquemas de alianza en los países anglosajones, según las cuales la gente, y sobre todo la gente sin empleo, evitan el uso del dinero y relacionan sus servicios directamente con otros servicios así que hay toda clase de esquemas similares

en funcionamiento en estos momentos. El problema es que todos estos esquemas no forman parte de un programa riguroso de cambio político.

Para ello, yo no dudaría incluso si estos grupos, estos equipos de personas que ya han empezado a instaurar estas instituciones alternativas, tomaran parte de las elecciones municipales. En otras palabras, si ellos se presentan a las elecciones municipales, como parte de un programa de democracia inclusiva, o como parte de un programa democrático completo y esto presupone que éste ya se ha convertido en un fenómeno de masas, en tanto que el movimiento ya tiene un importante atractivo para la gente que si ellos ganaran las elecciones municipales, tendrían una oportunidad perfecta de aplicar, de poner en funcionamiento los principios de la democracia inclusiva a nivel municipal. En otras palabras, se harían con el poder local para, por así decirlo, abolirlo al día siguiente, en el sentido de que, en cuanto se hayan hecho con el poder local, a partir del día siguiente, empezarían a organizar a la gente en asambleas vecinales que ocuparían el lugar del consejo municipal de siempre, etc.

La importancia de esta estrategia de transición del proyecto de democracia inclusiva está en que la nueva sociedad no se implantará en absoluto a no ser que la mayoría de la población esté ya a favor del proyecto, en otras palabras, a no ser que ya hayan adoptado, al usar en la práctica las instituciones alternativas y adquirir conciencia democrática, si la mayoría ya hayan sido integrados en la nueva sociedad de esta clase, esta sociedad no se llegará a realizar.

Cuando llegue el momento en el que el poder desde abajo, este poder que se ha iniciado desde abajo, sea más fuerte que el poder de las autoridades normales, en otras palabras, los capitalistas, el Estado, etc., entonces, después de un período de tensión entre el Estado y la élite capitalista por un lado y la gente, autogestionada de una u otra manera, por el otro, entonces podremos esperar tener una transición que puede o no ser violenta. Quiero decir, será violenta, por supuesto, si las élites, como es muy probable, ataquen esta clase de experimentos echando mano de diversas formas de fuerza y la fuerza no tiene por qué ser física, a veces bastaría con la fuerza económica. Pero podría no ser violenta, quiero decir, todo depende, por supuesto, de la balanza de poder en el momento de la transición.

Economía participativa

Michael Albert

www.parecon.org

Transcripción de un vídeo de O. Ressler, grabado en Woods Hole, EEUU, 37 min., 2003



Me llamo Michael Albert. Vivo en los Estados Unidos y trabajo como editor para las revistas Z Magazine y Znet, un sitio Web en línea. Además, soy coautor de libros y abogado defensor de una cierta visión económica, la economía participativa. Me han comentado que el tema de esta película trata sobre este tipo de economía.

La economía participativa es una alternativa al capitalismo. El interrogante "¿Qué queremos?" suele plantearse con frecuencia a los activistas. En el ámbito económico, este tipo de economía podría considerarse una posible respuesta. Se cimenta sobre unos valores e instituciones clave. Estos valores son la equidad, la solidaridad, la diversidad y la autogestión. La idea de equidad consiste en analizar lo que debemos obtener en relación al esfuerzo que realizamos por nuestro trabajo. Lo habitual sería percibir una remuneración que fuera acorde al esfuerzo y sacrificio realizados y no a la propiedad o al poder que tengamos. La solidaridad es una noción muy básica que se preocupa por el bienestar de los demás, en lugar de obstaculizar su desarrollo. Cuánto mayor sea el grado de solidaridad, más óptimo será nuestro bienestar. La diversidad denota precisamente lo que la misma palabra expresa, un abanico de opciones. Disponer de un amplio abanico de opciones resulta mucho más acertado que homogeneizar y reducir esta gama de opciones que se encuentra a nuestro alcance. La autogestión está íntimamente relacionada con el control que ejercemos sobre nuestras vidas. La autogestión encarna una opinión propia en lo que respecta a las decisiones que uno toma en relación al grado en que uno se ve afectado. Podemos estar o no de acuerdo con todos estos valores; particularmente, yo abogo por ellos. El desarrollo de una visión económica consiste esencialmente en entender las instituciones para, de este modo, obtener una producción, un consumo, una distribución y unas funciones económicas derivadas de esos valores que permitan una propuesta de los mismos en lugar de su aniquilación. Las clases de instituciones que presento atendiendo a ese fin, son los consejos de trabajadores y consumidores, unos vehículos democráticos directos que permiten a los trabajadores y consumidores el desarrollo, organización y manifestación de sus preferencias, una especie de "complejos de trabajo equilibrados".

El objetivo consiste en superar la tan conocida división del trabajo. En lugar de que sean sólo un tipo de personas (aproximadamente el 20 por ciento), las que desempeñen las tareas de mayor responsabilidad y poder, y otro grupo de personas (aproximadamente el 80 por ciento), las que realicen las tareas más tediosas y rutinarias, nosotros dividimos las tareas y responsabilidades laborales de forma que todos desempeñemos tanto trabajos de responsabilidad como trabajos rutinarios y tediosos. Como resultado, nuestro sistema abole esa división entre el 20 y el 80 por ciento, una división de clases, donde el primer grupo sería la "clase coordinadora" y el segundo, la clase trabajadora. Esto se consigue gracias a un "complejo de trabajo equilibrado". Este complejo dispone de un esquema de remuneración en función del esfuerzo y sacrificio realizados, que permite determinar la renta de todo el mundo. Por último, es necesario analizar el problema de la distribución económica. ¿Cómo se decide qué cantidad se debe producir? ¿Quién debe decidirlo? ¿Dónde se decide? ¿A dónde se dirigen todas estas entradas? ¿Qué consecuencias generales tiene para la economía? El procedimiento que existe en la actualidad en los Estados Unidos es el sistema de mercados. El procedimiento que solía existir no hace mucho tiempo en la Unión Soviética se denominaba planificación central. La economía participativa rechaza tanto el sistema de mercados como la planificación central y propone en cambio una "planificación participativa". En esta planificación, los elementos clave son los consejos de trabajadores y consumidores, la toma de decisión autogestionada, la remuneración acorde al esfuerzo y sacrificio realizados, los complejos de trabajo equilibrados y la "planificación participativa", que constituye una alternativa tanto para el capitalismo como para las formas de socialismo previas, que en realidad encomendaban la máxima responsabilidad a aquellos grupos que tenían el monopolio sobre el trabajo dominante.

En cualquier economía de cualquier época, la gente desempeña sus actividades económicas, su trabajo. Ese trabajo genera un resultado, al que denominaremos pastel o producto social. Por consiguiente, la pregunta en este caso sería conocer el porcentaje que obtendríamos cada uno de nosotros de ese producto. A esto es a lo que denominamos remuneración. ¿Qué principios deberían establecerse en la economía para determinar el porcentaje que obtendríamos a cambio del trabajo que realizáramos? En algunas economías, uno de los principios a seguir sería la obtención de una remuneración en función de la propiedad y de los productos que se obtengan de la misma, lo que denominamos beneficio. Yo soy particularmente contrario a esa idea. No creo, por tanto, que Bill Gates, por el hecho de tener en su poder la escritura de Microsoft, fuera más valioso que toda la población de Guatemala, o que su valor fuera equivalente al de la población de Noruega. En lo que a mí respecta, esto no tendría ningún sentido. Dado que este tipo de sistema no nos beneficiaría en absoluto en un sentido económico y nos llevaría a todo tipo de injusticias y horrores, lo rechazo por completo.

Los valores de la economía participativa son la justicia, la solidaridad, la diversidad y la autogestión. La idea de justicia es cuánto deberíamos ganar de nuestro trabajo, y la norma es que se nos debería remunerar por el esfuerzo y el sacrificio, y no por propiedad o poder.

Otra noción que comparte la Harvard Business School, consiste en obtener una remuneración por aquello que podemos conseguir. Éste es un enfoque relativamente impreciso en lo que respecta a la distribución económica, ya que siempre intentamos negociar y utilizar nuestra influencia para conseguir más. Por tanto, otro principio sería el de obtener una remuneración en función de la influencia que ejerciéramos. Obviamente, no estoy de acuerdo ni con el sistema utilizado por Al Capone ni con el que emplea la Harvard Business School, ya que no creo que ninguno de ellos sea el más acertado, tanto económica como moralmente.

El tercer principio, que defienden ferrocientemente algunos sujetos, sería obtener una remuneración a cambio de los beneficios obtenidos por el trabajo desempeñado. Según parece, esta alternativa podría ser un poco más deseable. Si realizo un trabajo y ese trabajo incrementa el tamaño del producto social o el tamaño del pastel, ¿no debería obtener la misma cantidad a cambio? Después de todo, si recibo una cantidad superior, estaría beneficiándome del producto que alguien más hubiera generado. Y si recibo una cantidad inferior, estaría percibiendo menos de lo que yo habría aportado y no sería justo. Por consiguiente, mucha gente aboga en realidad por este tercer principio.

Por supuesto, si nos basáramos en este principio, sería lógico pensar, por ejemplo, que Michael Jordan, una figura reconocida a escala internacional, cuando ganaba con los Chicago Bulls el campeonato anual de la NBA, debería obtener una remuneración anual de millones de dólares por el trabajo que realizaba jugando al baloncesto. ¿Por qué? Porque ése es el valor que se le había concedido. La sociedad le ha otorgado ese enorme valor. El objetivo de la sociedad era poder contemplar el partido y disfrutar de él. La cuestión de que esto sea o no razonable, algo con lo que estoy de acuerdo dada mi afición a los partidos, es completamente irrelevante. El objetivo se cumplió y, por tanto, la sociedad valora el trabajo que Michael Jordan ha producido. Atendiendo a este principio, ¿deberían los individuos ser remun-

nerados por la suerte que corrieran en la lotería genética? Michael Jordan nació con determinadas capacidades que yo no tengo. Aunque me entrenara a partir de ahora y hasta el año 4042, nunca podría jugar al baloncesto como lo hace Michael Jordan, ni podría componer como Mozart. Michael puede considerarse un ser afortunado ya que ha nacido con determinados talentos y atributos que el resto de los mortales admira, disfruta y de los que se beneficia. Sin embargo, la sociedad ante esto actúa justamente al contrario, al recompensar sus talentos con grandes sumas de dinero. Esta forma de actuar me parece completamente errónea. No veo por qué debemos ser remunerados por la suerte que tengamos en la lotería genética.

Tampoco creo que debamos disfrutar de una mayor remuneración por el hecho de que tengamos mejores herramientas que los demás. Si salgo al campo y corto caña de azúcar y otra persona hace exactamente lo mismo, ¿el hecho de que disponga de un mejor cuchillo implicaría que la cantidad de caña de azúcar que obtuviera debería ser superior a la de la otra persona? Si tuviera todo tipo de herramientas, ¿debería obtener más? Si soy más grande y más fuerte que otro, ¿debería obtener más? El principio derivado de la economía participativa es que debemos percibir una remuneración acorde al esfuerzo y sacrificio realizados en nuestro trabajo. Cuanto más oneroso sea nuestro trabajo, mayor será la remuneración. Cuanto más intenso sea, mayor será la remuneración. Cuanto más tiempo trabajemos, mayor será la remuneración. Debemos desarrollar nuestro trabajo de forma socialmente responsable y, por lo tanto, no debemos obtener más en virtud del talento, del equipo o del trabajo que realicemos con sujetos más productivos.

Si atendiéramos a cómo sería la toma de decisión para un filósofo durante una entrevista, esta entrevista podría prolongarse durante cuatro semanas, convirtiéndola en algo totalmente incomprensible. En realidad, no creo que sea una cuestión tan complicada. Supongamos, desde un punto de vista económico, que trabajo en una oficina y que deseo colocar una fotografía de la persona con la que vivo en mi escritorio. ¿Quién debería tomar esta decisión? Si le preguntáramos a alguien su opinión al respecto, es muy probable que mostrara su indiferencia ante este problema, ya que no lo consideraría como tal. Manifestaría su consentimiento sin lugar a dudas. A lo que le contestaría: "¿se refiere con ello a que debería tomar yo mismo esa decisión, del mismo modo que lo haría un dictador, y que nadie más podría alegar nada al respecto?" Probablemente, pensaría la respuesta durante un instante y contestaría afirmativamente. "¿Cómo Stalin?", a lo que respondería: "sí, tomaría esa decisión". A continuación, proseguiría mi discurso diciendo: supongamos que decido colocar una boom box (término acuñado en los Estados Unidos para hacer alusión a una especie de reproductor musical portátil) en mi escritorio para reproducir música heavy metal a todo volumen. En este caso, su respuesta sería: "no, en ese caso no podría tomar esa decisión como lo haría un dictador". A lo que le respondería: "¿quién más tendría que participar en esta decisión?" Y su respuesta sería: "la gente que escucha la música. La gente que vive en el barrio". A lo que alegaría: "¿qué ocurriría entonces con la persona que se encuentra a dos manzanas de donde estoy y que no puede escuchar la música?" Y entonces me diría: "¿y qué ocurriría con la persona que se encuentra justo a su lado?". A lo que tendría que responderle que lleva toda la razón. Lo que hemos hecho en este caso es intentar desarrollar un principio. De forma implícita, un individuo debe desarrollar su propia opinión con respecto a las decisiones que se toman de modo proporcional al grado en que uno se ve afectado.

Ésta es la clase de ideas por las que tenemos que luchar, de modo que podamos conseguir aquello que la democracia realmente desea

lograr, es decir, la autogestión. No quiero decir con esto que todos tengamos que tener un voto, o que deba existir un 50 por ciento que nos permita decidir si puedo o no colocar una fotografía de mi esposa en el escritorio. Eso sería ridículo. No debería tratarse de un consenso, sino más bien de una decisión propia. Sin embargo, cuando se trata de reproducir música a elevado volumen en mi escritorio, el individuo que se ve afectado por mi decisión, debe manifestarse al respecto y adoptar una decisión que sea proporcional al grado en que se ve afectado. Ello implicaría inmediatamente el rechazo de mi propuesta, dado que sería lo correcto en este caso. Todo esto constituiría un principio. ¿Cuál sería la mejor forma de lograrlo? No existe un único método. En el caso de la toma de algunas decisiones, se precisa únicamente la presencia de una persona, de un voto o del 50 por ciento. En el caso de otras, sería preciso contar con las tres cuartas partes. Algunas decisiones supondrían un consenso. Otras, por el contrario, serían literalmente dictatoriales. Algunas decisiones serían adoptadas por un grupo pequeño en el contexto de un marco mucho más amplio que lo hubiera definido un grupo mucho mayor. Los métodos pueden ser muy diversos. Los métodos son precisamente eso, métodos o tácticas para conseguir el verdadero objetivo. El verdadero objetivo no sería el consenso o el 50 por ciento, tampoco sería cualquier algoritmo ni cualquier método, sería la autogestión.

¿Experiencias históricas?

Los antiguos mecanismos para la toma de decisión existentes en Yugoslavia se encontraban muy lejos de todo esto, debido a motivos de gran peso relacionados con las instituciones. Es muy probable, y asumamos el hecho de que es cierto, que cuando la economía yugoslava se estableció en el sistema de mercados, el pueblo estaba ávido de autogestión. El pueblo quería que los trabajadores controlaran sus propios espacios de trabajo. Al analizar la antigua constitución soviética, nos damos cuenta de lo mismo. La función de los trabajadores debía haber sido la de actuar como un último tribunal de apelación en el lugar de trabajo soviético. Éstos debían ejercer el poder sobre los mismos trabajadores en un lugar de trabajo. La situación, sin embargo, era bastante distinta. Los planificadores centrales eran los encargados de ejercer esa función. En Yugoslavia, el sistema de mercado existente para la distribución, generaba una dinámica basada en la división del trabajo en el lugar de trabajo yugoslavo. Creaba una situación donde los gerentes e ingenieros, así como otro tipo de actores, ejercían un marcado monopolio sobre la toma diaria de decisiones y sobre las tareas que capacitaban, otorgaban conocimiento, generaban confianza y desarrollaban las habilidades necesarias para la toma de decisión y la planificación del orden del día. Además de esto, existía un 80 por ciento de la población yugoslava dedicada a la realización de trabajos tediosos y rutinarios durante todo el día. Ese porcentaje de individuos disfrutaba de una especie de poder formal, pero nunca de un poder real. Siempre que el consejo de trabajadores de Yugoslavia tenía la oportunidad de reunirse para la toma de decisión, el 20 por ciento que tenía el conocimiento, la confianza y las habilidades necesarias, ejercía un dominio completo sobre la situación. Esta situación resultaba insostenible y, por consiguiente, la tarea de creación de autogestión debía realizarse estructuralmente y mediante las instituciones que la hacían viable. Estas instituciones estructurales clave son los complejos de trabajo equilibrados y el modo de distribución.

En primer lugar, analicemos esta noción de complejo de trabajo equilibrado. En cualquier lugar de trabajo, son miles las cosas y tareas que hay por hacer. Por tanto, la forma habitual de dividir el trabajo consiste en analizar todas estas tareas para crear trabajos. Un trabajo es una combinación de tareas que todos hacemos. Un trabajo es el conjunto de responsabilidades y tareas que tenemos. El método utilizado en la combinación de todas estas tareas, consiste en crear una especie de jerarquía: distintos tipos de trabajo a lo largo de esta jerarquía. La parte superior de esta jerarquía se caracteriza por individuos que desempeñan tareas de gran responsabilidad. Las tareas que desempeñan estos individuos no requieren únicamente habilidades y conocimientos, sino también la transmisión de los mismos. Deben generar confi-

anza y ejercer un control diario sobre cualquier fenómeno que ocurra en el lugar de trabajo. Conforme descendemos por esta jerarquía, las tareas son cada vez más rutinarias y tediosas. Los individuos quedan privados de sus habilidades y talentos, al tener que dedicar todos sus esfuerzos a trabajos más onerosos, difíciles y exigentes que no requieren ningún tipo de habilidad o talento. Por consiguiente, en ese contexto, este grupo inferior queda relegado al dominio del grupo superior. Este tipo de división de clases es lo que yo denomino "clase coordinadora" y clase trabajadora. Si consiguiéramos suprimir este tipo de sistemas e instaurar complejos de trabajo equilibrados, si pudiéramos dividir las tareas en el lugar de trabajo de modo que todo el mundo tuviera un trabajo, que sería distinto en función de las distintas inclinaciones de cada uno, pero igual de competente que el del resto de individuos, podríamos manifestar nuestras preocupaciones, nuestras opiniones sobre lo que debería o no hacerse, sobre cuál sería el orden del día, sobre qué decisión sería necesaria adoptar, cuando asistiéramos a los consejos de trabajadores o las reuniones de nuestros equipos de trabajo, ya que todos podríamos participar. Nadie podría alegar algo en contra del trabajo de otro, ni atribuir su trabajo a otro, porque todos tendríamos un trabajo equiparable. El trabajo sería distinto pero equiparable en relación a la competencia que ejerciera. El hecho de que ahora todo el mundo tenga que seguir el mismo patrón en su lugar de trabajo, me parece absolutamente ridículo. Del mismo modo, si somos cuatro amigos, todos tendremos nuestro propio punto de vista sobre la película que vayamos a ver. Las cosas se solucionan. Aunque siempre a través de individuos que gozan de cierta influencia sobre la revolución y de modo proporcional al grado en que se ven afectados.

La reacción de algunos individuos al concepto de complejos de trabajo equilibrados es la siguiente: me parece una buena idea el hecho de que todos podamos desempeñar trabajos de responsabilidad que nos satisfagan y que nadie desempeñe trabajos onerosos y aburridos. Pero, ¿no supondría todo esto un problema grave? ¿No supondría (declara preguntándose acerca de la conveniencia de esta idea) una pérdida de tiempo para aquellos sujetos que fueran más productivos? Supongamos que este sujeto fuera... Mozart, y que le dijéramos que no solamente compusiera música como parte del complejo de trabajo, sino que también realizara otro tipo de tareas, de forma que el complejo de trabajo estuviera equilibrado. Cada segundo que Mozart no compusiera música, constituiría una gran pérdida, no sólo para algunas personas, sino para toda la humanidad. Por lo tanto, no tendría sentido pedirle a Mozart que hiciera otra cosa que no fuera componer. ¿No debería Mozart dedicarse exclusivamente a componer música? La respuesta a esta pregunta, incluso para Mozart, sería que si organizamos la sociedad de forma que los complejos de trabajo no estén equilibrados y se dividan, como de costumbre, en un 20 por ciento de trabajo monopolista y competente, lo que conseguiríamos sería un gran número de Mozarts, posiblemente uno cada cien años, o más bien un número "x" de excelentes compositores en un momento determinado. "X" representaría un número elevado, 1,000 ó 10,000, en función de cuál fuera el baremo aplicado en un país determinado.

Sin embargo, si organizáramos la sociedad de modo distinto, si dispusiéramos de complejos de trabajo equilibrados, ¿cuántas personas po-

drían componer de forma notable? El 80 por ciento de la sociedad no podía hacer uso de sus habilidades y talentos debido a la opresión sufrida por la socialización, la educación y la formación. Con los complejos de trabajo equilibrados, todo esto desaparecería. No habría motivo alguno para eludir la formación, la socialización y todo aquello que estuviera orientado hacia una mejora del individuo, que permitiera ampliar su capacidad y mejorar su productividad. Ningún sistema debería mermar las capacidades del individuo, para que encajara en aquellos sectores en los que no se requiriera un tipo de habilidad especial. Esta idea estaría muy alejada de una economía participativa. Por consiguiente, la primera respuesta a esta pregunta sería la de tener un mayor número de Mozarts o de compositores menos aventajados. Nos sorprendería descubrir la existencia de una gran número de individuos con esos mismos talentos. Además, en una economía organizada como la nuestra, el talento más creativo debería estar enfocado a la venta de productos. Con ello no me refiero a la producción de obras de arte que pudiera disfrutar la gente, sino más bien a la producción de imágenes o palabras que convencieran a la gente para el desempeño de tareas que no harían de otro modo. Al igual que ocurre en el sector de la publicidad o de otros medios de manipulación. Este tipo de sectores sería el que abarcará un mayor número de talentos artísticos. Éste es, por tanto, el primer asunto a tratar. Pero abordemos la cuestión en su totalidad. Tomemos como ejemplo a un cirujano. Este cirujano pertenecería a un sector distinto de esta división del trabajo, el sector de la cirugía. El interlocutor hace un inciso para preguntar: "espere un momento. ¿Está diciendo que en una economía participativa, la persona que hubiera trabajado como cirujano en una sociedad capitalista, dedicaría ahora parte de su tiempo a limpiar o a otro tipo de actividad como parte del complejo de trabajo equilibrado?". - "Sí, exactamente". A lo que este interlocutor argumentaría: "eso es totalmente imposible, no tendría ningún sentido". Esta persona representa toda la formación y habilidades adquiridas para el desempeño de la cirugía. ¿Qué sentido tendría que invirtiera parte de su tiempo limpiando y sin poner en práctica sus conocimientos como cirujano?" Bien, existen algunas respuestas a este respecto. La primera sería que en el capitalismo los cirujanos no realizan su trabajo 40 horas a la semana. Pasan mucha parte de su tiempo jugando al golf y otra gran parte dirigiendo y estableciendo jerarquías de poder en la administración de su lugar de trabajo. No obstante, supongamos que emplean 40, 50 ó 60 horas a la semana desempeñando únicamente su trabajo como cirujanos. Concedámosles el derecho a la crítica, un mundo que no existe, y veamos qué ocurre: ¿supondría una pérdida para la sociedad si ese cirujano no trabajara 40 horas a la semana como cirujano, y en su lugar trabajara 20 horas a la semana como cirujano y las otras 20 restantes haciendo algo distinto y favoreciendo un complejo de trabajo equilibrado? Sí, ya que habríamos perdido 20 horas de cirugía de ese cirujano.

¿Qué hemos ganado a cambio? Hemos ganado un lugar de trabajo aceptable y la abolición de este tipo de distinción de clase. Por consiguiente, lo que hemos ganado a cambio es que el 80 por ciento de la población sea ahora un pozo del que pueda emerger una enorme cantidad de personal quirúrgico capacitado y con talento. Por ejemplo, en los Estados Unidos, la Asociación Médica Americana es una institución de médicos, que incluye a los cirujanos. Esta asociación no nace como una alternativa de asistencia sanitaria adicional, sino para defender las ventajas y poder relativos de los médicos. Esta labor la consigue en parte impidiendo que otros individuos puedan desarrollar los talentos y habilidades necesarios para desempeñar la profesión médica. Por tanto, impide que las enfermeras hagan más de lo que esté estipulado, lo que las deja en una situación de poder de negociación limitado para que sean los médicos los que acumulen la riqueza. De este modo, lo que obtenemos al cambiar a un sistema de complejos de trabajo equilibrados no es únicamente equidad, diversidad y solidaridad, o la eliminación de estos efectos enfermizos de nuestra sociedad, sino además, en lo que respecta a la productividad, conseguimos los potenciales y capacidades productivas de aquel 80 por ciento que se intenta anular.

Cualquier economía debe contemplar la distribución. Ésta es la parte más complicada. El resto solamente puede considerarse relativamente complicado en el sentido de que es muy distinto a lo que estamos acostumbrados. Pero no lo es en absoluto. La distribución puede ser en cierta medida compleja. Cada empresa precisa de material y de entradas con las que elaborar su producción. ¿Cómo se establece el porcentaje de entradas y de salidas que debe producir esa empresa? ¿Cómo se establece lo que yo voy a consumir? De todas estas distintas posibilidades, ¿cuáles son las que voy a consumir y en qué porcentaje? ¿Cómo se establecen los valores relativos de los distintos artículos que se encuentran disponibles? ¿Por qué el precio de una silla es igual al de 14 camisas y no al de 12 camisas? ¿Qué nos permite establecer este tipo de cosas? La respuesta a todas estas preguntas es el sistema de distribución. Los dos sistemas de distribución más característicos que se emplean en economía son los mercados, donde compiten tanto los compradores como los vendedores. Fundamentalmente, lo que intentan es estar a la cabeza para cuando el comprador se adelanta al vendedor, éste experimente pérdidas y viceversa. Es una dinámica competitiva. La planificación central es una dinámica con un grupo de individuos, un aparato de planificadores centrales, que decide las entradas y salidas relativas de todas las unidades. En el sistema de mercado, es precisamente esta dinámica competitiva entre compradores y vendedores la que triunfa progresivamente tanto en las entradas como en las salidas. La economía participativa contempla una clase distinta de sistema de distribución. El sistema de distribución se denomina "planificación participativa". No resulta fácil describirlo de forma rápida, pero la esencia de la idea no es nada complicada. Este sistema está constituido tanto por trabajadores (individuos, grupos, equipos e industrias) en los consejos de trabajadores, como por consumidores (consumidores individuales y grupos de consumidores), dado que la mayor parte del consumo se realiza de forma colectiva. Por ejemplo, un parque, las carreteras, el aire, tanto si hay contaminación como si no, se consumen colectivamente. Este tipo de productos son mercancías de consumo colectivo que afectan a los grupos. Por consiguiente, existen individuos y grupos en los consejos de consumidores. Asimismo, debe existir algún tipo de comunicación entre estos consumidores organizados en sus consejos y los trabajadores. La comunicación de la planificación central adopta esta forma: un planificador central envía instrucciones a los trabajadores y éstos le informan de si pueden o no llevarlas a cabo. El planificador envía instrucciones y ellos, a cambio, comunican su cumplimiento. Es un sistema autoritario. En un sistema de mercado, la comunicación se basa esencialmente en la propuesta que cada uno de los actores efectúa con respecto a lo que desean hacer y a las estrategias que deben emplear para conseguir todo cuanto puedan. El propietario intenta obtener el máximo beneficio posible, los empleados unos sueldos más altos, los compradores intentan comprar todo lo que pueden al precio más bajo posible y así sucesivamente. En la "planificación participativa", tanto los consumidores como los trabajadores proponen aquello que desean hacer. Teniendo en cuenta el marco institucional, cada uno de ellos se encuentra en posición de juzgar, ver y comprender la propuesta del otro.

Existe una segunda etapa, donde cada uno de ellos modifica su propuesta en vista de la reacción obtenida de la economía global. Así como una tercera y cuarta etapas. Existe una planificación, es decir, un esfuerzo consistente por determinar cuáles serán las entradas y las salidas. No obstante, esto es una especie de planificación negociada, una planificación negociada de colaboración entre todos estos actores. Y la dinámica consiste en...aunque no sé muy bien cómo describir todo esto: supongamos que trabaja para una empresa capitalista y que su objetivo principal consiste en vender todo lo que pueda para incrementar los in-

gresos de la misma; al trabajar de este modo, es probable que obtenga una pequeña parte de ese incremento como trabajador por parte del propietario, dado que su finalidad última es la obtención del máximo beneficio posible. Por consiguiente, poco importaría que vendiéramos libros y que consiguiéramos que la gente utilizara esos libros a modo de cuña para las puertas, en lugar de leerlos. Lo que vendemos es una lista de los libros más vendidos, no una lista de los libros más útiles o de mayor valor. Si ideamos anuncios para que la gente compre un libro que permita mejorar su vida sexual, y el libro trata de la pesca, ¡a quién le importa! Lo mismo ocurre con la ropa y con todo lo demás. Todo esto no tiene ningún sentido. Esto no ocurriría en una economía cuya finalidad última no fuera únicamente la de satisfacer sus necesidades. Lo único que realmente nos preocupa es el incremento de la producción para satisfacer al individuo. Pero si nuestro trabajo no satisface al individuo, no hay motivo aparente alguno para emplear nuestro tiempo trabajando. Es un efecto parecido al de padecer una indigestión, o incluso peor, convierte a las personas en seres realmente miserables. Por consiguiente, el sistema económico más óptimo sería aquel que explicara los verdaderos costes y beneficios sociales. ¿Cómo podría este sistema ayudar y satisfacer a la gente y cuáles serían los costes derivados de la utilización de recursos, o quizás de la contaminación y de otros efectos adversos?

La "planificación participativa" es un sistema que explica los verdaderos costes y beneficios sociales y que permite a los actores, los trabajadores y los consumidores, influir y facilitar las decisiones de modo proporcional al grado en que se ven afectados. El resultado final que se obtendría sería, por ejemplo, una fábrica x que produjera un número determinado de libros, bicicletas, camisas, y una persona, Miguel, que consumiera un determinado número de camisas, etcétera, y que trabajara en un complejo de trabajo equilibrado, de forma que el resultado de la planificación se encontrara en función de los deseos, gustos y preferencias de los individuos y respetara los efectos producidos en el entorno, grupos sociales, etcétera. Esto es lo que logra la "planificación participativa". Consigue una cooperativa negociada, un intercambio de información y preferencias entre consejos.

¿Qué ocurriría si existiera una economía participativa en un país y una economía capitalista en otro? La respuesta es muy relativa. Si existe una economía participativa en un país relativamente pequeño y una economía capitalista en los Estados Unidos, éste último lo abatiría. Los Estados Unidos optarían por abatirlo, impidiendo a toda costa que mostrara al mundo la posibilidad de una organización económica que fuera humana y provechosa, que satisficiera las necesidades y el potencial desarrollado, así como los valores a los que quisieran aspirar los individuos. Los Estados Unidos estarían completamente en contra. Si se iniciara un movimiento que se acercara al modelo de economía participativa en Brasil, Argentina o en cualquiera de los cientos de países que existen en el mundo, se produciría una tremenda presión internacional que opondría resistencia a ese proceso, especialmente por parte de los Estados Unidos, Europa y otros países. Incluso si dicho movimiento tuviera lugar en Francia o Italia, y aunque no ocurriese simultáneamente en otras partes del mundo, la presión internacional por parte de los Estados Unidos sería enorme. Ésta podría ser una buena definición de lo que es un imperio. La posibilidad de que esta lucha pudiera tener algún tipo de efecto se encuentra en manos de la población estadounidense, alemana, europea, y un largo etcétera. Los movimientos en estos países deben salvaguardar de nuestra influencia a los movimientos procedentes de otras partes de mundo.

La economía participativa no se logrará en los Estados Unidos, Cuba, Sudáfrica o en cualquier otra parte del mundo la semana próxima, el mes próximo o incluso el año próximo. Va a llevar mucho tiempo. Más bien, la cuestión sería entonces plantearnos la repercusión que tendría esta visión en todos nosotros. En mi opinión, la repercusión sería enorme.

A continuación, voy a exponer dos formas principales que expresan claramente esta diferencia. Una de las preguntas que suele plantearnos la gente con frecuencia es: "¿qué queremos conseguir?" Creo que detrás de este interrogante, existe un trasfondo muy verdadero. Lo que realmente implican con esa pregunta es algo parecido a este ejemplo: si alguien intentara convencerme de que participara en un movimiento que fuera en contra de la gravedad y yo le respondiera diciendo: "¡estás loco!, ¡anda, piérdete!. No me entiendes", esta persona respondería a la visión. Y yo lo entendería. Si presentara un discurso emotivo sobre cómo la gravedad nos limita, o cómo el envejecimiento nos mata y, a continuación, dijera: "participa en un movimiento en contra de la gravedad" o "participa en un movimiento en contra del envejecimiento", la gente empezaría a reírse y diría: "¡anda, piérdete, crece un poco y enfréntate a los hechos!". En ese caso, tendría que admitir que llevan toda la razón. Eso es precisamente lo que la gente diría si dijéramos: "ven y participa en un movimiento en contra de la explotación", "participa en un movimiento en contra de la pobreza", "participa en un movimiento en contra de la guerra", "participa en un movimiento en contra del racismo". Mucha gente respondería diciendo: "¡crece y enfréntate a los hechos!". Nunca responderían diciendo que la guerra o la pobreza no existen. Todo el mundo

sabe que hay guerra y pobreza en el mundo. Al igual que todo el mundo sabe que existe el envejecimiento y la gravedad.

Todo el mundo conoce cuáles son sus efectos. Conocen perfectamente cuáles son los efectos devastadores del envejecimiento, pero no participan en un movimiento que vaya en contra del envejecimiento. Uno de los motivos por los que no participan en este tipo de movimientos, es porque saben que tanto la gravedad como el envejecimiento son inevitables. No hay alternativa. Todavía no se ha inventado un mundo en el que no exista la pobreza o el racismo. "No lo podemos cambiar. Y, por consiguiente, debemos crecer observando la realidad a la que debemos enfrentarnos". La visión puede aplacar ese cinismo. Margaret Thatcher declaró una vez en el argumento TINA: no hay alternativa. No se puede aplacar ese cinismo. Sin embargo, no podemos afirmar simplemente que sí existe una alternativa. Esta afirmación no sería suficiente. No es convincente. Es posible que me convenza a mí o a usted, pero no va a convencer a 150 millones de personas ni a 3 billones de personas.

La gente necesita argumentos más sólidos. Necesita algo más. Por consiguiente, necesitamos acomodar esta visión que ellos plantean, que les da esperanza y les otorga la sensación de que algo mucho mejor es posible. Entonces, ¿por qué es tan importante? Si trabajo intensamente y tengo poco tiempo libre y alguien viene y me dice: "únete a mi movimiento. Ven y ofrece el poco tiempo que tienes, o al menos una pequeña parte del mismo, por una causa justa. Participa en una lucha que implica cierto riesgo". Mi respuesta sería: "¿por qué debería hacerlo?", cuando la causa por la que lucho es bastante improbable que la gane, e incluso aunque la ganase, tendría un impacto mínimo, porque conozco perfectamente todo lo que el movimiento ha intentado inculcarme durante treinta años, que el capitalismo es poderoso, que emana este tipo de presiones que controla y lo moldea todo. De este modo, si consigues un incremento salarial, el capitalismo tenderá a mermarlo. Si tus condiciones mejoran, el capitalismo las hará retroceder. Si consigues más democracia, el capitalismo la limitará, y así sucesivamente. ¿Por qué debería entonces ofrecer mi tiempo? El razonamiento de algunas personas sería el de luchar por una buena causa. Ésta es una expresión bastante utilizada en los Estados Unidos. Es como si le dijéramos a un boxeador: ¡vamos, pelea a ver si te dan una buena paliza! ¡Lucha por una buena causa! Vas a perder, pero no importa. La mayoría de la gente no quiere luchar por una buena causa, sólo por el hecho de luchar. Prefieren destinar su tiempo al cuidado de sus familias. Optan por no sacrificar sus familias y su tiempo en pos de una lucha por una causa justa

que les dejaría destrozados. Parte del motivo por el que necesitamos acomodar este tipo de visión radica en el hecho de que esta lucha no es sólo una lucha por una causa justa, sino más bien una lucha por algo verdadero. Necesitamos también una estrategia. Deberíamos ser capaces de proyectar una imagen que permitiera mostrar a la gente cómo su participación reportaría beneficios inmediatos que perdurarían en el tiempo y que se implantarían en un mundo completamente nuevo. Una gran parte de este razonamiento estaría fundamentado en una causa emocional o psicológica. Otro de los motivos por los que necesitamos acomodar esta visión, sería el de encontrar un cauce para todo lo que hacemos. La búsqueda de un nuevo mundo podría llevarnos a situaciones no deseadas en un principio. No sería la primera vez que ocurriera. Por lo tanto, es importante analizar de antemano todo aquello que queremos obtener realmente.

Debemos conseguir que el proceso, la lucha y la estrategia que empleemos nos conduzca a donde queremos llegar, y no a una especie de escenario terrorífico. Es muy importante tener esto en cuenta. En una economía participativa, es esencial conocer las repercu-

siones que puede tener tanto el modo de organización como el desarrollo de nuestros movimientos. Esta economía debería ser capaz de reflejar la división interna del trabajo en nuestros movimientos, como los complejos de trabajo equilibrados. Debería guiarnos hacia el tipo de economía que deseamos alcanzar. Esta economía no debería reproducir las jerarquías ya existentes, ni las jerarquías de clase actuales, no debería implantar los mismos modelos de remuneración ni considerar

la forma de pago como un hecho arraigado en la sociedad; deberíamos entender esta economía conforme a los nuevos principios que comprendemos, de los que aprendemos y que nos permiten alcanzar el tipo de sociedad que deseamos. En el ámbito de las relaciones internacionales, deberíamos ser capaces de afirmar que las exigencias relativas al FMI, al Banco Mundial, etcétera, no son justas, en el sentido de que no benefician al pueblo, para poder conseguir aquello que deseamos. En otras palabras, considero que esta visión, aparte de orientar, ofrece motivación, esperanza y un compromiso menor. Puede ser un buen indicador que nos permita saber dónde queremos llegar y qué queremos hacer. Es como si fuéramos al aeropuerto y la única cosa que supiéramos fuera que queremos viajar a alguna parte, sin conocer nuestro destino final. Pediríamos un billete, pagaríamos por él, alguien nos lo vendería y nos subiríamos a un avión, que muy probablemente nos llevaría a un sitio mucho peor del que partimos en un principio. Ésta no es una forma inteligente de actuar. Nuestro objetivo no sería únicamente el de viajar a otro sitio distinto, sino el de saber cuál es nuestro destino final, o al menos conocer la zona a la que nos dirigimos.

Democracia Consensual anárquista

Ralf Burnicki

Transcripción de un vídeo de O. Ressler, grabado en Bielefeld, Alemania, 29 min., 2005



Nos encontramos enfrente del centro civil en el oeste de Bielefeld. De acuerdo con mi abuelo, quien participó en el movimiento de resistencia comunista, el centro y la plaza de enfrente fueron utilizados para reuniones comunistas durante la era de Weimar y también poco antes de que Hitler tomara el poder. Estas reuniones comunistas cayeron entonces víctimas de actos violentos tanto por parte de la policía y como de los fascistas.

Me encontré con el fenómeno de dominancia bastante temprano. Uno de estos encuentros fue durante mi aprendizaje como herrero. Fui confrontado por jerarquías dentro de la empresa, por el comportamiento de los jornaleros, pero también toda la atmósfera que venía con tal aprendizaje. Yo no estaba muy inclinado a adaptarme a este sistema de dominancia. Así que tuve mi primera confrontación con la dominancia y el poder; leía libros y me preguntaba a mi mismo si era posible una sociedad "justa". En algún punto me tropecé con escritos anarquistas. Fundé "Edition Blackbox" junto con Michael Halfbrodt, un escritor de Bielefeld. Es una prensa libertaria que publica anarco-poesía, literatura libertaria y anarquista, y textos políticos.

En más de 300 páginas de "Anarchismus und Konsens" (2002), contesté la pregunta del principio anarquista del consenso basado en "¿Cómo?, ¿Por qué?, y ¿qué puede lograr?". La anarquía y el consenso es un tema muy amplio y como unidad no toca todo el espectro de la anarquía. Aquellos anarquistas que se sientan más en línea con los clásicos se encontrarán representados aquí sólo en los márgenes. La "Freie ArbeiterInnen-Union" (Sindicato libre de trabajadores) trabaja con un sistema soviético que es presentado como alternativa al sistema representativo actual. Los anarquistas a los que me refiero en "Anarchismus und Konsens" son más del movimiento neo-anarquista. Entre ellos figuran: Jan Stehn, Burkhard Keimburg, Charlie Blackfield, y Gunar Seitz. Esta es la cuestión: Cómo podemos imaginarnos una sociedad anarquista alternativa que es capaz de existir sin un sistema soviético, una sociedad que se forme en las bases más profundas, en las raíces del día a día, en una cooperación mutua diaria. Las clases sociales altas están completamente acabadas. El tema es: Cómo poder llegar a decisiones libres de autoridad política y cómo podemos sobrevivir sin un "arriba".

El término anarquía viene del griego, "an-archia", lo que significa "sin dominancia". La anarquía tiene que ver con una sociedad sin una autoridad al mando, una sociedad que no está arreglada de una manera jerárquica en el sentido de clases altas y clases bajas. Y es esto precisamente lo que pone nerviosa a la gente; muchas personas no pueden imaginar una vida o una sociedad sin un "arriba", sin un gobierno. El uso del término anarquía siempre ha estado plagado de malos entendidos. Estos malentendidos a menudo se basan en una falta de conocimiento sobre el movimiento anárquico, el cual ha tenido varias fases. Incluidas en estas estuvo también un intento de combatir a los gobiernos directamente con violencia en el siglo diecinueve. El prejuicio salido de estos tiempos, de que los anarquistas son propensos a la violencia, definitivamente aún existe. Esto no se aplica a los neo-anarquistas. La neo-anarquía que se ha desarrollado en Alemania desde el año 1968 es fundamentalmente no-violenta. Además, en los contextos anarco-sindicalistas y en contextos no-violentos, el lema es que el objetivo de la revolución, llámese libertad e igualdad,

debe reflejarse en los medios para alcanzar la revolución. De la misma manera, estos medios no pueden apoyarse en la violencia porque la violencia no es un objetivo de la sociedad anárquica.

Más aún, la anarquía es difícil de entender por la gente porque muchos no pueden imaginar la vida sin control, los organismos de Estado, el control desde arriba. Aún no han aprendido a desarrollar estructuras organizacionales auto-administradas; aún no han aprendido a tomar decisiones libres de dominancia, empezando con sus asuntos privados. Por lo tanto, una especie de punto ciego existe hoy día en la denominada democracia: la gente es educada sobre derechos humanos, párrafo 1 de la Constitución (Alemana), "La dignidad del hombre es inviolable", que conlleva a conceptos que se aproximan o corresponden a la democracia. Sin embargo, la aplicación diaria de lo que es requerido de los sistemas democráticos, en particular la auto-determinación de la población, auto-administración, y auto-organización, es descuidada.

Consenso

Si queremos describir el principio anarquista o modelo de consenso, quizá sea útil hablar primero de este modelo de consenso como una teoría de democracia directa. El modelo se refiere al valor intrínseco de las decisiones políticas, esto es, el modo en que una decisión política que es tomada. "Consenso" se deriva etimológicamente del concepto de "acuerdo". El consenso, debido a que debería estar libre de dominancia y se refiere a un proceso de comunicación y toma de decisiones, es importante en la toma de decisiones concretas. En una teoría de democracia directa, la toma de decisiones concreta significa, por ejemplo, que la agenda incluya cuestiones sobre cómo producir algo. Por ejemplo: ¿Cómo podemos construir un centro? ¿Cómo podemos construir una calle? ¿Cómo podemos construir un colectivo? ¿Qué debemos hacer? Viendo a la democracia representativa- una forma democrática caracterizada por sistemas representativos- se vuelve claro que un número masivo de personas que son directamente afectados por este sistema, son ignorados. Esto es fácilmente demostrado por la ley Hartz IV de la República Federal Alemana, y por todas las leyes Hartz, que simplemente ignoran a todos los recipientes de la asistencia por desempleo y gradualmente los empujan a la pobreza. Las personas afectadas por tales decisiones son ignoradas en todo momento, en cada aspecto.

En contraste, el principio anarquista de democracia consensual prevé un principio muy diferente que puede ser comprendido de dos maneras. Primero, en una democracia consensual anárquica, las personas afectadas tendrían el derecho de ser consultadas en las decisiones. Segundo, todas las personas que son desfavorecidas por una decisión- yo les llamo disidentes - tendrían derecho de veto en este proceso de toma de decisiones. Este derecho les permite anular la decisión de manera que una discusión pueda comenzar de nuevo. A través de su derecho de veto, los disidentes tendrían mayor peso en el proceso de toma de decisiones, y la posibilidad de prevenir desventajas. El transporte de desechos, por ejemplo, de la manera en la que tiene lugar en la democracia representativa, jamás ocurriría. Con el transporte de desechos actual y con el depósito de residuos radioactivos, la población que vive en el lugar afectado, no tiene ningún derecho de veto. No tiene ningún derecho de ningún tipo para invalidar estas decisiones hechas por el gobierno, a pesar de que el sitio sea intensamente afectado por la contaminación radioactiva y los accidentes. En una democracia consensual anarquista, tales decisiones serían imposibles ya que podrían ser invalidadas en cualquier momento por aquellos a quienes afecta, y en estos casos la población afectada simplemente utilizaría su derecho de veto. Tres elementos básicos proveen una representación básica sobre cómo funciona el principio de consenso: hay una reunión de las personas afectadas, o de aquellos que resienten las consecuencias de una decisión. Es posible reaccionar a una decisión ya sea rechazándola a través del veto o aceptando la decisión. Lo segundo significa que este asunto me afecta ahora, pero puedo aceptar las consecuencias ya que el impacto no es significativo, o porque yo no quiero detener el proceso y veo que se justifica. Idealmente, hay consenso o aceptación unánime y adherencia a una decisión o a una perspectiva sobre la decisión. La aceptación unánime representa el ideal de la

democracia consensual. En la práctica, sin embargo, a menudo hay compromisos por los cuales todos los lados son capaces de aceptar menos ventaja. El consenso es, sin embargo, la meta perseguida por una democracia consensual anarquista. El objetivo es eliminar las decisiones que pasan por encima de la mayoría.

El modelo anarquista consensual, como la anarquía en su conjunto, representa una visión de la sociedad que se enfoca sobre todo en los micro-niveles de la misma. La preocupación no está en la relación entre el gobierno y los gobernados, sino únicamente con los gobernados que se deshacen del gobierno. La idea es que la gente se una a los niveles más básicos, independientemente y autónomamente, y en cooperación con otros, tome decisiones en los llamados micro-niveles de la sociedad. La teoría anárquica actualmente tiene dos críticas fundamentales del Estado: primero, el Estado constantemente produce gobiernos, sin importar si ellos pueden ser sacados del poder después de cierta cantidad de tiempo, y segundo, esto crea una clase alta jerarquizada y una clase baja afectada. Esto es injusto y corre en contra de cualquier concepto de igualdad y de una demanda aireada en la teoría democrática - en el que finalmente, la preocupación principal es el interés de la gente. Desde el momento en que los gobiernos son creados, estos intereses no pueden ser detenidos. Por lo tanto, nos interesa una crítica al Estado que exige, como la democracia, que el tema central de la política sea el interés de la población. Debido a que esto de hecho no ocurre, los anarquistas critican al Estado por ello. Mas aún, el Estado que constantemente produce gobiernos también tiene un monopolio de violencia. Esto se manifiesta en el hecho de que se permite a sí mismo la utilización de la violencia contra sus enemigos o contra la gente que no corresponde con las ideas normativas, mientras prohíbe a otros la utilización de la violencia. La población está finalmente expuesta sin poseer una defensa viable. Ejercer la violencia es privilegio único del Estado, y esto es injusto. La anarquía aspira a una forma organizacional de sociedad no gubernamental y no capitalista, y le preocupa solo el nivel básico de la población. Cada población toma decisiones basadas en las necesidades y estas decisiones deberían estar tomadas únicamente por la gente, por los afectados por ellas. Así pues, si es necesario tomar una decisión, entonces es tomada en el micro-nivel, y esto es organizado por las persona afectadas. Las características de una democracia no-jerárquica serían: una organización auto-sostenible, sintetizada, anti-jerárquica de personas de abajo hacia arriba, viniendo del interés personal de los grupos individuales federados, y un desarrollo fraccionado y descentralizado de cooperación y colectivos. Las diferentes formas de cooperación se pueden formar en cualquier momento, pero también se pueden disolver de acuerdo con las necesidades de aquellos afectados. Otra característica es el desarrollo procedimental de las decisiones. Las decisiones pueden ser tomadas sólo por individuos. Estas decisiones corresponden a las necesidades de individuos y no a las necesidades de los dirigentes que controlan y quieren controlar a tales individuos por alguna razón. Aún una característica más - y esto está relacionado con el principio del consenso- es una organización descentralizada. Una democracia consensual no puede funcionar con una población de millones. La organización descentralizada de las sociedades anarquistas es necesaria, implica el regreso de la política y las decisiones que tienen que ver con condiciones regionales y comunales a los colectivos básicos de toma de decisiones. Esto asegura que las decisiones sean controladas todo el tiempo por la población y por individuos, y asegura que la toma de decisiones sea accesible en todo momento. Las decisiones pueden ser cambiadas si las necesidades de los individuos cambian; son revocables en todo momento.

Se debe mantener en mente que las decisiones Inter-regionales son también posibles. Los procesos de toma de decisiones consensuales no son limitados a dimensiones regionales o Inter-regionales, aunque estos no son aplicables a una población de millones como en Alemania. Para regular los asuntos públicos, por ejemplo, la construcción de una calle o una escuela (si hay escuelas y somos capaces de llegar a un acuerdo sobre ellas), o la regulación de la electricidad, es necesario que las comunidades y regiones puedan comunicarse Inter-regionalmente y considerar las demandas y necesidades de los individuos y grupos que viven en la comunidad. Para regular los intereses públicos, pueden introducir comités intermediarios para mediar entre las varias comunidades y regiones. Estos comités intermediarios intentan desarrollar recomendaciones para la resolución de un problema. Desde aquí, las recomendaciones son dirigidas de vuelta a los grupos de base y colectivos. En esto, es importante que sólo aquellas recomendaciones que sean aceptadas por todos los participantes sean implementadas. No debería ocurrir entonces que un grupo que disienta sea ignorado. Gunar Seitz describe esta idea maravillosamente en un artículo: si una persona o grupo se ve a sí mismo afectado negativamente debido a que sufre una pérdida material - por ejemplo, porque una calle debería ser construida sobre el mismo lote que una casa habitada - entonces este tipo de decisión es una que domina, ya que esta tomada a favor de las necesidades de la mayoría sobre una minoría. Esto no es permitido en una sociedad anarquista. Los comités intermediarios no tendrían ninguna capacidad de toma de decisión; son comités de discusión o círculos en los cuales todas las personas afectadas pueden juntarse y participar en la discusión. El objetivo en esto es el llegar a recomendaciones que son aceptadas por todos los implicados y regresar estas recomendaciones a los grupos base. Esto permite cooperación inter-regional. Para imaginar que esto es en verdad posible y realizable, uno necesita tan solo notar que la entrega postal funciona a nivel nacional y también entre naciones, sin la necesidad de una oficina postal mundial. La gente es entonces muy capaz de organizarse Inter-regionalmente con la ayuda de comités. En una sociedad anarquista es importante que nadie sea ignorado, y que nadie se sienta

en desventaja por aquellas decisiones. Esto significa, en el caso de la calle que corre por el lote donde la casa se yergue, y donde personas afectadas habitan, que uno ofrezca mover a la gente a otra casa. Esta casa sería idealmente más grande que la casa anterior, de manera que tengan una ventaja de la decisión. Si las personas, a pesar de todo aun continúan queriendo habitar su casa, no pueden ser ignorados.

Instalar participación con un principio social auto-evidente en una sociedad anarquista requiere un increíblemente alto grado de motivación por el afectado y por las personas que están dispuestas a formar parte en el proceso de participación política y toma de decisiones. Puedo imaginar un nivel de motivación comparable a aquel visto entre los hinchas del fútbol. Mientras estos hinchas viajan a lo largo de Alemania para gritar los intereses de sus clubes, tales viajes podrían ocurrir también en una sociedad anárquica – no sólo los fines de semana, sino en principio, en cualquier momento. Podrían ir a aquellas localidades de toma de decisiones donde uno puede participar en las discusiones desiciones desiciones interregionales. El valor intrínseco de una decisión democrática se sostiene en el primer plano. La teoría clásica de la participación (de Habermas y muchos otros) ya enfatizaba en los 70's que la participación en decisiones democráticas tiene un valor intrínseco. Este es el caso también en la anarquía, quizás mucho más fuertemente de lo que cualquier teoría burguesa haya intentado formular o pensar. Lo que cuenta en la anarquía es la premisa de participación, de participación política. Quien no comparta esta premisa, o no quiera participar en los proceso democráticos y de toma de decisión, naturalmente no está forzado a hacerlo. Pero la anarquía y la sociedad anárquica ofrecen una gran oportunidad de involucrarse y de crear una realidad junto con otros, de organizar y efectuar el cambio en todo nivel. En una sociedad anárquica probablemente no habría nada comparable en ningún sentido con las instituciones legales de hoy en día, cortes, organizaciones policíacas y gubernamentales. Ellas no serían necesarias ya que, de acuerdo con la idea de democracia consensual y la implementación de procesos consensuales, no habría ninguna necesidad para que las personas afectadas llevasen sus casos a la corte para representar sus intereses, sino más bien, las preocupaciones ya serían parte del proceso de democracia consensual. A todas las personas afectadas les sería permitido diferir sus decisiones y las personas afectadas negativamente tendrían un derecho de veto.

La simple idea del principio de consenso anárquista y sus efectos, pueden quizá hacerse plausibles mediante el ejemplo. Las comunidades A, B y C se encuentran a cierta distancia de un río, y dado que cada una busca beneficiarse del río, por ejemplo, para irrigar sus campos, les gustaría cambiar el curso del río llevándolo más cerca. Sin embargo, a solo 200 Km. al sur del las tres comunidades A, B y C se encuentra la comunidad D, la cual sufriría si el caudal fuera cambiado debido a que entonces el río se secaría. Esta comunidad se encuentra directamente sobre el río y ha sido capaz de beneficiarse de él hasta ahora. Si el río se secase como resultado del cambio por parte de las comunidades A, B y C, entonces la comunidad D deberá tener un derecho de veto inmediato sobre esta decisión y, como la comunidad afectada negativamente, debe ser incluida en cualquier decisión. Este derecho a veto haría imposible que las comunidades A, B y C cambiaran el curso del río. La única posibilidad que corresponde al principio de consenso anárquico es tomar el problema en sus propias manos; para no crear desventajas para

nadie más, las comunidades A, B y C tendrían que mover el río. A través de ésta medida, la comunidad D no sufriría y tal proceso sería legítimo. Por lo tanto, el principio del consenso anárquico apunta especialmente a evitar problemas Inter-regionales, previniendo pérdidas materiales a otros y, donde quiera que sea posible, tomando decisiones que tienen consecuencias solo para uno mismo y no consecuencias negativas para otros.

Crítica

Naturalmente hay numerosas críticas al modelo de consenso anárquico y estas son tratadas también en el libro. Quizá uno de los argumentos más fuertes es que, para establecer el modelo de consenso anárquico, para establecer la democracia directa anárquica junto con el principio de consenso, debe ocurrir un rompimiento radical en el sentido de una transformación de sistema, lo cual no es obtenible ni con la elite política ni la económica actual. Esta transición a una democracia anarquista consensual significaría la completa abolición de su poder. Otra crítica es que, bajo el modelo del consenso anárquico, ciertas condiciones técnicas no podrían mantenerse como hoy. Tecnologías para el suministro eléctrico como la energía nuclear no pueden ser sujetos a consenso, debido a que en caso de un accidente causaría sufrimiento en ambos niveles regional e Interregional. Por esta razón, no puede haber consenso en la energía nuclear. Una democracia anárquica consensual tendría que introducir tecnologías alternativas que no tuvieran impacto negativo. Esto demanda mucha imaginación, para encontrar soluciones alternativas tecnológicas para las cuales puede haber consenso.

Transición

Tendría que haber una forma de auto-organización en la forma de proyectos auto-administrados. La sociedad anarquista no es una meta distante; más bien, el objetivo hacia el cual comienzan el aquí y ahora con el desarrollo de contextos confederados, el desarrollo de proyectos administrados, casas auto-organizadas, prensas de impresión auto-manejadas, etc. La idea es que la gente se organice a sí misma en las bases y en el aquí y el ahora, de hecho ahora mismo – ayer inclusive – y al final hacer del Estado algo superfluo. Finalmente, le concierne una re-evaluación de nosotros mismo como individuos, como sujetos. Es importante entender que nos debemos emancipar más que hacernos dependientes de las condiciones externas o las regulaciones estatales para llegar a una vida libre y autónoma. Se trata de re-crear el mundo para nosotros. La aseveración conclusiva en mi libro, lee: La democracia aún no ha alcanzado su conclusión concebible, más bien, apenas comienza.

Primero, en una democracia consensual anarquista, las persona afectadas por una decisión tendrían el derecho a ser consultadas sobre ellas. Segundo, todas las personas que resultarían afectadas negativamente por una decisión tendrían el derecho a veto en este proceso de toma de decisiones. Este derecho les permitiría anular la decisión para que pueda ser discutida de nuevo.

Visiones utópicas feministas

Marge Piercy

<http://archer-books.com/Piercy>

Transcripción de un vídeo de O. Ressler, grabado en Cape Cod, EEUU, 24 min., 2003



Mi nombre es Marge Piercy, y soy poeta. Tengo publicados dieciséis libros de poesía, y soy una de las poetas más citadas y con presencia en más antologías en EE. UU. También he escrito quince novelas publicadas. La decimosexta saldrá en noviembre, bajo el título de "El tercer niño". Entre mis novelas más conocidas está "Alistados", sobre la Segunda Guerra Mundial, "Vidas entrelazadas", sobre crecer en Detroit, "La mujer al borde del tiempo", y "Él, ella, y ello", que son algunas de mis novelas especulativas, que supongo que es lo que estamos tratando hoy.

Isaac Asimov dice que toda ciencia-ficción, o toda ficción especulativa, responde o trata cuestiones del tipo de "¿y si...?", "si hubiera...", y "como esto siga así...". Básicamente, la mayor parte de "La mujer al borde del tiempo" es un libro del tipo "si hubiera...". El género de novela utópica, al que "La mujer al borde del tiempo" en gran medida pertenece, es un género antiguo, que se remonta a la "República" de Platón. La mayoría de las novelas utópicas han sido escritas por hombres, y a menudo describen sociedades muy racionales, en las que todo se plantea y planifica en grado extremo, a menudo de una manera muy jerarquizada, normalmente con el grupo social al que pertenece el autor en la cumbre de la pirámide, al margen de dónde esté situado en realidad este grupo social, y todos los demás están bien ordenados por debajo de ellos. Las mujeres llevan escribiendo novelas utópicas cien, quizá ciento-diez años. Exceptuando quizás la "Herland" de Charlotte Perkins Gilman, que era un poco jerárquica, pero no como las que he mencionado antes, y no contiene nada de sexo. La mayoría de las novelas utópicas escritas por mujeres son muy diferentes. Tienden hacia sociedades mucho más caóticas y anárquicas. Se suelen preocupar mucho con que el trabajo diario en estas sociedades debería aportar tanto prestigio como las ocupaciones prestigiosas de la actualidad. En otras palabras, que el ayudar a educar niños, a curar a los enfermos, ayudar en el parto, ayudar a morir en paz, ayudar a socializar a las personas, ayudar a la gente a negociar, debería ser tan prestigioso como lo es en nuestra sociedad el quitarle el dinero a la gente, o el manipular el mercado de valores, o todas estas otras cosas que nuestra sociedad parece premiar tanto. El apoderarse de empresas y arruinarlas, esta clase de cosas. Básicamente, las utopías de las mujeres se preocupan mucho con superar la soledad, porque, ¿qué es la utopía? La utopía es aquello que no tienes. Son las fantasías sobre lo que nos falta y lo que le falta a la sociedad. Así que, si creas una utopía en la que todo el mundo se preocupa por criar a sus hijos, todo el mundo comparte el peso de la vida diaria, todo el mundo se preocupa por hacer el trabajo necesario y casi invisible de la sociedad, entonces, ¿sabes?, probablemente haya sido creado por alguien que vive en una sociedad en la que las mujeres están encerradas a solas en pequeñas casas y pisos con sus niños, volviéndose locas en silencio, sintiendo cómo todo el peso cae sobre ellas. Hagan lo que hagan, está mal. Hagan lo que hagan, dentro de quince años algún concejal les dirá que es culpa suya. En la mayoría de las utopías feministas como "La mujer al borde del tiempo" el sexo también es mucho más relajado, no es nunca un producto de la coacción, se suele tratar de una sociedad en la que la gente no vive en pareja como vivimos hoy en día. La monogamia en serie no existe, creo, en ninguna de las utopías creadas por mujeres, la gente suele vivir en grupos de afinidad más grandes, en los que pueden resolver su soledad y su falta de comunión, de comunicación y de comunidad que sufren tantas mujeres. El sexo existe como tema, y algunas utopías lo describen como algo romántico, mientras que otras lo presentan como algo mucho más promiscuo, más fácil, pero casi siempre sobrepasa los límites de lo que nuestra sociedad considera una actividad heterosexual apropiada. Estas utopías también se preocupan mucho de la seguridad en el día a día. En una de las novelas de Joanna Russ, "El hombre femenino", dice que en la sociedad del futuro que ella imagina una mujer caminaría desnuda por la línea del ecuador llevando una gran esmeralda, y nadie la molestaría ni mostraría interés alguno por ella.

Habitualmente, nos encontramos con sociedades bastante desclasadas. Los problemas de la opulencia han sido resueltos. Nadie parece interesado en forrarse, pero tampoco hay pobreza. Las cosas están bien repartidas. Esto es característico de todas las utopías creadas por mujeres. En los setenta hubo una gran oleada de utopías feministas. En los últimos años, con las mujeres bajo tanto ataque y esforzándose por mantener los avances que hemos conseguido, no ha habido suficiente energía para crear utopías. Ahora bien, cuando me enfrenté a "Él, ella y ello", no se trataba una novela de tipo "si hubiera", no es una novela utópica, es más del tipo de "como esto siga así...". Es una novela en la que muchas de las cosas que ocurren hoy en día han llegado a un estado de podredumbre, en la que la capa de ozono ha desaparecido, así que no puedes salir a la calle sin protección, en la que las zonas agrícolas del mundo han sido inundadas por los océanos o se han convertido en desiertos, en la que ha habido desastres terribles. En la novela, las grandes corporaciones internacionales son la principal forma de control y gobierno. Las elecciones políticas son como un deporte o un juego de azar, todas las decisiones importantes son tomadas por las corporaciones multinacionales. Realmente, ya no quedan naciones-estado. Están las grandes corporaciones, en las que los altos ejecutivos, el management y los equipos técnicos viven bajo cúpulas y entornos protegidos, y la mayoría de la población vive en lo que llaman "el glop", la megalópolis, que en Estados Unidos abarca desde Boston hasta lo que es hoy en día Atlanta. Está densamente poblada, extremadamente contaminada, y sobrevive a base de basura reciclada. Hay algunas ciudades libres en los márgenes de las corporaciones, y parte de "Él, ella, y ello" transcurre en una de estas ciudades libres, llamada Tikva.

La mayoría de las novela utópicas escritas por mujeres son muy diferentes. Tienden hacia sociedades mucho más caóticas y anárquicas. Se suelen preocupar mucho con que el trabajo diario en estas sociedades debería aportar tanto prestigio como las ocupaciones prestigiosas de la actualidad.

Tikva es una ciudad anárquica, es un oasis verde en mitad de un desierto artificial. Como la mayoría de los lugares imaginados por mujeres, es muy animada, todo se discute y argumenta, todo en la forma de tomar las decisiones es abierto. Hay muchas plantas. El hogar en la que mi personaje Shira ha crecido es una familia matriarcal. Fue educada por su abuela. Cree que su madre es una especie de burócrata frustrada de mediana edad, y a lo largo de la novela descubre que su madre realmente había sido una pirata informática y que ahora es una mujer dedicada a robar información de las grandes corporaciones multinacionales y soltarla en "el glop". Coge información y la libera y la hace disponible, una propuesta muy peligrosa, por la que la pueden matar en cualquier momento.

En "La mujer al borde del tiempo", mi viajero en el tiempo no es un hombre blanco. Es una mujer chicana que ha tenido una vida muy dura, pero que es lo que se dice una "perseguidora", una mujer con una mente inusualmente abierta y receptiva. Y es una persona que visita el futuro, muchas veces como una escapatoria de un presente agonizante. La primera vez que Connie viaja al futuro se queda muy decepcionada. Su imagen del futuro es muy mecanizada, y cuando llega a un lugar en el futuro, que es en realidad la ciudad de Massachusetts, es un pueblo. A primera vista, le parece realmente primitivo, los habitantes son todos campesinos, cabras y gallinas que corren de un lado para otro, etc. A medida que va conociendo más el lugar, se da cuenta de que la mayor parte del trabajo repetitivo está mecanizado. La industria está mecanizada, pero no la agricultura. La agricultura y la vida social no están mecanizadas en absoluto. No soy una escritora a la que le dé miedo la tecnología en sí, la tecnología no me asusta en absoluto. No me imagino viviendo sin tecnología.

"La mujer al borde del tiempo" fue un intento de concretar muchas de las ideas que más me gustaban de los movimientos sociales de entonces: el movimiento feminista, la nueva izquierda, el movimiento nativo-americano, etc. Se trataba de dar vida y realidad a esas ideas, de darles brillo. "La mujer al borde del tiempo" tiene una estructura en la que todas las personas enmarcadas en el presente de la novela, tienen personajes correspondientes en el futuro. Los personajes correspondientes son distintos de ellos, porque intenté imaginar cómo serían unas personas que no hayan crecido en una sociedad sexista, racista, competitiva e imperialista. ¿En qué se diferenciarían estos personajes? Así que éste es, de alguna manera, el juego de reflejo de personajes del presente en el futuro de la novela.

Básicamente, los personajes en "La mujer al borde del tiempo" eligen su oficio. Hay muchas labores necesarias que todo el mundo comparte. Casi todo el mundo toma parte en la educación de los niños como una de sus tres co-madres, pero esto no es obligatorio. El trabajo sucio sí es obligatorio. Todo el mundo tiene que realizar algún tipo de labor física, todo el mundo tiene que trabajar en aquello que sostiene la sociedad, todo el mundo participa en el gobierno por sorteo. En general, siempre he pensado que elegir por sorteo no es una manera tan mala de hacer las cosas, pero nunca he conseguido convencer a otras personas de ello. Cuando formé parte de un par de jurados para la adjudicación de becas para producción artística, dije que la manera más justa de eliminar nuestros propios prejuicios era leerlo todo, eliminar la mitad menos interesante de las propuestas, y luego decidirlo por sorteo. Así no serían las mismas personas las que reciban las becas sólo porque parezca la decisión menos arriesgada. En general, el Gobierno está a la venta, si tienes suficiente dinero, puedes comprarte un cargo político o un escaño en el Senado, o lo que sea. Simplemente sobrecargas los medios. Allí, el gobierno es elegido por sorteo, y todo el mundo desempeña esta labor durante un año, cuando se les llama. Hay muchas cosas que la gente elige hacer, y otras se eligen por sorteo. Los distintos papeles sociales se turnan, algunos son elegidos por las personas, otras por gente que debe contribuir, y otros son repartidos por sorteo. La justicia es muy importante para mí, y me pareció una manera justa de gobernar un lugar.

Unos años antes de escribir "La mujer al borde del tiempo", me chocó mucho un libro sobre los indios Pony, titulado "El último mundo", escrito por un antropólogo, que entrevistó a todos los supervivientes de la tribu después de su desarraigo. Y una de las cosas que aprendí de ese libro fue que mientras los Pony eran lo que llamaríamos primitivos tecnológicamente, socialmente eran mucho más sofisticados que nosotros. Tenían formas de resolver los problemas sociales que eran mucho más sofisticados. Por ejemplo, digamos que una se siente sola y olvidada, como le pasa a menudo a la gente. Bueno, pues deberías tener un sueño, sería hora de que hicieras una ceremonia particular, y dirías, "Me toca hacer esta ceremonia, la he soñado, debe ser así." Entonces, durante tres días, deberías ser la persona más importante del poblado. De manera similar, las mujeres que trabajaban en el campo, al volver de sembrar los campos, estaban cubiertas de suciedad, sentían frío, era primavera, y el trabajo era duro - todos los hombres mayores del poblado debían subirse a los tejados de las casas y cantar para ellas, y darles la bienvenida. De manera similar, si alguien me robara algo, entonces yo debería darle otro objeto como regalo, ya que uno sólo roba si siente que no posee suficientes cosas, y así esta

persona llegaría a sentirse saciada. Así que eran muy sofisticados a nivel social, su objetivo permanente era re-socializar a las personas, ser buenos unos con otros. Y me chocó como una sociedad extremadamente sofisticada en este sentido, me impresionó mucho y pensé mucho en esto antes de escribir "La mujer al borde del tiempo".

En ambas novelas hay mucho énfasis en la educación de los niños, en que los niños crezcan y se eduquen juntos por la comunidad, compartiendo la responsabilidad por los niños. Creo que esto es bastante común en las novelas utópicas escritas por mujeres, incluso las que son como "Él, ella y éllo", que no es en absoluto utópica pero incluye una bastante agradable sub-sociedad. En general, creo a los niños se les da mucha libertad, libertad para aprender, libertad para experimentar cosas. Veo la diferencia entre mi propia infancia, en la que podía ir a mi aire, y la situación actual, en la que los niños son arrastrados de una actividad a otra, habitualmente por sus madre, a veces por sus padres. Los niños van de jugar al fútbol a clases de idiomas, a tutorías, y del coro a Dios sabe dónde, y así hasta el infinito. Yo vivo en un pueblo, y aun así aquí los niños tienen mucha mayor libertad que la que tienen en los suburbios, donde parece que no tienen ninguna. No creo que fuera malo para mi poder ir a mi aire cuando era pequeña. Por supuesto que me metía en líos, pero también aprendí a salir de ellos. La vida que lleva mayoría de los niños hoy en día es muy circunscrita e imaginaria. Sus imaginación están programadas por los medios, tienen muy poco espacio para explorar, excepto en la Red, que es la razón por la que navegan tanto por Internet. Éste es el único lugar donde parece que tienen algo de autonomía y la capacidad de explorar. Pero en ambos libros me he preocupado de la educación y socialización de los niños. En "Él, ella y éllo" es sobre todo la comunidad la que más trata este tema, no la tan jerarquizada educación que tiene lugar en las corporaciones multinacionales. En "La mujer al borde del tiempo" se habla más del proceso educativo. Los niños pasan muy poco tiempo en la enseñanza formal o haciendo exámenes. Pasan mucho tiempo con los mayores. En "La mujer al borde del tiempo" todos los niños tienen tres madres, que pueden ser de cualquier sexo. Las tres tienen la misma responsabilidad sobre ellos hasta que lleguen a la edad de doce o trece años, cuando deciden que están preparados para ser adolescentes. Y, cuando lo hacen, pasan por un proceso iniciático, y a sus co-madres no se les permite ni hablarles durante tres meses. En cambio, tienen a otros mayores que respondan a sus preguntas, que les den consejo, pero que no tienen la misma autoridad sobre ellos ni el mismo nivel de intimidad que tenían sus co-madres. Es un proceso de liberación que intenta cortocircuitar la agonía de la adolescencia que experimentamos en esta sociedad en la que todos los niños odian a sus padres y en un momento dado quieren asesinar a sus padres de pura frustración y rabia.

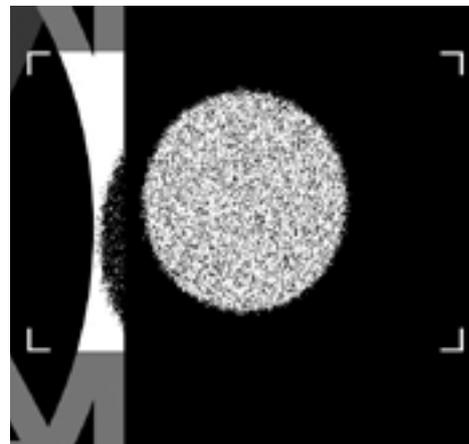
La razón por la que mucha gente escribe ficción especulativa es en parte porque si no puedes imaginar las cosas de otra manera, todo lo que puedes exigir es más de lo mismo, más McDonald's, más todo-terrenos, más carreteras, más centros comerciales - esto es todo lo que puedes exigir porque es todo lo que puedes imaginar, más de lo mismo, más grande, más -. Parte de la razón por la que la gente escribe ficción especulativa es para sugerir que puede haber alternativas. La imaginación es una herramienta de liberación muy poderosa. Si no puedes imaginar otra cosa, no puedes trabajar para alcanzarla.

bolo'bolo

p.m.

www.bolo-bolo.org

Transcripción de un vídeo de O. Ressler, grabado en Zurich, Suiza,
22 min., 2004



La idea original que permitió la creación de este extraño lenguaje secreto surgió debido a la falta de viabilidad de la terminología del ala izquierda europea. Hoy en día, nadie quiere oír hablar acerca del comunismo, es decir, del Gulag. Ni tampoco acerca del socialismo, es decir, de la política de Schröder y de los recortes de las pensiones. En cuanto al resto de las expresiones más habituales de la izquierda, como "solidaridad" o "comunidad", éstas han perdido su significado original y ya no tienen utilidad alguna. Sin embargo, los conceptos que representan son en realidad muy útiles. Por este motivo, y dado que no quiero resignarme a sufrir los efectos de la terminología, de la que no soy directamente responsable, me inclino mejor a crear la mía propia. Tardaría probablemente mucho más tiempo en explicar que el comunismo del que hablo no es el mismo que el que yo he visto. Por ello, si afirmo simplemente que soy partidario del bolo'bolo, consigo que la gente empiece a reconsiderar y a planteárselo todo nuevamente.

Nací en Suiza y vivo en Zürich. Mi ocupación principal es la de profesor en un instituto, aunque siempre he sido políticamente activo en mi tiempo libre. Soy un viejo activista de los 60; participé activamente en las manifestaciones en contra del Vietnam y en eventos parecidos. Posteriormente, me instalé en casas ocupas y entré a formar parte del movimiento antiatómico. Estaba bastante implicado en todo lo que estaba ocurriendo en ese momento, cuando de repente, el movimiento entero desapareció; todavía quedaba un movimiento ocupa en Zürich, sabía que existía un porcentaje considerable de casas que estaban siendo ocupadas en Ginebra, pero la policía acabó paulatinamente con todo. A partir de ese momento, no quedó nada. Una atmósfera un tanto deprimente se apoderó de todo, como suele ocurrir tras este tipo de ciclos. En ese momento, me dije: voy a escribir todo aquello que deberíamos considerar todavía como importante. Redacté una lista de deseos, como la que se suele hacer en Navidad, una larga lista de cosas que todavía merecían la pena ser tenidas en cuenta.

Ahora que he vuelto a releerla, me doy cuenta de lo aburrida que resulta. Por ejemplo, cosas como "queremos convivir en solidaridad", "no queremos crecimiento económico", o "queremos respetar el entorno". Los mismos aburridos tópicos socio-ecológicos que se pueden encontrar en cualquier plataforma política. Quise rescatarla un poco del olvido, así que pensé: bien, me inventaré una utopía. Pero no es en absoluto una utopía. Conozco bien todas esas utopías. La forma en la que se escriben provoca una cierta atracción. Sin embargo, me fascinaba la turgencia, la inmersión en otros mundos con terminologías propias. Pensé: puedo llegar a la gente de forma mucho más rápida, si les vendo estas nociones ilusorias, si las encubro como utopías.

Así nació este lenguaje. El significado de "bolo'bolo" no es otro que el de comunismo. Es una mera traducción; son sistemas sonoros polinesios. Una vez, hice un viaje a Samoa y me enamoré de ella. Existen ciertos paralelismos en Samoa, son retazos de sociedades relativamente intactas que aproveché para escribir mi libro.

Quiero apuntar el hecho de que no existe una sola idea en este libro que sea nueva. Todo lo que en él se encuentra es algo que ya existe. Son muchos los caminos que te llevan al bolo; la unidad más básica, hace alusión a la idea de cómo la gente puede convivir

en armonía y sin acabar con el planeta, con sus nervios y con sus hijos.

Un enfoque es la comunicación: siempre que una persona no puede hablar racionalmente con otra, acude a un poder superior, depende de una autoridad superior para comunicarse. Conocemos, por ejemplo, la teoría de la comunicación, que manifiesta que la comunicación puede funcionar de manera informal siempre y cuando se produzca entre un número máximo de 150 personas, haciendo innecesario el uso de estructuras. En este caso, la comunicación resulta bastante cómoda; sobran por tanto argumentos, precisamente porque la comunicación es así de sencilla. De ahí que haga alusión a una unidad básica, un encuentro, que debe ser considerablemente superior a 150 personas. 500 no sería un mal número, 400, 600, 700 u 800. A partir de ahí, existe otro umbral que debe rondar las 1.000 personas, a partir del cual se hace necesario delegar para poder organizar. Esta administración necesitaría entonces un comité y un determinado nivel de profesionalidad.

Es aquí, donde llegamos al reino de la burocracia estructuralmente necesaria. Algo que me desagrada profundamente; el esfuerzo se incrementa rápidamente al tener que controlar a la burocracia para que actúe conforme a nuestros deseos. Estos órganos de control son, una vez más, susceptibles de corrupción y deben igualmente controlarse, convirtiendo todo este proceso en algo demasiado complicado. Bajo mi punto de vista, el término medio debe situarse entre la organización social de un cómodo grupo de 150 personas y la de un incómodo grupo de 1.000 personas. La solución debe ser un punto intermedio entre ambas: ése es el primer enfoque. Otro enfoque podría tener un planteamiento un poco más ecológico. Los problemas ecológicos de este planeta radican en el norte, donde la calefacción es un elemento

Probablemente tarde más en explicar que el comunismo del que estoy hablando no es el que he visto. Es más fácil limitarme a decir que estoy a favor del bolo'bolo, y entonces todo el mundo vuelve a pensar en las cosas, a re-pensarlas.

imprescindible para afrontar el frío y se ha desarrollado toda una estructura urbana en la que, por ejemplo, el transporte ocupa un lugar privilegiado. Para revertir esta situación y reducir el consumo de energía a un nivel globalmente aceptable, se debería destinar aproximadamente una quinta parte del consumo actual a esa zona.

Con esto, no me refiero al sur; el sur utiliza una centésima parte menos de energía que nosotros. En ese sentido, el problema no radica en ellos; más bien es al contrario. El sur debería incrementar su consumo para poder alcanzar la quinta parte del consumo de energía global que le corresponde. Una reducción del uso de energía significaría la erradicación de los coches o de las casas unifamiliares, e implicaría compartir casa. Posteriormente, se debería pensar en el tamaño más adecuado para aislar las viviendas del frío y del calor, así como el material más barato que permitiera calentarlas. Los edificios serían cada vez más compactos, porque la relación entre la superficie exterior y el volumen sería mucho más eficaz. Esto implicaría que en el norte, por ejemplo en los Estados Unidos, la gente que viviera en pequeñas casas aburguesadas se mudara a palacios populares, o eco-palacios, que fueran más fáciles de calentar. Se puede crear una tipología excesivamente concreta que naturalmente debe analizarse con cierta ironía. Todos tenemos que vivir en edificios de ocho plantas y de 100 metros de largo por 20 de ancho. Esta monstruosidad es en realidad una necesidad ecológica.

Siempre suelo empezar por este bolo occidental urbano. Nunca me ha gustado aconsejarle a nadie cómo debe o no debe organizar su vida. Simplemente, pongo a Suiza como ejemplo, aunque se puede extender igualmente al resto de Europa occidental. ¿Cómo se puede organizar la agricultura con respecto a estas estructuras urbanas? Mi consejo, así como el de otra mucha gente que ha estudiado ecología y agronomía, sería: en Europa occidental, y para el suministro de comida de un bolo como éste, necesitaríamos alrededor de 90 hectáreas de tierra suiza. Si tomamos como ejemplo una ciudad de tamaño medio como Zúrich, entonces estas 90 hectáreas podrían situarse en un radio aproximado de 30 Km. alrededor de la ciudad. Ese espacio se encuentra todavía disponible, siempre que en el futuro no se siga construyendo o pavimentando el terreno que todavía queda libre.

Asimismo, y desde un punto de vista puramente esquemático, se podría también asignar a cada uno de los bolos una granja de 90 hectáreas. Éste cálculo es bastante generoso, porque en Suiza las granjas suelen tener un tamaño medio aproximado de 15 hectáreas; en Austria quizás el tamaño sería un poco mayor. A pesar de que son unidades relativamente grandes, no significa que toda esta extensión de terreno tenga que ser cultivada. Éstas estructuras serían intrínsecamente bastante diversas y se podría producir de todo, desde patatas hasta leche. Esto produciría un rendimiento bastante ecológico, ya que un camión pequeño, o incluso el vagón de un tren, sólo tendría que realizar un viaje a la semana entre el área rural y el área urbana. Se podría aprovechar el viaje de vuelta para transportar abono orgánico. Posteriormente, se podría desarrollar un sistema en el que la gente que viviera en el bolo, pudiera también trabajar en la zona rural. Este sistema sería mucho más eficaz que el de suministro de supermercados que tenemos hoy en día, donde se precisa la participación de toda una serie de transportes intermediarios, centros de distribución y supermercados, sin olvidar el hecho de que además es necesario ir al supermercado.

Cada bolo sería un supermercado, con una sección de tierra diversificada lo suficientemente grande como para obtener un rendimiento económico. El sistema agrícola actual resulta inviable porque funciona únicamente con un elevado suministro de petróleo y productos químicos, entre otras cosas. El cultivo biológico mixto permite combinar distintas plantas en una misma área para su posterior fertilización, a diferencia de lo que ocurre en estos enormes y monótonos campos cuya longevidad se ve muy reducida. Sin embargo, esta agricultura mixta requeriría triplicar la mano de obra que existe en la actualidad, algo que podría ser bastante beneficioso. Este porcentaje no es demasiado elevado si tenemos en cuenta que en Suiza, la agricultura constituye aproximadamente el 3% de la mano de obra, y debería situarse en torno al 10%. Entretanto, todos los bancos habrían desaparecido y existiría un número suficiente de gente que podría tomar cartas en el asunto.

Lo que acabo de describir es lo que yo denomino el sistema; no obstante, éste podría sufrir modificaciones. Sería mucho más divertido si los distintos bolos situados en distintas secciones de tierra intercambiaran sus productos, de modo que no tuvieran que comer siempre lo mismo. Algunos artículos se podrían intercambiar a nivel mundial. Las especias, por ejemplo, son productos bastante ligeros y muy eficaces, o el aceite de oliva, las nueces, los dátiles y todo tipo de quesos y salchichas, así como el vino; estos artículos son productos altamente concentrados que no tienen ningún tipo de limitación ecológica en términos de transporte.

La forma más simple de intercambio es el regalo. Es, asimismo, la más peligrosa, especialmente en el caso de los receptores. Este intercambio sólo es posible cuando quien lo realiza es relativamente independiente. Un bolo dispone de una soberanía básica; en Suiza existe este refrán: lo suficientemente independiente como para ser generoso. En términos marxistas, lo importante no debería ser el valor de lo que se aporta. Los regalos pueden ser de muy diversa índole. Teniendo en cuenta que los bolos estarían por todas partes, la generosidad sería una especie de honor para estos bolos, e implicaría la obtención de algo a cambio. Esta sería una forma importante de trueque, que no tendría que estar especialmente vinculada a la comodidad. Se podría ofrecer cualquier cosa; tiempo, poemas o todo aquello que se deseara.

Posiblemente, uno de los factores más importantes de este sistema que estoy describiendo sea el sistema de intercambio permanente. Yo lo denomino "FENO". Por ejemplo, este sistema implicaría el establecimiento de contratos de cambio con los bolos vecinos. Concretando este concepto en términos suizos, esto podría ser algo como: vosotros arregláis nuestras ventanas porque tenéis una cristalería y, a cambio, nosotros reparamos vuestras instalaciones sanitarias; de este modo, se evita que cada bolo tenga que tener todo tipo de tiendas de reparación.

Se podría diferenciar una tercera forma de intercambio en una escala superior. A esta otra forma la denominaría vecindario o almacén urbano. Esto se podría describir como socialismo o comunismo. Los bolos de una ciudad, en su conjunto, necesitan productos que no pueden producir ellos mismos, o que únicamente necesitan utilizar en determinadas ocasiones. Disponen, por ejemplo, de un almacén central para la maquinaria y cuando necesitan una determinada máquina, la obtienen de allí. Estos servicios podrían describirse como servicios comunales, de forma muy parecida a los que tenemos hoy en día, como es el caso del agua, la electricidad y determinados artículos como la sal y el azúcar, que deben producirse y suministrarse en grandes cantidades y de forma centralizada. Dado que la cantidad de suministro para cada persona sería la misma, éstos podrían suministrarse de forma gratuita. Eso sería posible incluso hoy en día. En primer lugar, podríamos describirlo como socialismo, o incluso comunismo: cada uno toma lo que necesita y produce lo que puede. Lógicamente, existiría además la variante del intercambio de dinero, que estaría casi seguro presente. El dinero sería importante en el caso de aquellos productos que no se utilizaran con demasiada frecuencia, que se hubieran elaborado para un fin particular o confeccionado de forma individual. Este sistema funcionaría de forma mucho más eficaz en el caso de los vecindarios, distritos, pueblos o ciudades, de modo que se pudieran acomodar mercados o bazares a los que la gente pudiera acudir con artículos como joyas, ropa, discos compactos, arte, sustancias especiales, fármacos, cosmética y todo tipo de productos interesantes. Podrían ser considerados como miembros de los bolos o comerciantes y se utilizaría el dinero como valor de cambio. El tipo de moneda no tendría demasiada importancia; podría ser una moneda local o un dólar global, o bien una tarjeta de crédito. Sería indiferente; el dinero no supondría un peligro como objeto. Más bien se podría afirmar que el dinero únicamente es un problema cuando se permite su propio desarrollo dinámico dentro de un sector indispensable, como es el caso del suministro de comida.

Si lográramos estas condiciones ecológicas, por ejemplo, un 20% del consumo de energía, se podría incluso permitir la circulación de algunos coches. Un bolo podría quizás tener 20 coches que la gente pudiera alquilar. Este número de coches sería suficiente cuando se tuviera que conducir de vez en cuando. Aunque

apenas si sería necesario conducir porque no habría motivos para ir a ninguna parte. Esto supondría una reducción del 10% en el número de coches, un colapso de la industria del automóvil, así como de todos los bancos que la financiaran. Al mismo tiempo, la industria petrolífera desaparecería. Simultáneamente, la industria de los electrodomésticos se reduciría de forma proporcional ya que se podría lavar, por ejemplo, toda la ropa en una sola lavadora del bolo, cuya potencia sería ocho veces superior a la de una lavadora convencional. Se podría utilizar toda la electrónica destinada al entretenimiento que funcionara todavía, pero el volumen sería inferior. En realidad, la industria tecnológica se vería reducida únicamente en términos de consumo. El consumo se reduciría en un 10%. Únicamente quedaría un problema por resolver: dónde y cómo producir el resto de productos de forma mucho más eficaz. La respuesta es clara: subcontinentalmente. Por ejemplo, la producción de camiones se realizaría en un sólo sitio, digamos en el sur de Varsovia, para abastecer a todos los bolos o ciudades situadas entre los Urales y el Atlántico. Y solamente se producirían módulos. Se producirían módulos de tamaño grande, mediano y pequeño, así como un motor para, a continuación, montarlos en los bolos o en las ciudades. Esta situación se puede apreciar hoy en día en el "tercer mundo". Todos los autobuses públicos se fabricarían allí. El chasis se fabricaría allí y se distribuirían los

motores y el sistema de cambios. Esto podría considerarse ya una tecnología eficaz. ¿Cómo funcionaría? Simplemente con dinero, se pagaría por todos estos artículos. La pregunta lógica sería: ¿cómo se podría conseguir dinero? Por supuesto, sólo existe una opción: o se paga por ellos, o existe una cuota. Dado que necesitaríamos una determinada cantidad de camiones y trabajadores para producirlos, deberíamos pagar indirectamente con dinero a los trabajadores por su trabajo, aunque no se necesitaría mucho. Si fuera necesario, se podría conseguir dinero intercambiando parte de estos artículos, parte de la mano de obra o de los productos agrícolas. De este modo, se crearía automáticamente un mercado subcontinental.

Al convivir todos juntos, existiría un control social intrínseco que no precisaría del cumplimiento de normas. Sería, por tanto, únicamente una cuestión de: ¿qué quieres hacer ahora? La supervivencia sería mucho más sencilla. Esta convivencia evitaría en gran parte un comportamiento social dañino y permitiría un recorte de la fuerza policial en casi el 10% de su tamaño actual. La cuestión sería entonces la contraria: si me presento como "IBU", como una persona, ¿cuánto control social podría soportar? Esto podría suponer también un problema. La pregunta que deberíamos plantearnos haría referencia a una de las partes de esta amalgama. Si no existe control social, las condiciones son marginales; el caos y la anarquía, en el peor de los sentidos, prevalecen y se hace necesaria la presencia policial. Este sistema no conduce a nada bueno. Pero, también, debería existir una cierta libertad de acción que nos permitiera defendernos ante este control interno. Uno de los ámbitos de esta libertad de acción sería el tamaño. Si hay 500 personas, entonces se garantiza el anonimato. En este caso, se podrían desarrollar actividades; los bolos podrían tener varias entradas y salidas, de modo que nadie pudiera vernos. En el caso de bolos más pequeños, este control se convertiría probablemente en una pesadilla; por lo tanto, cuánto más grande mejor. Los bolos tendrían un contrato de bolo general. La gente podría viajar en cualquier momento a otro bolo, siempre y cuando lo notificara previamente, dado que el resto de bolos tendría una capacidad del 10% para albergar a aquellas personas que los visitaran como invitados, aunque se podría dar también el caso de que desearan quedarse. Nos podríamos desplazar a cualquier parte y desde cualquier parte. De este modo, y debido al recelo que produciría la partida de cualquiera de los miembros, se evitaría que la gente fuera demasiado estricta con el control social.

Siempre que hago alusión a los bolos, corro el riesgo de que se malinterpreten como construcciones aislacionistas, un poco como las grandes comunas de los años 70. Pero, nada más lejos de la realidad. Mi percepción de los bolos se centra más en organizaciones eficaces compuestas por miembros civiles. Se puede entrar a formar parte de ellos con un contrato y abandonarlos del mismo modo. Al entrar aportas todo lo que tienes, pero también te lo llevas al salir. No podrían considerarse comunas. Además, los bolos están conformados por familias, grupos colectivos y personas individuales que disponen de sus propias esferas privadas. Aunque también podría darse el caso de bolos en los que la gente compartiera los dormitorios, y esto también sería aceptable. No existirían normas a este respecto. Igualmente, se podrían realizar acuerdos monásticos. Evidentemente, lo ideal sería conseguir un contrato de bolo en todo el planeta donde un 10% del espacio habitable y de la comida de cada bolo se destinara a los invitados y de este modo contrarrestar la tendencia aislacionista. En cierta medida, cada bolo debería disponer de un cierto margen de apertura.

El trabajo afectivo

Nancy Folbre

www-unix.oit.umass.edu/~folbre/folbre

Transcripción de un vídeo de O. Ressler, grabado in Amherst, EEUU,
20 min., 2003



Mi nombre es Nancy Folbre, soy economista, economista feminista.

La mayor parte de los objetivos de mi trabajo consiste en el “trabajo afectivo”. Defino “trabajo afectivo” como el trabajo que implica conectar con otra gente, intentar ayudar a los demás a alcanzar sus objetivos, cosas como el cuidado de los niños, el cuidado de las personas de tercera edad, los enfermos, o la enseñanza son todas formas de trabajo afectivo. Algunas son remuneradas, otras no. El trabajo afectivo tiene algunas características verdaderamente importantes a las que creo que los economistas no prestan la suficiente atención y que necesitamos comprender mejor.

Lo que realmente distingue el trabajo afectivo es que suele ser motivado intrínsecamente. La gente lo realiza por razones que van más allá del dinero, aunque a veces exista alguna compensación, como cuando uno necesita cobrar por su trabajo, o cuando se intercambia el cuidado de alguien de la familia por una parte del sueldo de otra persona en la familia. Aun así, siempre pensamos en el trabajo afectivo como algo que implica un sentido de compromiso o pasión por la persona cuidada. Esta motivación intrínseca es una parte verdaderamente importante de lo que hace del trabajo afectivo algo tan valioso y lo que garantiza que se realice con unos criterios de calidad altos. Pero esto también implica que es muy difícil organizar el trabajo afectivo en un mercado, y que el sueldo medio que se paga por los cuidados suele ser bastante bajo. Históricamente, las mujeres han realizado una gran parte de nuestra labor afectiva, y esto sigue siendo verdad hoy en día. A pesar de que mucha gente trabaja a jornada completa cobrando un sueldo, muchos de estos trabajos implican cuidar a otras personas. La mayoría de estos trabajos no están bien pagados. Y el hecho de que sean las mujeres las que realicen estos trabajos explica en gran medida por qué a las mujeres generalmente se les paga menos que a los hombres. A las mujeres también se les impone una especie de castigo por ocuparse de las responsabilidades afectivas en casa. Si sacas tiempo fuera de tu horario laboral para ocuparte de un niño o de una persona mayor, esto no solamente reduce tus salarios en el presente momento, sino que lo hace a lo largo de toda tu vida. Así que, en general, las madres cobran mucho menos que las mujeres, y en realidad en EEUU. hay una mayor diferencia entre los salarios de mujeres que son madres y las que no lo son que la que hay entre las mujeres que no son madres y los hombres que no son padres. Así que ésta es una buena medida de la igualdad. La pregunta principal, en términos económicos, es: Si el trabajo afectivo se paga tan mal e implica tantas penalizaciones, ¿por qué están las mujeres dispuestas a realizarlo? ¿De dónde viene la oferta?

Y creo que la respuesta a esta pregunta es que el trabajo afectivo se ofrece a través de una especie de construcción social de la feminidad y de una relación entre la feminidad y el afecto.

Existe una cierta paradoja en el debilitamiento del control paternalista sobre las mujeres. Y la paradoja es que esto es algo maravilloso en términos de la libertad de elección de las mujeres individuales, es algo maravilloso para las mujeres que quieren más espacio para expresar su individualismo y para estar menos restringidas por los conceptos tradicionales de la feminidad. Pero la paradoja es que ahora que hay menos presión sobre las mujeres para realizar su trabajo afectivo, ya nadie está realmente bajo la presión de realizarlo. Un resultado podría ser la reducción de la oferta general de afecto hacia los demás en casa y en el mercado. Si eres un economista convencional, estas cosas no te preocupan, porque crees que el mercado resolverá el problema: el trabajo afectivo empezará a escasear, el mercado le va a dar un empujón, el precio se incrementará, y todo irá bien.

Pero si piensas que el trabajo afectivo no tiene tanto éxito en un entorno de mercado, entonces sí tienes que preocuparte. Y tienes que pensar de qué manera podríamos asegurar colectivamente una mayor oferta y calidad del trabajo afectivo, en formas que sean independientes del mercado, o que por lo menos puedan ayudar a complementar las provisiones del mercado que usamos. Allí es donde creo que la necesidad de pensar más creativamente sobre las instituciones sociales entra en juego.

Una de las razones por las que el afecto está subvalorado es simplemente histórica; en tanto que tendemos a darlo por hecho porque tradicionalmente ha sido realizado por mujeres a un precio muy bajo, esencialmente fuera de la economía de mercado. Todavía hay muchas mujeres en trabajos afectivos. Y ya que a las mujeres en general se les paga menos que a los hombres, esto ayuda a reducir todavía más los costes del afecto. También hay algo en el propio trabajo afectivo que contribuye a su devaluación. Un factor relevante es que las trabajadoras afectivas se preocupan de la gente que están cuidando. Así que les resulta más difícil declararse en huelga, les resulta más difícil retener sus servi-

El trabajo afectivo... tanto si hablamos desde el punto de vista corporativo capitalista como si lo hacemos desde una perspectiva socialista, tenemos que reconocer que existe un tipo de trabajo que es distinto de los demás, que no es tan fácil de reducir a la lógica del intercambio o a la lógica de la planificación central y la administración burocrática.

cios hasta que no se les pague. Se convierten en rehenes de su propio compromiso y de sus propios afectos hacia la gente a la que están cuidando. Así que no pueden negociar tan eficazmente como lo hacen otros trabajadores, ni pueden amenazar con marcharse o no proveer lo necesario. Esta es una razón por la que se haya devaluado tanto. Hay una segunda razón para esta devaluación, que es bastante obvia: la gente que más necesita afecto son los niños, los enfermos y las personas de tercera edad, que tienen menos capacidad adquisitiva. Si eres una trabajadora afectiva, provees un servicio que no representa un lujo para la gente rica. Bueno, puedes especializarte en los servicios afectivos de lujo, pero la mayor parte del trabajo afectivo está dedicado a gente que por definición necesita cuidados y no está en posición de pagar mucho dinero por ellos, y a menudo necesita apoyo estatal. Y con la erosión del apoyo estatal, por supuesto que va a haber una erosión en lo que vamos a poder pagar a las trabajadoras afectivas por su colaboración. Y creo que hay otra razón, que quizás sea un poco más técnica, y que interesará más a los economistas, y es que es muy difícil evaluar la calidad del trabajo afectivo, porque es algo tan personal: yo puedo ser una profesora muy buena con una persona, pero puedo no tener ningún éxito con otra.

Evaluar mi calidad como profesora es mucho más difícil que evaluar la calidad del trabajo de alguien que produce un objeto físico, cuyas características son independientes de la persona que lo produce. Las trabajadoras afectivas también tienen estas dimensiones emocionales: si soy buena profesora, hago que mis alumnos realmente disfruten aprendiendo, que es algo más importante que simplemente transmitir información. Pero es muy difícil evaluar el éxito en ello. Habitualmente, en un mercado, la manera de conseguir mayor calidad es pagar más dinero por un trabajo de más calidad. Pero en el trabajo afectivo es difícil hacer esto porque la calidad varía tanto y es tan difícil de medir. El trabajo afectivo siempre debe tener algún tipo de motivación intrínseca, la gente necesita realizarlo por razones que tienen que ver con sus propios sen-

timientos, compromisos y obligaciones. Es como un recurso natural, una energía natural que puede proporcionar buenos cuidados, pero que necesita ser respetada y honrada para poder seguir fluyendo

El requisito previo más obvio para una economía afectiva es que se cubran las necesidades básicas de las personas normales, sobre todo los niños, las personas de tercera edad o los enfermos y los que estén de alguna manera dolidos o desmotivados. Pero por supuesto que el resto de nosotros también necesitamos algún tipo de afecto. De alguna manera hay que tener un sistema económico que crea un espacio y un tiempo en el que los principios del afecto sean respetados y premiados. Es muy difícil hacer esto en una economía de mercado, en la que la gente compite tan ferozmente sólo para sobrevivir, obtener un trabajo o cubrir su subsistencia, que tienen miedo de que si invierten tiempo en cuidar a los demás serán castigados y abandonados.

Quizás sea cierto que los mercados pueden tener un buen efecto sobre las personas en ciertas circunstancias. Un poco de competitividad amistosa puede realmente sacar lo mejor de cada persona. Pero también es cierto que si el mercado está carente de cualquier restricción, esto va a llevar a una especie de feroz competición a muerte, y creo que es la dirección que la economía de mercado está tomando en el mundo hoy en día, y que mucha gente se siente muy preocupada y ansiosa por ello.

Todos los sistemas económicos alternativos consisten en organizar el trabajo. Ésta es la gran pregunta: ¿cómo nos organizamos? Y lo que quiero decir aquí es que cuando respondemos a esta pregunta, tanto si hablamos desde el punto de vista corporativo capitalista como si lo hacemos desde una perspectiva socialista, tenemos que reconocer que existe un tipo de trabajo que es distinto de los demás, que no es tan fácil de reducir a la lógica del intercambio o a la lógica de la planificación central y la administración burocrática. Es un tipo de intercambio intrínsecamente personal, intrínsecamente emocional que requiere relaciones interpersonales a largo plazo. Y esto es algo en lo que no pensaron los grandes teóricos del capitalismo, como tampoco lo hicieron los grandes teóricos del socialismo. Así que está allí en medio, ignorado por ambas partes. Esto se puede ver muy claramente en la gente que tiene una visión de un socialismo de mercado. Ellos piensan, "Oh, los mercados funcionan bien, con tal de que tengamos una distribución equitativa de la riqueza, y luego unas regulaciones que hagan que la competición tenga lugar en un contexto en el que las necesidades básicas de la gente estén cubiertas, etc." Bueno, yo simpatizo con esta visión del socialismo de mercado, pero no si organiza el afecto en función de los mercados. Porque no creo que la calidad afectiva pueda ser protegida por el mercado. Y hay algo en la competición mercantil que puede erosionarla. He pasado mucho tiempo intentando convencer a economistas de izquierdas y visionarios utópicos de que presten más atención al trabajo común desarrollado por las mujeres y que aprendan de él.

¿No sería ésta una buena metáfora, el estar bajo la lluvia y hablar de esto? Ésta es mi vida, estar de pie bajo la lluvia, mojándome, y diciendo lo mismo una y otra vez.

La familia en sí siempre ha sido una especie de metáfora del socialismo. El socialismo es realmente una familia a gran escala, en la que cuidamos a nuestros hermanos y hermanas. Esto es lo interesante del feminismo, que las feministas siempre han tenido que desafiar a la familia tradicional, la idea del patriarca, el hogar liderado por el hombre, que les dice a las nuevas generaciones lo que tienen que hacer mientras manda la mujer a la cocina para preparar la comida y fregar el suelo. Pero, al mismo tiempo, la familia siempre ha tenido algo a su favor, la solidaridad, el amor y el afecto mutuo, que es tan fundamental para la vida en familia, que las feministas han intentado reclamar y repensar cómo se puede entender el afecto y la ayuda mutua y transponer esto a toda la sociedad. No parece una exageración, si podemos hacerlo a un nivel micro-económico, sin las familias individuales, deberíamos saber cómo generalizarlo.

Verdaderamente, una sociedad puede y debe ser como una gran familia feliz y equitativa, en la que las personas tienen sus propias responsabilidades, pueden salir a ganarse la vida o pueden especializarse en distintos tipos de trabajo, pero todos coinciden en una serie de prioridades y objetivos comunes, y se han comprometido a trabajar juntos y a respetarse mutuamente de una

forma realmente profunda.

Visto de una cierta manera, esto es utópico y visionario, pero visto de otra, es muy viejo y tradicional.

Creo que hay mucha evidencia de que cuidar a los demás es como una especie de aptitud, si la practicas, si disfrutas de ella, sacas más provecho de ella. También es algo que surge de la conexión personal con otras personas. Y si nunca inviertes en esta conexión de responsabilidad para con los demás, entonces nunca llegas a concienciarte de este sentido de conexión ni a desarrollarlo. Debería ser una parte central en nuestro proceso educativo el que la gente se haga responsable de otras personas y que lo haga de una manera... ya sabes, no limitarse a bajar un día al mes a trabajar en el comedor de beneficencia y a entrar en contacto con un grupo distinto de personas cada vez, sino de establecer una verdadera conexión a largo plazo con personas que son distintas de nosotros. Personas que no son nuestros vecinos de al lado, o que no van a nuestra iglesia, o a nuestra universidad, sino gente que está fuera de este sistema y con la que probablemente nunca entraríamos en contacto de otra manera. Podríamos planificar una especie de intercambio de trabajo y reciprocidad a un nivel más alto que pueda desarrollar estas aptitudes, que beneficiarían muchísimo nuestra sociedad.

A la gente no le gusta la idea de obligación. Piensan, "Vale, esto está bien, si quieres ir a cuidar a otras personas, deberías tener la libertad para hacerlo, pero no me obligues a hacerlo a mí." Yo creo profundamente que tenemos ciertas obligaciones mutuas y que no podemos llevarlas a cabo sólo con pagar impuestos o con compartir parte de nuestros ingresos, tenemos que compartir parte de nuestro tiempo y de nuestra energía, y parte de nuestro afecto.

No sé si John Rawls es conocido en Europa, pero en el mundo anglosajón, como un filósofo angloparlante, sí lo es. Él desarrolló la metáfora del "velo de ignorancia": de alguna manera, sacas a la gente de su contexto diario y los situas detrás de un velo, o una cortina, donde no conocen sus propias identidades. Así que no pueden actuar en pos de sus propios intereses, y por tanto toman decisiones que están realmente en el interés de todos, porque no saben quién son ni quién serán. Esto sería un fantástico

argumento para un relato de ciencia-ficción: desarrollar un sistema global, coger a gente de cualquier parte del mundo y ponerlos detrás de algún tipo de velo de ignorancia, donde ya no saben si son norteamericanos o chinos o australianos o de Bostwana. Así que mirarán al mundo desde una perspectiva completamente neutral y pensarán, "¿Cuáles deberían ser nuestras prioridades? ¿A dónde deberían dirigirse nuestros esfuerzos?" Creo que es una metáfora muy potente, aunque aún no dispongamos de la tecnología para realizarla.

Me encanta la ciencia-ficción. Creo que es en la ciencia-ficción de Marge Piercy y la de otras escritoras de ciencia-ficción, como Sherry Tupper, Kim Stanley Robertson, donde la imaginación social se hace fuerte en primer lugar. De alguna manera, lo que estoy haciendo es una especie de acercamiento a estas visiones más imaginativas, y un intento de pensar y entender cómo podríamos juntar las piezas y cómo adaptar nuestras instituciones económicas actuales para movernos en esta dirección. Los economistas son una especie de ingenieros de la utopía, nuestro trabajo consiste en ocuparnos de las tuercas y los tornillos de este sistema económico alternativo, y creo que dependemos de los artistas y los escritores para poder ver a dónde queremos ir.

Cooperación libre

Christoph Spehr

www.outofhisworld.de/yeti

Transcripción de un vídeo de O. Ressler, grabado en Bremen, Alemania, 32 min., 2003



La utopía política no sería algo obsoleto en los tiempos modernos o posmodernos, no es algo que pudiera ser descartado hoy en día, pero, por supuesto, hay ciertas cosas, ciertos aspectos que tienen que ser distintos. La utopía política, el pensamiento utópico de hoy en día tiene que diferir de la mayoría de las cosas que conocemos como utopías políticas. En mi opinión, en primer lugar debería ser algo no-prescriptivo. Gran parte del pensamiento utópico es prescriptivo, en el sentido de que dicta a la gente lo que deben hacer. La idea detrás de esto es que si se establecieran las reglas adecuadas, entonces la sociedad se desarrollaría bien. Pero estas reglas deben ser respetadas, por supuesto, es como una jaula construida por el autor de la utopía, y luego puedes meter a la gente dentro, y ellos pueden seguir las reglas, y entonces todo funcionará bien. Y eso, creo, es algo inaceptable hoy en día, y que nunca puede ser una utopía libre. Así que tienes que construir tu utopía partiendo del hecho de que la gente hace lo que quiere, no puedes imponer tus ideas sobre cuál es la concienciación correcta, sobre lo que está bien o está mal, no puedes descartar ciertos deseos o acciones como algo maligno, esto es lo que tienes que hacer. Creo que esto es muy importante.

Creo que también es necesario que el pensamiento utópico no sea elitista, en el sentido de que haya una élite que tenga la concienciación correcta, el conocimiento correcto, un grupo de gente que tome decisiones, de pensadores científicos que puedan definir por otros de qué se trata en realidad, sino que tienes que construir la utopía sobre la base de una comunidad igualitaria, donde no importe qué ha leído la gente y con qué teorías se han familiarizado. Sí, tiene que funcionar con gente distinta y ellos deben tener la posibilidad de participar sobre una base equitativa. No deben ser excluidos, el acceso a esta utopía no debe ser restringido por el criterio de dónde viene la gente, de dónde viene una persona.

También creo que hoy en día las utopías políticas ya no pueden seguir siendo jerárquicas. Con esto no quiero enfatizar la cuestión de la jerarquía y la organización, sino la cuestión de la jerarquía de las cosas importantes y de las cosas menos importantes, de los campos sociales que se consideran importantes y otros que no se consideran tan importantes algo típico de las utopías clásicas. De hecho, hay una gran parte del pensamiento utópico que dice: el asunto principal es lo que llamamos la economía, lo que hacen los grandes negocios, así es cómo se hacen las herramientas, y otros aspectos como educar niños o realizar un trabajo creativo, actuar conjuntamente de una manera modesta y correcta son cosas de menor importancia y tienen que obedecer las reglas de aquéllas. Y creo que esto es ilegítimo porque siempre se combina con una jerarquía entre gente distinta que hace cosas distintas en estas sociedades utópicas y es un claro caso de desigualdad. Así que se podría decir que uno tiene que devolver la utopía a la cocina, y tiene que hacerla funcionar allí, y las reglas de la cocina deben ser las mismas que las de las grandes corporaciones y no viceversa. Todo lo que la gente hace conjuntamente es una especie de cooperación porque comparten el trabajo y hacen uso del trabajo y de la experiencia y de la existencia física de otros y esto ocurre también a nivel histórico, de manera directa e indirecta. Y a pesar de que haya dos polos opuestos, las cooperaciones libres y las cooperaciones forzadas, la mayor parte de las que conocemos en la mayoría de las sociedades son cooperaciones forzadas.

Hay tres aspectos a tener en cuenta si uno quiere construir una cooperación libre. El primero es que todas las reglas de esta cooperación pueden ser cuestionadas por todo el mundo, no hay reglas sagradas que la gente no pueda cuestionar o rechazar o sobre las que no pueda regatear o negociar lo que no es el caso en la mayoría de las cooperaciones y formas de organización que conocemos.

Y el segundo aspecto que debe ser garantizado para la cooperación libre es que la gente pueda cuestionar y cambiar estas reglas utilizando la fuerza material primaria de negarse a cooperar, restringiendo su cooperación, reteniendo aquello con lo que contribuyen a estas cooperaciones, anteponiendo condiciones bajo las que estarían dispuestos a cooperar, o abandonando las cooperaciones. Deben tener garantizado su derecho a usar estas medidas para influenciar las reglas y que todo el mundo en la cooperación pueda hacerlo.

Y el tercer aspecto que es importante ya que sin él estaríamos ante una simple extorsión de los menos poderosos por parte de los más poderosos es que el precio por no cooperar, el precio de restringir la cooperación de uno

mismo, o el precio a pagar en caso de que la cooperación se desintegre, no debería ser el mismo, pero sí similar para todos los participantes en la cooperación, y debería ser un precio razonable. Esto es, que se pueda hacer, que no sea imposible, que cooperar de esta manera no sea una cuestión de vida o muerte.

Por tanto, si estas tres condiciones están garantizadas, la cooperación es libre, o puede serlo, ya que todo el mundo puede cuestionar o cambiar las reglas, puede negociar las reglas usando su poder de restringir su colaboración con la cooperación, o abandonar la cooperación y buscar otras maneras de colaborar con otra gente y otros grupos. Y la idea es que este tercer aspecto, el precio, que no tiene por qué ser necesariamente dinero, el precio de deshacer o restringir la cooperación hacer este precio igual y accesible para todos los participantes, he aquí la tarea fundamental de la política de izquierdas, ésta es la verdadera tarea fundamental, esto es lo que hace la política de izquierdas, ajustar las reglas de una manera que la gente tenga el mismo poder a la hora de afectar las reglas, ya que el precio a pagar en caso de desintegración o de restricción de su implicación es el mismo para todos.

Un buen ejemplo de cooperación libre es la manera en la que actuaron las mujeres de los Zapatistas cuando empezó el movimiento y se tomó la decisión sobre cómo y cuándo combatir al Gobierno de México, y en qué momento era necesario recurrir incluso a la lucha armada. Porque, según ciertos testigos, hubo una asamblea de las mujeres que participaron en el movimiento y ellas dejaron claro que había ciertas condiciones a su participación en la lucha, y que querían ver cumplidas: cuestiones de representación en el movimiento, de reconocimiento de los derechos de las mujeres en el movimiento. Si estas condiciones se cumplían, entonces iban a participar, si no, su única respuesta sería un "no". Y creo que este es un buen ejemplo, ya que esto es algo que salió mal en muchos movimientos de liberación nacional y colonial que conocemos, porque allí la única cuestión importante era la forma ahora uno tiene que combatir un sistema colonial, todo el mundo debe unirse a esta lucha, y el resto de cuestiones se dejan para más tarde lo cual, por supuesto, no funciona, porque al principio la cuestión clave es entrar en ciertas negociaciones básicas. Y ellas usaron su poder, quiero decir, usaron la posibilidad de negarse a participar en el movimiento, plantearon unas condiciones para su cooperación y lo hicieron de una manera basada en su poder como grupo. Ellas no tenían ninguna necesidad de infiltrar la base formal de la toma de

decisiones del movimiento zapatista, estas cosas funcionan independientemente de cómo están organizadas estas estructuras. Se unieron como grupo y dijeron: "Participaremos "sólo si", o "sí, pero a cambio de" o "si no, no." Y esto también es muy típico porque no es necesario que todo el mundo entienda sus motivos o sus razonamientos, no es necesario que lo expliquen todo. Es sólo una negociación que tiene lugar y una decisión que se puede tomar. Y creo que esto es muy importante para la cooperación libre, y su fuerza primaria, porque estamos muy cerca del punto en el que esta fuerza se pierde en la mayoría de los sistemas de representación formal, de toma de decisiones formal se desechan demasiadas cosas por no cuadrar bien en un sistema . Pero en este ejemplo esta fuerza se usó de verdad.

Si intentamos acercarnos más al concepto de cooperación libre, si preguntamos qué tipo de prácticas políticas se derivan de este concepto, creo que es necesario presentar una visión general de qué clase de herramientas se usan en las cooperaciones forzadas, qué niveles de fuerza existen en la sociedad y qué se necesita para cada grupo que quiera liberarse y combatir contra esto. Si lo hiciéramos, también veríamos que los distintos movimientos sociales se han centrado o enfocado sobre distintos aspectos de la cooperación forzada, lo cual explica las contradicciones que existen entre ellos. No todas estas contradicciones son necesarias; muchas se pueden explicar por los diferentes contextos históricos y situaciones.

Creo que, por una parte, resulta útil aclarar que la fuerza se ejerce a varios niveles, digamos que a cinco niveles diferentes que abarcan desde la fuerza directa, o, si lo preferís, la fuerza bruta, pasando por varias formas de fuerza económica, que emplea la dependencia, los distintos sistemas de control, hasta formas de fuerza más genuinamente sociales como la discriminación, para las que sólo es necesaria una cierta forma de comportamiento en un grupo, sin llegar a nada más drástico.

También existe un nivel que está relacionado con el control de lo público, el control de quién puede hablar y a quién se escucha en la sociedad, y hay un nivel que tiene que ver con formas de dependencia en general ya que cuanto más dependes de una cooperación, menos libre eres a la hora de actuar contra ella. Estas son formas de fuerza diferentes, y, por otro lado, puedes establecer una especie de matriz a partir de ellas. Hay ciertos pasos que todo individuo o todo grupo que quiera liberarse debe dar. En primer lugar, debes dismantelar los instrumentos de dominación, debes abandonar la idea de utilizarlos para cosas mejores. ¿Tomar las ciudades y luego buscar una política mejor? No, debes destruir estos instrumentos de fuerza, debes encontrar formas alternativas de cooperación y negociación, reglas sociales alternativas que... Uso el término de política de la relación porque se usa en las discusiones de las feministas italianas. También podrías decir que tienes que encontrar formas alternativas de relacionarte socialmente, debes desarrollar otras aptitudes sociales, que no tenemos o que perdemos en nuestros sistemas sociales porque no se nos educa en cómo negociar con los demás. También tienes que desarrollar formas de independizarte y nuevas formas de articulación, articulación crítica, de reclamar el espacio social. Así que, si haces esto, tendrás una especie de matriz y verás que el concepto de la política de la libre cooperación no es algo que alguien se haya inventado sobre el papel, es algo que se deriva de lo que han estado haciendo los movimientos sociales durante los siglos XX y XXI.

Es muy importante que el concepto de la cooperación libre no dicte formas especiales de estructurar las sociedades o cualquier otro nivel de lo social. Es sólo una forma de tomar decisiones y puede incluir, siempre incluirá el establecimiento de reglas que hace posible el que grupos y personas tomen decisiones que no hayan sido tomadas por todos los miembros de un grupo. También hace posible que los grupos digan: "Aquí queremos una forma especial de regla, que nos hace falta en este momento, que a largo plazo podría no ser la idea definitiva, pero la podemos establecer con tal de que exista una garantía de que pueda ser revocada." Creo que esto es importante, ya que hace posible que los grupos y movimientos sociales aprendan, experimenten, y ajusten sus formas a los problemas a los que se enfrentan.

Tendemos a ser muy críticos con otras comunidades al señalar aspectos que, por lo visto, van en detrimento de la noción de libertad e igualdad. Decimos que en la lucha de tal o cual movimiento de liberación hay una especie de jerarquía militar, pero creo que ésa no es la cuestión. La cuestión es: ¿Pueden estos grupos revocar esta decisión? ¿Es una decisión que los participantes han tomado de verdad, bajo condiciones de igualdad y en

ejercicio de su derecho a la libre opinión, porque ha sido necesaria para esta lucha, o, en cambio, se ha llegado a un punto en que ya no se puede parar, donde ya no puede ser revocada porque hay nuevas desigualdades que lo impiden? Esto, por supuesto, es lo que ocurre en la mayoría de los casos, pero ésa es otra cuestión. Creo que es posible cuestionar de esta manera lo que hacen las otras comunidades, pero esto no quiere decir que yo pueda hablar en su nombre y decidir qué es lo que deben hacer. Pero puedo señalar problemas y cómo me parece que se desarrollan las cosas, y puedo señalar situaciones en las que realmente ya no queda ninguna posibilidad de una toma de decisiones y una cooperación libre e igualitaria.

Una pregunta interesante que se hace a menudo es la siguiente: ¿Qué significa la cooperación libre como una especie de concepto económico? ¿Es posible dirigir una cooperación empresarial como una cooperación libre, qué implica esto, cómo sería? ¿No será imposible porque las empresas no pueden disolverse si la gente que trabaja en ellas no se pone de acuerdo sobre el rumbo a tomar en la empresa? ¿Y no introduce esto un elemento de inestabilidad en todo el sistema, no deberíamos descartarlo, acaso la cooperación libre no se basa en la condición de que todo el mundo esté bien alimentado y tenga un nivel de vida decente? Esto queda garantizado por el proceso económico, y no es en sí un asunto de la cooperación libre.

Y creo que esto es muy importante, porque, por supuesto, las empresas pueden ser gestionadas como entidades de cooperación libre. Y, otra vez, conocemos ejemplos de esto en diversos tipos de proyectos sociales relacionados con el dinero, que producen cosas y que se gestionan como cooperaciones libres, con gente negociando, poniéndose de acuerdo y separándose si dejan de estar de acuerdo, buscando formas de hacerlo de una manera igualitaria y justa. Y también tenemos ejemplos del llamado sector terciario, donde hay grupos que operan con fondos y capital público, que se les da para obtener resultados especiales, pero que también son libres en lo referente a cómo los consiguen. Creo que tenemos estos ejemplos y que está claro que esto es algo que podría cambiar las estructuras de las empresas de una manera radical, ya que, si aplicas este concepto, entonces

está claro que tenemos mucho por hacer en cada organización económica concentrada. Esto, por ejemplo, descarta la posibilidad de que haya gente que tenga unos conocimientos tan especializados que no se pueda hacer nada sin ellos. Así que también debería implicar procesos de distribuir conocimientos y habilidades. También crea un entorno que la gente tiene la posibilidad de dejar o abandonar, si tiene otras posibilidades lo cual quiere decir que tienen su subsistencia material asegurada, ésta no depende de sus puestos dentro de la empresa. Esto implica que las inversiones públicas se efectúen de tal manera que no haya una estructura única en la que yo pueda trabajar con mis conocimientos profesionales, que yo pueda elegir, y que garantice que yo pueda llevarme la parte que me pertenezca del todo lo cual, por supuesto, es una cuestión radical, pero es absolutamente necesaria. Y no veo por qué las empresas no van a poder separarse si existe un desacuerdo sobre su futuro. Hoy en día, ya podemos observar algo similar: el gran capital se fragmenta en capitales más pequeños, y el todo se recombina, hace todo esto, y a nosotros nos parece de lo más natural, pero aun así no podemos imaginar que lo haga la gente que trabaja allí, que coopera allí.

Y creo que hay otro aspecto muy importante, esto es, si uno habla de las empresas como una forma de cooperación libre, necesitamos formas de implicar a la gente de fuera. Esto era un punto ciego incluso en algunos experimentos en países socialistas que se acercaron bastante como la idea de una democracia obrera dentro de la empresa pero que excluyeron a toda la gente externa a la empresa. Así que también tenemos que asegurarnos de que su forma de cooperación ya que ellos son los que hacen posible que la empresa funcione sea representada de alguna manera. Creo que necesitaremos mucha experiencia práctica para hacer esto. También necesitamos una revisión histórica de los experimentos en este sentido, que no se está haciendo hoy en día. Y creo que esto es algo fundamental porque la cuestión de cómo manejar este poder económico, es, por supuesto, fundamental a la hora de empezar a tratar también al poder social.

La cuestión principal en lo referente a cómo aplicar la cooperación libre al mundo de hoy en día es, por supuesto, la cuestión de la propiedad. Creo que es necesario resaltar la idea de que toda propiedad de capital social es, por supuesto, algo basado en el trabajo colectivo, no sólo en el trabajo de gente viva, es algo que también capitaliza las actividades, el trabajo y el pensamiento de gente del pasado, de un gran número de personas y de sus vidas. Así que esta clase de capital, que tratamos en la forma de, por ejemplo, conocimientos técnicos o sociales, en el sentido del capital industrial, del capital intelectual, que es muy importante hoy en día, es algo que no puede pertenecer a un número reducido de personas, sólo porque sean consejeros delegados de una empresa esto es sencillamente ridículo. Por otro lado, la propiedad, el acceso al capital es algo necesario para la gente. Uno no debería avergonzarse por reclamar una participación en la propiedad de este mundo, porque necesitamos el trabajo de los demás, necesitamos acceder al capital para hacer cosas, para sobrevivir. Así que sería inconcebible decir que las formas de propiedad no existen en absoluto. No creo que sea posible decir que debemos tener una sociedad o comunidad en la que todo el mundo hiciera lo que le apeteciera y cogiera lo que le gustara. Así que las reglas que controlen el acceso a la propiedad son necesarias, y creo que esto incluye la necesidad de transferir la propiedad, de distribuir la propiedad de una manera más equitativa que hoy en día. Y debe quedar claro que se trata de un proceso que consiste en

una serie de pasos previos. Porque podemos reconocer que la propiedad no siempre es algo que se pueda cortar en rodajas y distribuir. Así que se trata de un proceso de transformar la propiedad en la sociedad, de distribuirla.

Un tema importante que hay que tratar hoy en día es la movilidad del capital. Es justo lo contrario de esta idea de la libre cooperación según la cual si hay una escisión, si la gente no quiere seguir cooperando o tiene ideas distintas sobre qué debe hacer la cooperación, entonces el precio de la separación, de la transformación de la cooperación debería ser equitativo. Y esto es justo lo contrario a lo que el gran capital corporativo hace hoy en día, porque pretende que puede llevarse todo lo que pueda arrastrar a otros sitios donde la gente pueda ser más obediente. Y esto es algo que debe ser restringido. Si no, sería imposible desarrollar formas de redistribución de propiedad, no podríamos ni plantearnos cambiar las reglas.

Los mercados capitalistas tienen algunos aspectos que no pueden transferirse a una libre cooperación. Por ejemplo, es inaceptable que cuanto más éxito en el mercado tenga un participante, más pueda excluir a todos los demás participantes. Y es evidente que en los mercados capitalistas el principal aspecto de la competitividad no es ser mejor o tener mejores ideas, sino el emplear más fuerza contra los demás para reducir los costes de producción. Por supuesto, esto no puede formar parte de un mercado basado en la cooperación libre.

No es que la situación sea la de una ausencia total de alternativas, o que no haya contradicciones y movimientos de oposición contra la mayoría de las formas de falta de libertad y desigualdad. El problema está en que no se apoyan bien mutuamente, los movimientos son

muy específicos de su entorno cultural y excluyen a mucha gente. Éste sigue siendo el caso hoy en día, y creo que lo que necesitamos más urgentemente es un proceso de mejor y más profunda comprensión entre los distintos movimientos, un proceso de apertura cultural, de nuevos enlaces entre la vida cotidiana y las formas de cooperación, resistencia, y cooperación alternativa cotidiana, y lo que consideramos como cuestiones políticas importantes.

No hay un cambio real en la sociedad y sus estructuras si no se han dado una serie de pasos pero estos pasos tienen que ser reformas en el sentido de que no deben afectar sólo a los movimientos, sino también a las instituciones. No podemos librarnos de todas las instituciones, también necesitamos conseguir algunos logros en legislación, porque así es como se realiza parte de la lucha. Aquí uno siempre corre el peligro de no ver que esto también es parte de la lucha y que uno tiene que pensar de manera utópica en la dirección que tomamos. El camino hacia una sociedad utópica no se hace sólo acumulando reformas sobre distintos elementos, también es necesario tener algún tipo de dirección general, que no se da como una verdad absoluta, sino que es el resultado de la negociación entre movimientos emancipatorios. Así que creo que hoy en día hay muchas ideas en todo el mundo que están relacionadas con conceptos como la cooperación libre y que se puede entablar una interesante discusión sobre este tema. Esta discusión sería esencial, porque esta clase de diálogo entre distintas ideas, distintas personas y distintos grupos es necesario para establecer coaliciones, y esto es lo que necesitamos hoy en día.

Hay tres aspectos a tener en cuenta si uno quiere construir una cooperación libre. El primero es que todas las reglas de esta cooperación pueden ser cuestionadas por todo el mundo (...). El segundo (...) es que la gente pueda cuestionar y cambiar estas reglas utilizando esta fuerza material primaria de negarse a cooperar, restringiendo su cooperación (...). Y el tercer aspecto (...) es que el precio por no cooperar debería ser similar para todos los participantes.

Cambiar el mundo sin tomar el poder

John Holloway

Transcripción de un vídeo de O. Ressler, grabado en Viena, Austria, 23 min., 2004



Me llamo John Holloway y vivo en Puebla, México. Imparto clases de sociología en la Universidad de Puebla. Entre mis principales intereses, se encuentran la crítica del capitalismo e intentar idear un sistema que nos permita escapar de esta terrible sociedad que hemos creado, para erigir un mundo más humano.

Si analizamos los hechos acontecidos en el último siglo, los gobiernos revolucionarios de Rusia, China y Cuba, aunque en el caso de Cuba la situación sea un poco más complicada, o si examinamos los gobiernos reformistas o los gobiernos que han llegado al poder gracias a un sistema electoral, podremos comprobar que no sólo constituyen una terrible decepción a escala mundial, sino también una terrible desilusión. No existe constancia de que ningún gobierno de izquierdas haya podido poner en práctica los cambios anhelados por todos aquellos que han luchado por conseguirlos. En la mayoría de los casos, el resultado no ha sido otro que la reproducción de las relaciones de poder, quizás ligeramente modificadas, pero sin dejar de ser relaciones de poder que excluyen al pueblo, reproducen injusticias materiales y promulgan una sociedad que no potencia la autodeterminación.

Este sistema reproduce una sociedad en la que los individuos no participan en el desarrollo de la sociedad. Este argumento se podría analizar históricamente: los motivos de la reproducción de las relaciones de poder han sido diversos en Rusia, China, Albania, Cuba, Brasil, etcétera. No obstante, no podemos comprender las causas únicamente mediante una mera alusión a casos históricos concretos. Como es lógico, debemos tender a generalizar. La conclusión más obvia es que el intento de transformar una sociedad a través del estado parte de un razonamiento erróneo. Este razonamiento erróneo que consiste en transformar la sociedad a través del estado, está muy emparentado con la naturaleza del propio estado, con la idea de que el estado no es una mera institución neutral, sino más bien un sistema concreto de relaciones sociales, que surge del desarrollo del capitalismo. Este sistema de relaciones sociales se asienta sobre un principio que mantiene al pueblo al margen del poder y fomenta la separación y división del pueblo.

Cambiar el mundo sin tomar el poder, como su propio nombre indica, implica una necesidad de cambio del mundo. Este cambio debemos hacerlo partiendo de la base de que la lucha por cambiar el mundo no debe ser una lucha centrada en el estado y en la toma de poder del estado. Es fundamental que desarrollemos nuestras propias estructuras, nuestras propias formas de hacer las cosas. Un aspecto clave de este argumento consiste en hacer una distinción clara entre dos conceptos de poder; por una parte, un concepto de poder que oculta un antagonismo entre el poder-hacer y el poder creativo; y, por otra, el poder para dominar, es decir, el poder instrumental del capital. En otras palabras, ante la pregunta de cuál sería el significado del poder, la respuesta más obvia sería que el poder consiste en nuestra capacidad de hacer cosas. Bajo mi punto de vista, este poder siempre es un poder social, simplemente porque la acción de un individuo depende siempre de las acciones de otros. Resulta muy difícil imaginar una acción que sea completamente independiente de la acción de otro individuo. Es evidente que la acción que desarrollamos en el momento presente depende de la acción de cientos o de miles de personas que han creado la tecnología que utilizamos, que han desarrollado los conceptos de los que nos servimos, etcétera. Nuestro poder-hacer siempre es un poder social y un poder colectivo, nuestra acción siempre forma parte del flujo de acción social. Lo que ocurre ahora tras el capitalismo, si consideramos nuestro poder-hacer como una parte del flujo de acción social, es que no existe una división clara entre la acción de una persona y la acción de otra. Una desemboca en la otra. La acción de un individuo se convierte en condición previa para la acción de otros. Al no existir distinciones o identidades claramente definidas, no se delimitan líneas divisorias concretas. Por lo tanto, lo que ocurre en un sistema capitalista es que este flujo de acción se invalida ante afirmaciones por parte de los capitalistas tales como: "Como lo que has hecho me pertenece, me apropio de ello ya que es de mi propiedad". Y dado que la acción de un individuo es condición previa para la acción de otros, la apropiación por parte del capitalista de lo que se ha hecho, le otorga capacidad suficiente para dominar y administrar las acciones de otros. De este modo, el poder-hacer social se descom-

pone, se transforma en su opuesto, es decir, en el poder del capitalismo para dominar las acciones de otros.

El capitalismo es en esencia el proceso que permite la descomposición de este flujo de acción social, desarticulando la sociabilidad de la acción y anulando, por tanto, nuestro poder-hacer para transformarlo en un poder superior, en algo completamente ajeno a nosotros. De este modo, no debemos considerar nuestra lucha como una lucha de toma de poder, lo que implicaría apoderarnos de su poder, sino como una lucha que nos permita desarrollar nuestro propio poder-hacer, que inevitablemente sería un poder social. En esta lucha, debemos analizar dos conceptos muy distintos de poder, donde cada concepto tiene una lógica propia y bien diferenciada.

La lógica del capital es una lógica de mando, de jerarquía y de división. Es una lógica que reniega de la subjetividad. Es una lógica que objetiviza al sujeto. Nuestra lógica es justamente lo contrario; es la lógica de la convivencia, es una lógica que permite la recuperación de la subjetividad y que no acepta el capital. La subjetividad no es individual, sino más bien social. Ello constituye dos formas muy distintas de pensamiento, dos formas es justamente lo contrario; es la lógica de la convivencia, es una lógica que permite la recuperación de la subjetividad y que no acepta el capital. La subjetividad no es individual, sino más bien social. Ello constituye dos formas muy distintas de pensamiento, dos formas muy distintas de acción. En nuestro caso, el cambio de la sociedad denota una cierta confianza en nuestra forma de acción, en el desarrollo autocrítico de nuestras propias formas de pensamiento y acción. Otra forma de expresarlo sería considerar la lucha por cambiar la sociedad como una lucha de clases, donde resultaría imprescindible concebir esta lucha como una lucha asimétrica. Una vez que empezamos a reproducir sus formas y a pensar en nuestra lucha como en un fiel reflejo de la suya, conseguimos reproducir el poder del capital dentro del marco de nuestra propia lucha.

La revolución que tengo en mente puede considerarse más una pregunta que una re-

Hay algo equivocado en toda la noción de intentar transformar la sociedad a través del Estado. El fracaso a la hora de transformar la sociedad a través del Estado tiene algo que ver con la naturaleza misma del Estado, con el hecho de que el Estado no sea una institución neutral sino un grupo específico de relaciones que surgen del desarrollo del capitalismo.

puesta. Por una parte, queda claro que necesitamos experimentar una transformación básica de la sociedad; por otra, no hay duda de que la forma utilizada en el último siglo para transformar la sociedad a través del estado ha sido todo un fracaso. Esto nos lleva a la conclusión de que el cambio ha de realizarse de otro modo. No podemos abandonar la idea de la revolución. Lo que ha ocurrido en los últimos años es que la gente ha llegado a la conclusión de que tras el fracaso de la transformación de la sociedad a través del estado, la revolución se ha convertido en algo prácticamente inviable. Mi argumento es precisamente el contrario. De hecho, la revolución es mucho más apremiante ahora que antes. Teniendo en cuenta todo esto, se hace necesario el replanteamiento de un nuevo proceso, de otras vías que permitan el cambio. Aunque, por el momento, lo esencial es plantear la pregunta e intentar descubrir la mejor forma de desarrollarla. Es fundamental considerar a la revolución más como una pregunta que como una respuesta, porque de algún modo el proceso revolucionario debe entenderse como una cuestión que invite a la pregunta y al cambio, en lugar de ofrecer respuestas, y que implique a la gente en un proceso de autodeterminación.

Obviamente, esta respuesta es demasiado general, aunque podemos profundizar un poco más en ella si analizamos lo que está sucediendo en la actualidad, si observamos las luchas que se suceden diariamente. Esto no significa necesariamente que debamos acudir al plagio, sino más bien a la observación crítica, analizando el modo en que algunos movimientos han intentado desarrollar formas de acción autónomas, fomentar el concepto de la dignidad, poner fin a la división existente entre el mundo de la política y el de la economía y perfeccionar nuevas formas organizativas.

La lucha zapatista, la revolución de 1994, así como los hechos acontecidos en los últimos diez años han tenido una gran repercusión. En parte por dos motivos: porque se alzaron, revelaron y sublevaron en una época en la que la sublevación no tenía cabida alguna en una sociedad moderna, en un capitalismo moderno. Aunque esto no es todo. Es además el hecho de que se haya replanteado el concepto de rebelión, de revolución o sublevación. Precisamente, parte de ello consiste en proponer una lógica distinta, un idioma distinto, una temporalidad distinta, una espacialidad distinta, que no es simétrica al idioma y a la temporalidad del capital y del estado. Por ejemplo, tras la revolución inicial, uno de los acontecimientos más importantes fue el "diálogo de San Andrés", es decir, el diálogo entre el gobierno mexicano y los zapatistas de la ciudad de San Andrés, en Chiapas. A simple vista, esto podría considerarse como un diálogo, una negociación establecida como un proceso simétrico entre ambas partes. Sin embargo, yo creo que el hecho más importante fue que los zapatistas dejaron claro desde un principio que, en primer lugar, no irían a negociar, y en segundo, que éste no era un proceso simétrico. El

hecho de que no fuera un proceso simétrico quedaba acentuado, por ejemplo, por el modo en que vestían, su obstinación por vestir con trajes tradicionales, su empeñamiento, al menos en una ocasión, por utilizar su propio idioma y no doblegarse al uso del español. Y uno de los puntos más interesantes que surgieron fue, por ejemplo, la cuestión del tiempo. En una ocasión, y una vez ambas partes, el gobierno y los zapatistas, hubieron alcanzado un acuerdo o propuesta provisional, los zapatistas dijeron: "Bien, tenemos que presentar y discutir esta propuesta con nuestra gente antes de adoptar una decisión". A lo que respondió el gobierno: "No, es preciso que os decidáis, necesitamos una respuesta en menos de dos días". Y los zapatistas respondieron: "Eso es ridículo. Nuestra concepción del tiempo es distinta y todo lo sometemos a procesos de discusión". A lo que respondió el representante del gobierno: "¿Cómo podéis afirmar que vuestra concepción del tiempo sea distinta? Si no me equivoco, usted lleva un reloj japonés, que es el mismo que el que yo llevo". A lo que respondió el comandante Tacho diciendo que la gente del gobierno confunde el concepto del tiempo con un reloj. Para nosotros, el concepto del "tiempo" no es ése; el "tiempo" es algo completamente distinto. Su respuesta tuvo lugar aproximadamente dos meses más tarde. Precisamente, esa misma conciencia inicial era la que concedía a la rebelión confianza en sus propias estructuras, en su propio sentido del tiempo y en su propio sentido del espacio. Y esta idea del "tiempo", por ejemplo, está mucho más relacionada con la cuestión de las estructuras democráticas, con la obstinación por tomar decisiones a través de un proceso de discusión colectiva. Estas decisiones tomadas a través de un proceso de discusión colectiva son mucho más lentas y, por lo tanto, provocan una percepción del tiempo distinta. Por lo tanto, esta asimetría, esta falta de simetría entre la lógica de la dominación, por una parte, y la lógica de la sublevación, por otra, es algo absolutamente esencial en el movimiento zapatista desde sus comienzos. Hecho al que se hace referencia repetidas veces en sus comunicados, en el empleo de relatos, bromas, poesías, etcétera. Todo esto que, a primera vista, parece algo decorativo y secundario al proceso de sublevación, de hecho no lo es. Para la propia revolución, es fundamental proponer e insistir en una forma distinta de concebir el mundo, así como en una forma distinta de concebir las relaciones entre individuos. Al contrario de lo que ocurría con el concepto tradicional de la revolución, basado mucho más en una metáfora militar, en la idea de que existía un conflicto entre dos ejércitos, donde para poder derrotar al enemigo, se debían básicamente aceptar los métodos del enemigo. Únicamente un ejército para derrotar al otro, cuya organización fuera exactamente la misma que la del primero. Por ello, creo que es fundamental que los zapatistas acaben con todo esto y que se nieguen a aceptar este tipo de conceptos. La forma de sublevarse, la forma de revelarse debería consistir en el desarrollo de un lenguaje que expresara acciones y que el estado simplemente no entendiera. Esto lo han puesto en práctica sistemáticamente una y otra vez en los últimos diez años.

Con frecuencia, al pensar en el capitalismo y en el problema de la revolución, intentamos descubrir un modo que nos permita destruirlo. Esta forma de pensamiento no nos beneficia en absoluto, simplemente porque por mucho que pensemos en cómo destruir el capitalismo, su solución sería prácticamente inviable. Especialmente, porque pensar en la destrucción del capitalismo sería como compararlo con un gran monstruo, con un enorme monstruo con ejércitos, con un sistema educativo, con control sobre los medios y los recursos materiales, etcétera. Y ¿cómo podríamos nosotros acabar con este gran monstruo? Posiblemente, la mejor postura sería alejarnos de esta metáfora de la destrucción para pensar en ella de una forma completamente distinta.

El capitalismo no existe porque se haya creado en el siglo XIX o en el siglo XVIII, o en cualquier otro siglo. El capitalismo existe hoy en día únicamente como fruto de una creación actual. Si no lo creáramos el día mañana, entonces no existiría. Su duración parece ser independiente, pero de hecho no lo es. En realidad, el capital depende de un día para otro de nuestra creación de capital. Si nos quedáramos todos en la cama, el capitalismo dejaría de existir. Si dejáramos de crearlo, dejaría de existir. Los planteamientos acerca de cómo detener la creación del capitalismo, acerca de la revolución y de cómo detenerla, no implican la resolución de los problemas. Esto no significa que el capitalismo desaparezca en realidad el día de mañana (aunque quién sabe), pero es muy probable que no desaparezca mañana. Si concebimos la revolución como una forma que nos permita detener la creación del capitalismo, conseguiremos desvanecer, de algún modo, la imagen del capitalismo como ese gran monstruo al que debemos enfrentarnos, y podremos empezar a ampliar nuestro marco de posibilidades, a crear una nueva esperanza, una nueva forma de pensamiento sobre la revolución y sobre la transformación de la sociedad.

Una sociedad ideal debería poder crearse a sí misma. Al autocrearse, dispondría de total autodeterminación y, por lo tanto, no tendría demasiado sentido la concepción de una organización ideal, ya que la crearía la propia sociedad. Y la sociedad autocreada podría decidir un día asentarse en una sociedad muy distinta a la erigida en el pasado.

La Perspectiva de Subsistencia

María Mies

Transcripción de un vídeo de O. Ressler, grabado en Colonia, Alemania, 26 min., 2005



Soy María Mies, una profesora de sociología retirada. Empecé trabajando en el Fachhochschule aquí en el Departamento de Pedagogía Social en 1972. También estoy bastante involucrada en diversos movimientos sociales: inicialmente en el movimiento de mujeres, después el movimiento de ecología se convirtió en una de mis actividades, el movimiento por la paz, y recientemente desde 1997, soy activista en el movimiento anti-globalización

Primero que todo tengo que decir que nosotras no estamos hablando específicamente de economía de subsistencia. Cuando digo nosotras me refiero a mis amigas Claudia Von Werholf y Verónica Bennholdt-Thomsen con quienes desarrollé este acercamiento a mediados de los 70s. No estamos hablando de una economía de subsistencia pero sí de una perspectiva de subsistencia. Es decir que no es un modelo económico sino una nueva orientación, una nueva manera de ver la economía. Lo que quiere decir algo totalmente distinto. Esto no sólo se aplica a la economía sino también a la sociedad, cultura, historia y cualquier área posible. La segunda cosa es que mucha gente se pregunta ¿Que quieres decir con subsistencia? Yo usualmente digo: para nosotras subsistencia es lo opuesto a producción mercantilista, la producción mercantil es la meta de la producción capitalista, en otras palabras, una producción generalizada de bienes. Todo lo que existe debe ser transformado en una mercancía. Es posible observar esto hoy en día especialmente en el rumbo de la globalización. La producción de subsistencia tiene una meta completamente diferente, y es principalmente, la satisfacción directa de las necesidades humanas. Lo que no se logra a través del dinero y la producción de bienes. Para nosotras lo más esencial es, que es una producción y reproducción directa de la vida. Esa es la razón por la cual nosotras hablamos de "producción de vida" en lugar de "producción de mercancías".

Me gustaría añadir que nosotras descubrimos esta perspectiva- así deberíamos llamarla- en un punto en el que empezábamos a luchar con el trabajo del hogar en el movimiento feminista. En ese tiempo se daba una discusión mundial, donde las feministas siempre estaban envueltas. El tema era, ¿Que significa el trabajo del hogar en el capitalismo? Nosotras reconocíamos que en el capitalismo este trabajo no podía ser pagado, por que si lo fuera, el modelo de acumulación colapsaría. Esto no significa que esto acabaría con el capitalismo, como algunos creyeron, pero definitivamente sería mucho mas costoso, que todo el trabajo que se realiza en el hogar fuera retribuido, llevar y criar a los niños, reproducir al hombre-como se decía en ese tiempo- cuidar de los ancianos y a los enfermos. Si este fuera un trabajo remunerado tendría que ser pagado como cualquier otro trabajo, y sería imposible pagar por él, esto alteraría fundamentalmente todo el modelo capitalista. Así que llegamos al concepto -que no nos pertenece realmente, de que si la subsistencia es un concepto antiguo- eso que llamamos Producción de vida es realmente necesario como un pre-requisito de cualquier trabajo remunerado. En ese momento concluimos que sin trabajo de subsistencia, no habría trabajo remunerado.

Aun sin trabajo remunerado, existe todavía trabajo de subsistencia: es un pre requisito permanente en todo tipo de vida, y en todo tipo de trabajo - en el que hay que encargarse de la comida, el cuidado de la casa y las preocupaciones diarias. Este trabajo es extremadamente valioso, pero nunca es remunerado monetariamente. Este es el punto donde vimos esta conexión. Y también observamos que además el trabajo del hogar no es el único tipo de trabajo que es explotado prácticamente sin ningún costo para el capitalismo. Existe un trabajo similar entre los pequeños campesinos que en cualquier parte del mundo trabajan por su propia subsistencia. Ellos venden cosas en el mercado, pero nos son trabajadores asalariados. Y lo que es interesante sobre esto es que están tan ausentes como las mujeres lo son en el producto bruto interno o en el producto bruto nacional. Ellos no cuentan, como describió Marilyn Waring una mujer de Nueva Zelandia en "If women counted" que pasaría si las mujeres contaran? un libro muy interesante. En tercer lugar descubrimos, que el trabajo de los pequeños campesinos también tiene que ver con el trabajo del hogar y los dos están relacionados con el trabajo en las colonias. Después surgió este concepto, ya que tres de nosotras estuvimos en el tercer mundo por largos periodos de tiempo. Yo estuve en India por muchos años y mis dos amigas en Latino América y nos dimos cuenta de que: si países enteros no hubieran sido explotados como colonias durante largos periodos de tiempo, no existiría el capitalismo.

Y si fueran tratados equitativamente hoy en día, todo el trabajo en las "colonias"- yo todavía las llamo colonias-bueno, entonces no habría mucho que acumular. Y esta es la razón por la que nosotras llamamos a estas relaciones: relaciones coloniales. La relación hombre-mujer es colonial, la relación entre el pequeño campesino y la industria también es colonial y naturalmente las relaciones coloniales entre metrópolis y colonias son definitivamente coloniales.

Primero que todo, me gustaría enfatizar que la perspectiva de subsistencia, las sociedades y economías de subsistencia no desaparecen por ellas mismas, sino que se les desaparece, por políticas completamente intencionales. Las sociedades de subsistencia existieron por todas partes especialmente durante la II Guerra Mundial tanto dentro y fuera de la ciudad. Aquí en Alemania, los pequeños campesinos fueron los que produjeron la mayoría de alimentos y proveyeron a la población. Incluso después nuevamente y para mi sorpresa, hubo un gran numero de producción de subsistencia en las ciudades, incluso en EEUU. Una feminista americana realizó una investigación en la cual descubrió que hasta 1960 una gran cantidad de actividades de subsistencia siguieron existiendo en los vecindarios de las más grandes ciudades industriales. Existía la ayuda de la

Todo en la economía está basado en la suposición que en el centro está el uso individual, el interés individual. En cambio, si hubiese algo allí como ayuda mutua, reciprocidad, comunalidad, trabajo colectivo y también disfrute colectivo, entonces eso sería otra cosa.

vecindad, la ayuda mutua. Se encontraba este principio de ayuda mutua y de reciprocidad. Vegetales y frutas, se almacenaban. Esta era principalmente una actividad del hogar y lo mismo ocurría con tareas como coser o pequeñas reparaciones, en las que un vecino o un amigo siempre ayudaba. La clase trabajadora probablemente no hubiera podido sobrevivir en estas ciudades sin prolongar la presencia de estas formas de reciprocidad. Pero después el Gobierno Americano implemento desde lo alto un modelo económico totalmente diferente con el nuevo y emergente Fordismo. Primero los salarios para los trabajadores industriales aumentaron, si se comparaba lo que se podrías comprar con estos salarios con lo que podrías ganar por ti mismo, bueno había una enorme diferencia, así que la gente gradualmente dejo de hacer cosas.

Debido a ciertas medidas las granjas entraron en deudas y no pudieron seguir manteniéndose.

En ese tiempo la gente decía- ya no se puede vivir de los cultivos, me voy. Estas mismas políticas continúan hoy en día. La otra cosa es que existía una presión para cambiar todo el negocio agrícola al monocultivo, la producción masiva, fertilizantes químicos y pesticidas, a traer grandes máquinas lo que nuevamente era algo que promovía la industria. Todo esto se basaba en el petróleo. Significaba que los campesinos debían producir masivamente leche, mantequilla, carne, huevos etc. Por lo que ahora tenemos estas enormes fabricas por todas partes. Entonces consiguieron subsidios para producir un exceso y este exceso fue descargado posteriormente en el tercer mundo, como todos sabemos. Esta oportunidad casi ni existió para el tercer mundo. Las mismas políticas agricolas fueron impletadas ahí, por ejemplo la "Green Revolution" donde los pequeños campesinos perdieron sus tierras o tuvieron que venderlas por que no podían competir con las mas grandes o porque no podían pagar sus deudas. Pero cuando se mudaron a las ciudades y se ubicaron en los tugurios practicaron la produccion de subsistencia. Este fue por cierto el punto de inicio de nuestro interés en la idea de subsistencia. En una conferencia en Bielefeld se hablaba sobre la producción de subsistencia en el tercer mundo. Mucha gente ha observado lo que la gente hace en los pueblos en Africa y en un gran número de países. La gente tenía que sobrevivir de alguna manera pero ya no tenían tierras. Así que ellos hicieron todo lo que pudieron, trabajos eventuales o incluso robaron, hicieron eso o aquello o trabajaron como

servientes en algun lugar. Nadie les prestó atención realmente. No había ninguna red social para recibirlos, y ahora todavía no la hay. Lo que significa que la producción de subsistencia fue necesaria en las áreas rurales para ser capaces de plantear una resistencia frente a todas estas políticas y en la ciudad se convirtieron en políticas de sobrevivencia.

Ahora ustedes me preguntan muy justificadamente cómo una vida que usualmente esta tan maltrada ofrece una perspectiva para una sociedad mejor? Al principio suena absurdo. Pero si vemos de cerca como sobrevive la gente y todo lo que ellos hacen, entonces descubrimos que los viejos principios de los que hablé anteriormente han sido reactivados. Haya asistencia mutua y la gente está otra vez deseosa de hacer todo lo que ellos puedan por sí mismos. Esta es una nueva y positiva perspectiva, desde que con estas actividades - aunque se den en un nivel muy bajo- la gente redescubre su soberanía, su propia autoridad para producir sus vidas, como lo llamamos nosotros. Ése no es ningún defecto, es algo muy positivo descubrir que somos enteramente capaces de producir colectivamente y de organizar nuestras vidas junto con otros. Naturalmente, usted también necesita dinero. No deseo negar eso de ninguna forma, pero trabajar exclusivamente por el dinero no es la mejor idea- es solamente un lado del asunto. La otra es que la producción de la subsistencia, o la orientación hacia la subsistencia, satisface necesidades de una manera mucho más compleja de lo que podrían los productos que uno puede adquirir. Estos bienes adquiridos no contienen realmente nada. Es trabajo muerto el que se ha materializado en ellos.

Se utilizan, y se botan, después usted tiene que comprar cosas nuevas, la gente nunca está satisfecha. Este es el punto principal. Esto comienza con todos los artefactos y el desarrollo tecnológico: primero usted tiene una televisión blanco y negro, después ya no es suficiente, y usted tiene que tener una televisión a color, después necesita una computadora, después un teléfono celular, ahora hasta los niños deben tener teléfonos celulares y así continua y continua ¿Pero podemos decir que tenemos una sociedad feliz y satisfecha? He oído hablar de un movimiento en los Estados Unidos que está buscando la buena vida. Esto es un viejo concepto económico, establecido ya por Aristoteles como la meta de la economía. La meta de la economía es la buena vida. La gente de Estados Unidos, dice: nosotros trabajamos y trabajamos, pero la buena vida nunca llega. ¿Dónde está la buena vida? Esa es la razón por la que decimos que esa es la meta de la subsistencia. La subsistencia no es defecto y miseria, como nos hacen creer constantemente. Si se entiende correctamente, y no como la subsistencia de un solo individuo-lo que no es posible-entonces uno siempre tiene que reunirse con otros para hacer algo, no solo sobrevivir, sino vivir bien. Entonces es realmente posible crear la buena vida. Usted experimenta que usted es su propia autoridad, y que junto con otras personas, usted es soberano. Esa es una clase totalmente distinta de satisfacción de la siente despues de cumplir su día de ocho horas aunque posiblemente haya ganado mucho dinero. Se supone que la buena vida debe llegar a la edad de sesenta y cinco, pero tampoco llega. Pienso que es una de las razones por las que la gente en nuestra sociedad es tan infeliz. La alienación que produce el trabajo remunerado no puede neutralizarse incluso con grandes sumas de dinero. Pero en la perspectiva de subsistencia, eso es completamente posible. Y puedo probarlo basandonme en algunos ejemplos.

Amigos míos en Bangladesh comenzaron a defenderse contra los efectos de las principales multinacionales en la industria agrícola. Descubrieron que el suelo estaba destruido, que el agua estaba llena de arsénico y las producciones se estaban hundiendo. La promesa de la Green Revolution era que con el monocultivo todo sería producido en grandes cantidades. Descubrieron que no era verdad. Ellos se dieron cuenta tempranamente que ese no era el caso. Y fundaron un movimiento de nuevos campesinos llamado Nayakrishi Andalon, comenzado por mujeres. Las mujeres se dieron cuenta que desde la Green Revolution, los hombres habían comenzado a golpearlas. No habían conocido tal violencia antes desde que eran guardianas de las semillas. Las semillas estaban bajo su control, ellas las almaceban, y le decían a los campesinos cuando era hora de sembrar, etc. Así que se reunieron y decidieron que querían cambiar las cosas. La iniciativa para recuperar una vida satisfactoria y feliz fue iniciada por las mujeres. Esa era su primera meta explícita. ¡Deseamos tener una vida feliz! Si usted pregunta a los campesinos de este movimiento, todos le dirán que desean una vida feliz. Pregúntele a un campesino aquí en Alemania si su

trabajo lo hace feliz... La primera cosa que las mujeres dijeron era que no se aceptaría el ingreso de ninguna corporación multinacional.

Declararon las aldeas como aldeas no tóxicas. Ninguna multinacional va entrar aquí con todos los venenos que rocían. Me olvidé de decir que muchas de las mujeres, eran tan infelices que comitieron suicidio bebiendo los pesticidas que se encontraban alrededor, envenenándose a sí mismas. Ahora hoy, los mismos principios han vuelto a la práctica nuevamente, viejos y también nuevos principios se practican otra vez permitiendo que la agricultura sea fructuosa y productiva sin tener que utilizar siempre las contribuciones de los países industrializados. Hay muchas cosas que re- descubririeron, como la diversidad. Ellos no están practicando el monocultivo, utilizan su propio estiércol vegetal, se ayudan, y ya no compran las semillas. En casi todas las aldeas tienen casas de la semillas, y éstas están otra vez bajo control de las mujeres que almacenan y preservan las semillas. Son soberanos otra vez; tienen lo que Vía Campesina, una organización mundial de oposición formada por pequeños campesinos, llama soberanía alimenticia. Pienso que toda la subsistencia comienza con soberanía alimenticia. Eso es un ejemplo y eso es ahora un gran movimiento en Bangladesh.

Hay también muchos ejemplos aquí, en nuestro país, que no se conocen bien. Existen las comunas, más conocidas como Niederkaufungen o Longo Mai, que han trabajado durante mucho tiempo ya como comunas en una forma de vida de subsistencia. Pero lo que

más me impresionó fueron los jardines comunales internacionales que han existido en Alemania ya por un tiempo. Fueron fundados por las mujeres del refugio en Göttingen. Los primeros fueron plantados en Göttingen cuando las mujeres dijeron que no eran felices allí y no deseaban sólo recibir caridad todo el tiempo. ¿Un trabajador social los pregunto qué les faltaba?, ¿Qué es lo que más desean? Dijeron que lo más extrañaban eran sus jardines. Después consiguieron la tierra de la iglesia evangélica y comenzaron a cultivar juntos un jardín. No eran espacios de tierras asignadas, solamente eran jardines comunales en donde los distintos grupos de mujeres y hombres migrantes (los hombres se unieron posteriormente) cultivan su jardín. Mientras tanto, hay ya setenta de estos jardines comunales internacionales en diversas ciudades en Alemania. Hay también algunos en Colonia.

Es muy, muy esencial que hoy en día miremos el panorama entero. No podemos instalar una pequeña isla de subsistencia en alguna parte en una aldea o en la ciudad y después estar satisfechos con eso. En su lugar, necesitamos mantener una opinión global ya que hoy tenemos una economía globalizada. Eso es simplemente un hecho.

Hay algunos principios que son tan modernos hoy como lo eran antes. Ya he mencionado algunos de ellos. Si estos principios estuvieran en el centro de la economía en lugar del egoísmo individual, como es el caso hoy en día. Toda la economía está basada en la idea que en el centro está el uso y el interés individual. Si en este lugar estuviera en cambio, algo como por ejemplo la ayuda mutua, reciprocidad, comunidad, trabajo colectivo, e incluso el disfrute colectivo, entonces sería otra cosa. Cuando el consumo y la producción ya no están fuertemente separados, entonces también es otra cosa. Esos son los pensamientos que deben incorporarse primero en nuestras mentes. Eso no es así de simple, yo puedo ver eso. Es difícil salirse de este modelo de consumo en el que vivimos ahora, aunque la misma gente sabe que no nos ha hecho felices.

Si tuviéramos una orientación de subsistencia, necesitaríamos otro tipo de tecnología. Se construye por todas partes con nuestra tecnología de usar y botar, el estrés laboral se construye con la tecnología y como siempre digo, nuestra tecnología no es un sistema neutral. Es capitalista. Aparte de eso es patriarcal, pero no quiero entrar en eso ahora. Necesitamos una manera de pensar distinta sobre la tecnología. Tenemos que preguntarnos qué tipo de tecnología necesitamos para hacer nuestro trabajo más fácil realmente y para no lanzar simplemente más productos al mercado.

La idea de que la sociedad industrial y el monocultivo industrial son los sistemas más productivos continúa dominando. Se aplica no solamente a la agricultura, sino también al resto de las formas de monocultivo, que este tipo de trabajo es el más productivo y la producción de subsistencia es completamente improductiva. Esa es la razón por la que no se le incluye en el producto nacional bruto, por ejemplo. No es productivo; sólo lo que puede medirse monetariamente es productivo. Por supuesto que no es verdad, incluso con este concepto muy bien conocido de productividad, que es demasiado estrecho como para abarcar la productividad verdadera del trabajo y de la producción de subsistencia.

Esta diversidad, y simbiosis entre varias formas de vida (animales, plantas, y gente) todas viviendo juntas en una área específica, todas con su sustento y una buena vida, usted no podría alcanzarlas poniendo juntos tantos monocultivos que quiera.



Embajada de Austria



Realidad Visual
www.realidadvisual.org



Los primeros nueve videos realizados fueron traducidos al Español para la exhibición "Economía alternativa, sociedades alternativas" en el Centro Cultural Conde Duque, MediaLab en Madrid en el 2004.

"Alternative Economics, Alternatives Societies" recibió al iniciarse una beca de apoyo de republicart (www.republicart.net) y del BKA section for the arts.