

ANTONI COMÍN I OLIVERES - LUCA GERVASONI I VILA (COORDS.)

Democràcia econòmica

Vers una alternativa al capitalisme



AUTORS (per ordre d'aparició):

JOSÉ ANTONIO NOGUERA, professor de Sociologia de la UAB

FÉLIX OVEJERO LUCAS, professor d'Economia de la UB

ANTONI COMÍN I OLIVERES, diputat i professor d'ESADE

JORDI GARCIA JANÉ, expert en cooperativisme i membre de la XES

LUCA GERVASONI I VILA, codirector de NoVA noviolència activa

JOSEP CAMPABADAL, enginyer industrial

ALFONSO VÁZQUEZ, director de Hobest Consultores

JOSÉ LUIS LÓPEZ BULLA, exsecretari general de la CONC

DANIEL LACALLE, coordinador de la FIM

ROGER SUNYER I TATXER, polítòleg

JORDI MARÍ DE LA TORRE, director de FETS

PEDRO M. SASIA, director de FIARE

RAMON PASCUAL, coordinador de COOP57

ANDRI W. STAHEL, professor de Sostenibilitat de la UPC

MONTSE PEIRON, directora del CRIC

ENGRÀCIA VALLS I RIBAS, membre d'Ecoconsum

MARC VILANOVA, investigador d'ESADE

RAFAEL DÍAZ SALAZAR, professor de Sociologia de la UCM

TOMÁS R. VILLASANTE, professor emèrit de la UCM

IGNASI PUIG VENTOSA, soci fundador d'ENT Medi ambient i gestió

DAVID CASASSAS, doctor en Sociologia i investigador de la UAB

Pròleg de JOAN SUBIRATS, catedràtic de Ciència Política de la UAB

Democràcia econòmica

Democràcia econòmica
una via alternativa al capitalisme

D

Antoni Comín i Oliveres - Luca Gervasoni i Vila (coords.)

Democràcia econòmica

Vers una alternativa al capitalisme



Projecte
**Democràcia
Econòmica**

Coordinació editorial: Antoni Comín i Oliveres - Luca Gervasoni i Vila

Edició, traduccions i revisió lingüística: l'Apòstrof, SCCL

Disseny i maquetació: l'Apòstrof, SCCL

Disseny de la coberta: Stefano Puddu

Imatge de coberta: Antoni Tàpies (Maqueta per a la coberta de la revista Taula de canvi. Maig, 1980)

Més treball, més cultura, més democràcia, 1980

Pintura i llapis sobre paper, 76 × 56 cm

Col·lecció M. Lluïsa Oliveres, Barcelona

© Fundació Antoni Tàpies, VEGAP, Barcelona, 2009

Fotografies:

Portada. © Neus de Saavedra

Cap. 1. © Pere Masramon. Col·lectiu de fotògrafs Malocchio

Cap. 2. © Creative Commons

Cap. 3. © Mireia Bordonada. Col·lectiu de fotògrafs Malocchio.

Cap. 4. © Angel Rodriguez. Fotografia cedida per Burica Press.

Cap. 5. © Jennifer Trenchard

Cap. 6. © Monkey Business Images | Dreamstime.com

Cap. 7. © l'Apòstrof, SCCL

Cap. 8. © Creative Commons

© 2009, d'aquesta edició:

Fundació Catalunya segle XXI

Còrsega 288, 3r 2a 08008 Barcelona

Tel. 93 368 84 83

fundacio@seglexl.com

www.seglexl.com

© Joan Subirats, José Antonio Noguera, Félix Ovejero Lucas, Antoni Comín i Oliveres, Jordi Garcia Jané, Luca Gervasoni i Vila, Josep Campabadal, Alfonso Vázquez, José Luis López Bulla, Daniel Lacalle, Roger Sunyer i Tatxer, Jordi Mari de la Torre, Pedro M. Sasía, Ramon Pascual, Andri W. Stahel, Montse Peiron, Engràcia Valls i Ribas, Marc Vilanova, Rafael Díaz Salazar, Tomás R. Villasante, Ignasi Puig Ventosa, David Casassas.

Aquesta obra es distribueix sota una llicència "Reconeixement - No Comercial - sense obres derivades" de Creative Commons, que podeu consultar en xarxa a:

<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/es/deed.ca>

Es permet, sempre que se citi la font, la reproducció literal no lucrativa d'aquesta obra en els termes establerts a la llicència.

Impressió i enquadernació: El Tinter, SAL

(empresa certificada ISO 14001 i EMAS)

Emmagatzematge, distribució i comercialització: ECOS, SCCL

Primera edició: gener de 2009

ISBN: 978-84-930186-2-7

DL: B-9443-2009

Amb fets, no amb paraules, el moviment cooperativista ha demostrat que la producció a gran escala i d'acord amb els requeriments de la ciència moderna és possible sense l'existència d'una classe de propietaris que contracti una classe de treballadors.

Karl Marx, *Discurs inaugural de l'Associació Internacional de Treballadors (1864)*

Tot i que sota el socialisme liberal els mitjans de producció són posseïts per la societat, suposem que, de la mateixa manera que el poder polític és compartit entre diversos partits democràtics, el poder econòmic està dispers entre les empreses, com quan, per exemple, els equips de direcció i gestió d'una empresa estan directament en mans dels treballadors o, com a mínim, són elegits per ells. A diferència d'una economia socialista estatalment dirigida, les empreses en el socialisme liberal porten a terme les seves activitats dintre d'un sistema de mercats competitius i viables. (...) Quan les seves institucions funcionen com acabem de descriure, poden quedar realitzats els principis de justícia.

John Rawls, *Justice as Fairness (2001)*

ÍNDEX

PRÒLEG

Joan Subirats Humet 14

INTRODUCCIÓ

Antoni Comín i Oliveres – Luca Gervasoni i Vila 22

CAPÍTOL I CAPITALISME I JUSTÍCIA

És el capitalisme un sistema econòmic just?
José Antonio Noguera 36

Socialisme i capitalisme
Félix Ovejero Lucas 50

Les injustícies del capitalisme 62

El capitalisme i les teories de la justícia contemporànies
Antoni Comín i Oliveres 64

CAPÍTOL II LA DEMOCRÀCIA ECONÒMICA

La justícia social en el capitalisme de l'Estat del benestar
Antoni Comín i Oliveres 120

La Democràcia Econòmica: una proposta de socialisme
democràtic i autogestionari de mercat. *Jordi Garcia Jané* 146

És possible avançar des del capitalisme social cap
a la Democràcia Econòmica? *Projecte Democràcia Econòmica* 160

La transició a la Democràcia Econòmica, segons Schweickart
Luca Gervasoni i Vila 166

CAPÍTOL III EL COOPERATIVISME

La cooperativa de treball, una aproximació a l'empresa democràtica i social. <i>Jordi Garcia Jané</i>	186
Cooperatives de tota mena i a tot arreu <i>Jordi Garcia Jané</i>	190
L'experiència cooperativa de Mondragón <i>Josep Campabadal</i>	198
Treball cognitiu, cooperació, democràcia <i>Alfonso Vázquez San Roman</i>	212

CAPÍTOL IV EL SINDICALISME

El sindicalisme en la democratització de l'empresa <i>José Luis López Bulla</i>	224
Com podem impulsar la democràcia econòmica com a treballadors dins de l'empresa capitalista? <i>Daniel Lacalle</i>	232
És el sindicalisme un factor de democràcia empresarial? <i>Daniel Lacalle</i>	234
Quatre models de participació a l'empresa	238

CAPÍTOL V LA BANCA ÈTICA

Banca ètica, una alternativa possible <i>Roger Sunyer i Tatxer</i>	244
Possibles criteris positius i negatius de la banca ètica	249
Finances ètiques i solidàries a Catalunya <i>Jordi Mari de la Torre</i>	254
Banca ètica ciutadana: una proposta de regeneració de l'esfera econòmica. <i>Pedro M. Sasia</i>	256
Pot la banca ètica desenvolupar l'economia social? <i>Ramon Pascual</i>	260
Monedes locals <i>Andri W. Stahel</i>	268
Quatre models de sistema financer	272

CAPÍTOL VI EL CONSUM RESPONSABLE

La democràcia en el consum <i>Montse Peiron</i>	278
La proliferació de les cooperatives de consum agroecològic <i>Engràcia Valls i Ribas</i>	284
L'etiqueta social <i>Marc Vilanova</i>	290
Les clàusules socials <i>Projecte Democràcia Econòmica</i>	296
Assegura la Democràcia Econòmica un consum més racional? <i>Luca Gervasoni i Vila</i>	310
Localització i democràcia econòmica <i>Andri W. Stahel</i>	312

CAPÍTOL VII EL MERCAT SOCIAL

El mercat social: és possible articular una xarxa alternativa? <i>Projecte Democràcia Econòmica</i>	318
El balanç social <i>Jordi Garcia Jané</i>	326
Mercat social, estadi superior de la intercooperació <i>Jordi Garcia Jané</i>	340
La Democràcia Econòmica en el marc de l'Estat del benestar <i>Antoni Comín i Oliveres</i>	346
Les polítiques públiques de promoció del mercat social <i>Projecte Democràcia Econòmica</i>	360
Balanç social, instrument voluntari o requisit obligatori? <i>Projecte Democràcia Econòmica</i>	364

CAPÍTOL VIII LA DEMOCRÀCIA GLOBAL

El Fòrum Social Mundial i l'economia social i solidària <i>Rafael Díaz Salazar – Luca Gervasoni i Vila</i>	382
Reformes per a una globalització alternativa <i>Antoni Comín i Oliveres – Luca Gervasoni i Vila</i>	390
El moviment altermundialista i la Democràcia Econòmica: entre la política i la cultura. <i>Antoni Comín i Oliveres</i>	398
Democràcia i capitalisme: el mite dels iguals. <i>Luca Gervasoni i Vila</i>	404
Pressupostos participatius, breus notes. <i>Tomas R. Villasante</i>	410
Democràcia participativa i Democràcia Econòmica: és possible la plena democràcia en el capitalisme? <i>Antoni Comín i Oliveres</i>	416
Correlació entre sistemes econòmics i polítics	420
Democràcia econòmica i sostenibilitat. <i>Ignasi Puig Ventosa</i>	424
Per què la Democràcia Econòmica afavoreix un desenvolupament més sostenible? <i>Projecte Democràcia Econòmica</i>	426
Renda bàsica i democràcia econòmica: mercats de treball justos per a una ciutadania substantiva. <i>David Casassas</i>	432
EPÍLEG: EL SOCIALISME DELS CIUTADANS	438
<i>Projecte Democràcia Econòmica</i>	
AUTORS DE LES PECES BREUS	446

PRÒLEG

Joan Subirats Humet

És doctor en Ciències Econòmiques per la Universitat de Barcelona i catedràtic de Ciència Política a la Universitat Autònoma de Barcelona. Va ocupar la Càtedra "Príncep de Astúries" a Georgetown University el curs 2002-2003. És també director de l'Institut de Govern i Polítiques Públiques (IGOP) de la UAB. S'ha especialitzat en temes de gestió pública i en l'anàlisi de polítiques públiques, així com en problemes d'innovació democràtica, societat civil i descentralització.

Un dels fenòmens més inquietants dels darrers anys ha estat la capacitat de convertir un artifici construït pels humans com és l'economia en un fenomen que es presenta com si estigués fora del control social. Hem anat acceptant que es naturalitzi l'economia, fins a situar-la fora del debat polític i social. Algú, per exemple, pot afirmar que determinada proposta o iniciativa no és possible "per raons econòmiques" o, en el mateix sentit, es poden descartar sense massa problemes opcions concretes d'acció envers un problema social amb la simple afirmació que "això econòmicament no és viable". El més probable és que tothom accepti aquesta asseveració com si l'argument es referís al temps, a variables geogràfiques o a condicions estructurals. El llibre que m'han demanat que prologui, i que tinc l'honor i el plaer de presentar, es situa directament i sense embuts en un altre escenari. La música de fons és clara: ens toca a nosaltres decidir com volem organitzar i estructurar els intercanvis econòmics, valorar-ne els pros i els contres; ens toca a nosaltres decidir com volem distribuir càrregues i avantatges, com pensem la producció i distribució de béns i serveis.

El que aquí es presenta, per tant, són perspectives que no volen amagar el caràcter evidentment polític de tot debat sobre les formes de producció i acumulació econòmica. I que, per tant, serveixen per denunciar la suposada neutralitat política de qualsevol model econòmic. Política i economia no funcionen en àmbits separats i aliens. Quan l'activitat econòmica va poder alliberar-se de la moral, i ha anat aconseguint allunyar-se de la política, ha tractat d'aparèixer com una ciència i una manera de fer plenament autònoma, i ens trobem aquesta aproximació arreu, amb una forta tendència al determinisme. Els esforços per presentar aquesta visió econòmica hegemònica com rodejada d'una aura d'objectivitat i autonomia en relació amb els interessos i conflictes socials aconseguen que pugui allunyar-se de la problematització de qüestions com què i qui defineix què és útil, com definim valor, com conceptualitzem la riquesa, qui defineix el bé comú, com entendre la justícia o el progrés, o com distribuïm "objectivament" costos i beneficis derivats de qualsevol acció pública o privada, etc. De fet, quan es tracten aquestes qüestions des d'aquesta perspectiva de reflexió econòmica, avui preponderant, es fa buidant el debat dels components antropològics, ètics i polítics que són necessaris per entendre el context i els efectes de tota activitat econòmica.

Ens trobem, doncs, al mig d'un notable reduccionisme pel que fa al contrast d'idees sobre l'activitat econòmica, i això considero que afecta negativament el debat sobre el model de societat que volem, com avançar en l'autonomia i la realització personal, ja que tot plegat es presenta com subordinat a un imperatiu econòmic autoevident. I, com bé es diu en el llibre que pre-

sentem, això acaba provocant la confusió entre els mecanismes d'assignació de recursos de tota economia de mercat i la societat de mercat en què estem immersos, una societat en què els valors que no siguin els de la competència desapareixen, en convertir-se aquesta en un fi en si mateix. I tot plegat encara és més evident quan sistema financer i sistema productiu es diferencien com ara i generen dinàmiques pròpies amb enormes efectes en col·lectius socials que no poden fer-hi front, davant la mirada aparentment impotent dels poders públics.

Tot plegat pot semblar una mica absurd. No sembla que calgui ara reivindicar el contrast d'idees sobre l'activitat econòmica quan aquest ha estat un dels punts centrals del conflicte polític en tots els temps. Però l'any 1989 i la ràpida dissolució dels règims d'economia planificada marquen, com sabem, un abans i un després. Un període del qual tot just ara anem tractant de sortir, per reivindicar simplement el fet de ser capaços de repensar l'ordre econòmic de les nostres societats. Però aquest no és l'únic factor a tenir en compte. Tot l'èmfasi que es va donar a les polítiques redistributives acabada la segona gran guerra, va situar el punt d'equilibri polític en la capacitat de combinar bons rendiments productius derivats d'una economia de mercat amb forts suports públics, i unes polítiques redistributives que (fent servir paraules de la Constitució espanyola) remoguessin els obstacles que impediien que la llibertat i la igualtat fossin realment efectives. Aquest gran consens socialdemòcrata-democristià situava el conflicte en l'abast o les proporcions de redistribució de les polítiques socials i en l'esforç de subsidiarietat que els poders públics havien de mantenir per "ajudar" l'eficiència "natural" del mercat en les tasques d'assignació i reassignació de recursos.

La ràpida evolució cap a escenaris econòmics i productius molt marcats per la mundialització dels intercanvis, a cavall del gran canvi tecnològic, i la capacitat de desvincular producció i enclavament territorial han desequilibrat les relacions poder econòmic-poder polític i ha provocat la creixent contradicció entre dos elements que aparentment es situaven en un mateix horitzó de normativitat: competitivitat econòmica i igualtat social. Situats en aquest nou context, comença a ser clar que les polítiques socials es van situant en espais que recorden les *end of the pipe policies* característiques del debat ambiental. És a dir, polítiques de final de canonada, que tracten de gestionar, recol·locar i apaivagar els efectes cada cop més negatius d'unes dinàmiques econòmiques que han perdut aturadors i esmoreïdors a causa de la nova llibertat de moviments del capital que ofereix la mundialització. Aquells que segueixin maldant per incrementar, millorar i fer més efectives les polítiques socials de caràcter redistributiu, sense plantejar-se com modificar les

bases de partida de l'activitat econòmica que generen dia a dia noves desigualtats i exclusions, acabaran adonant-se que el seu esforç és comparable a qui tracta de buidar un pou a galledes quan algú altre el segueix omplint amb una canonada de pam de diàmetre.

És evident que el tipus d'economia que s'ha anat consolidant es basa en l'intercanvi competitiu, que tendeix a concentrar guanyadors i perdedors. I els dos bàndols es van distanciant a mesura que anem avançant en aquest segle. En moments, a més a més, en què creix la percepció que no hi ha hagut mai tanta riquesa disponible i quan tenim més informació que en cap altre moment històric sobre el grau de pobresa i exclusió que ens rodeja, i som també més conscients que mai dels límits que l'actual model de desenvolupament té plantejats des del punt de vista ambiental. Tot plegat ens fa replantejar els mateixos principis inspiradors del sistema econòmic, un sistema competitiu que genera individualisme i enfrontament. Una competitivitat que s'ha convertit en un principi absolut, autònom i amb existència pròpia. Deia Hayek que la societat és un conjunt d'"individus que competeixen entre si per la possessió dels béns disponibles", i d'aquesta manera exposava l'eix central de la racionalitat burgesa. És precisament aquesta centralitat de la competitivitat la que situa la cooperació i la solidaritat en l'altre pol de l'equació. La construcció abstracta de l'individu com a entitat autoevident contrasta amb la seva condició inexorable d'ésser social i amb l'existència dels béns comuns com a conjunt de principis, de regles, d'institucions i de mitjans que permeten promoure i garantir l'existència de tots els membres d'una comunitat humana.

D'altra banda, el cert és que, de manera insospitada, democràcia i capitalisme han anat convertint-se en una parella de ball inseparable, quan més aviat la tradició històrica ens parla d'una constant tensió entre la tendència igualitària de la democràcia i l'acceptació de la desigualtat com a element natural i fonamental de la concepció de què parteix l'individualisme econòmic, com a punt de partida del capitalisme. La voluntat i capacitat de construir una altra economia ha de basar-se també a posar en relleu aquesta contradicció i reivindicar la democratització econòmica. És en aquest sentit que els principis del cooperativisme assoleixen nous relleus. Com sabem, una cooperativa agrupa persones que, de manera voluntària, tracten com a grup de satisfer les seves necessitats econòmiques, socials i culturals, i ho fan acceptant la plena gestió democràtica de l'organització i la propietat conjunta de tot plegat. És en aquest context en què els valors d'autoajuda, autoresponsabilitat, democràcia, igualtat, equitat i solidaritat prenen una dimensió rellevant i apunten a formes de convivència molt allunyades de les que es despre-

nen d'aquesta "societat de mercat" on predomina l'interès individual i la competitivitat social.

Per tant, i en concret, quan parlem d'economia social entenem una forma de veure l'empresa com una manera d'organitzar la producció i la supervivència de manera diferent de com ho fan les empreses convencionals en l'economia de mercat, sense renunciar, en absolut, a l'eficàcia professional i a la rendibilitat empresarial. Aquestes iniciatives tenen com a valors principals la primàcia de les persones sobre el capital, la gestió participativa i democràtica, el compromís de les persones amb la ciutadania activa i la seva implicació en la comunitat, la solidaritat, la responsabilitat social i el desenvolupament sostenible. I és significativa la preocupació per generar i assegurar ocupació de qualitat, jugant un paper molt important en el desenvolupament local i la cohesió social.

El llibre que aquí presentem, doncs, és un llibre ben arrelat en tradicions ideològiques i polítiques que no són noves al nostre país. Però, al mateix temps, és un llibre que actualitza i posa al dia idees i reflexions, aprofitant la gran producció internacional que s'ha anat donant en els darrers anys. És un llibre amb una significativa fonamentació acadèmica i amb una important presència de la pràctica més suggeridora de casa nostra en aquest terreny.

En aquest sentit, crec que aquest llibre representa un salt significatiu en relació amb la reflexió actualitzada i de primera mà sobre el camp de l'economia social, del món del cooperativisme i altres iniciatives en el camp de l'economia i les finances ètiques i solidàries. I per tant, a partir d'aquest llibre es pot recuperar una agenda de recerca, de formació i de reflexió col·lectiva sobre aquesta àrea que a Catalunya és al mateix temps tradicional i emergent.

El llibre és una bona base sobre la qual avançar en projectes de recerca, anàlisi i sistematització de les experiències d'economia social i cooperativa que han anat perllongant-se en el temps, i també per fer conèixer les noves experiències en camps com els serveis de cura i atenció a les persones, gestió del coneixement, noves tecnologies i les noves iniciatives empresarials en el camp de la sostenibilitat ambiental. Seria bo que, d'aquestes anàlisis, s'anés consolidant un marc cognitiu comú del que entenem per economia social i cooperativa que permeti fer posteriors salts qualitius i quantitatius. Cal anar posant-se d'acord sobre quines són les innovacions que l'aproximació cooperativa i democràtica incorpora a les formes de convivència i regulació social, ja que en molts casos les vies de transformació social han de partir de realitats concretes i palpables, de vivències compartides. No cal oblidar que aquesta renovació i actualització del debat sobre l'economia social i cooperativa s'ha d'emmarcar en el procés d'accelerat canvi d'època que travessem, on

molts dels elements estructuradors de la vida i de la convivència social experimenten transformacions molt profundes (treball, família, composició social, cicle de vida...). Podem, per tant, preguntar-nos quin paper juga l'economia social i cooperativa en aquest procés de modificació del paper dels poders públics i de les polítiques públiques en el nou escenari.

No podem tampoc oblidar l'especial significació que té la relació entre economia social i cooperativa i territori. Precisament en moments en què molts indrets experimenten significatius processos d'afebliment dels seus recursos productius, deslocalitzacions empresarials o recomposició de les seves fonts de subsistència i treball. Cal, doncs, esforçar-se a posar en valor l'especial significació de l'arrelament i el compromís de les iniciatives d'economia social i cooperativa en el desenvolupament i la cohesió social de comunitats i territoris.

Disposem de les eines i els instruments conceptuals suficients i actualitzats per afrontar aquests reptes? Tenim aquí un nou repte, el de la formació i la recerca, el de la capacitat de construir de manera inductiva i aprofitant les experiències properes, maneres i formes de pensar i actuar, fent servir sabers acumulats i noves perspectives. La gestió democràtica, el desenvolupament i empoderament de les persones protagonistes de les iniciatives empresarials, l'anàlisi de les condicions de treball, l'avaluació de resultats i la connexió entre resultats econòmics i resultats socials, etc., són tots aspectes que cal abordar i sobre els quals és possible aprofitar l'experiència acumulada.

Tot plegat ens porta a la urgent ressituació de l'economia social i cooperativa en l'agenda dels poders públics i en les prioritats de les polítiques públiques. Tenen avui els emprenedors del sector el mateix grau d'atenció que els emprenedors de l'economia convencional? Disposen del mateix reconeixement, ajudes i interès del que disposen les grans i petites empreses privades? I, també, acumula el sector capacitats semblants a les de les altres polítiques públiques? Es treballen les relacions entre polítiques socials, educatives, de salut, ambientals o d'habitatge i les capacitats i les potencialitats de l'economia social i cooperativa? Crec que s'ha de reivindicar un canvi en aquest tema i una visió més intel·ligent i estratègica sobre el paper del sector en el canvi de paradigma i de democratització econòmica. L'economia social i cooperativa no és un sector obsolet, tradicional o perifèric. Expressa avui una altra manera de construir desenvolupament i de fer governança econòmica i social. El codi genètic del sector de l'economia social i cooperativa transporta valors que són avui essencials per combinar exigències econòmiques i socials, rendibilitats productives i d'inclusió i pertinença. I així ho expressa el naixement de moltes d'aquestes empreses i iniciatives. En conse-

quència, s'ha d'exigir que els rendiments del sector no es simplifiquin, situant-los al mateix nivell d'aquells que bàsicament busquen rendibilitat i benefici propi. Calen, doncs, projectes i programes específics, que valorin el que de propi té el sector. Necessitem avançar, per tant, en polítiques públiques que reconguin i impulsin el sector, i que ho facin de manera consistent amb els valors del mateix sector, és a dir, de manera participativa i democràtica.

Tenim davant un ampli ventall de possibilitats en aquest sentit. Podem, per exemple, proposar que en els currículums formatius es parli d'economia social i cooperativa amb la mateixa força que s'explica l'evolució econòmica i la forma de funcionar de les empreses privades. Es podria construir un mapa d'interrelacions entre l'economia social i cooperativa i les dinàmiques i els instruments d'intervenció de les diferents polítiques, per veure'n així complementarietats i beneficis creuats. Podríem avançar en un pla estratègic del sector que fes propostes de canvi normatiu per facilitar la consolidació i el progrés. I, sens dubte, caldria prioritzar adequadament la recerca i la generació de coneixement sobre aquest sector i les seves potencialitats.

En definitiva, el llibre apareix en un moment oportú. I cal aprofitar el fet que incorpori a les seves planes el gros d'autors i experiències més rellevants, per fer avançar el debat, l'interès i les perspectives d'avenç del sector de l'economia social i cooperativa. Un sector que ofereix alternatives provades històricament, plenament actuals a molts llocs del món, i amb fortes potencialitats a casa nostra si volem trobar maneres més consistents de relacionar democràcia política, justícia social i dinàmica econòmica.

INTRODUCCIÓ

Antoni Comín i Oliveres

És llicenciat en Filosofia i Lletres i en Ciències Polítiques i postgraduat en Humanitats. Professor de Filosofia social a Esade (Universitat Ramon Llull), és des de l'any 2003 diputat al Parlament de Catalunya. Ha publicat, entre d'altres, els assaigs següents: *Emmanuel Macron* (1997), *Els canvis són possibles* (1998), *La igualtat, una fita pendent* (1999), *Globalitzar la política per a democratitzar l'economia* (2003), *Polític i interioritat* (2004), *Autoritat mundial per a un lideratge planetari legítim* (2005), *Sobre el present i el futur del sindicalisme* (2006) i *Les paraules del socialisme* (2008).

Luca Gervasoni i Vila

És llicenciat en Ciències Polítiques i de l'Administració per la Universitat Pompeu Fabra de Barcelona i actualment codirector del programa de construcció de pau i noviolència activa del Centre per a la Innovació Social (NOVA). Ha coordinat diversos projectes i investigacions en les àrees de participació ciutadana i desenvolupament comunitari, moviments socials i desigualtats internacionals.

Per què i com va néixer aquest llibre? Amb el canvi de mil·lenni, pels volts de l'any 2000, un grup d'una trentena de ciutadans i ciutadanes del nostre país, de tota edat i condició, van reunir-se, lliurement i voluntàriament, per dur a terme el que ells mateixos van anomenar Ir Seminari sobre la Democràcia Econòmica. L'objectiu del Seminari era estudiar el llibre de David Schweickart *Against Capitalism*, traduït al castellà amb el títol *Más allá del capitalismo* (Sal Terrae, 2001).

En aquesta extensa obra, Schweickart, un filòsof i economista nord-americà vinculat de manera més o menys directa al corrent de pensadors coneguts com a marxistes analítics o *Grup de Setembre*, posava sobre la taula la necessitat de seguir pensant entorn de la possibilitat de construir un sistema econòmic alternatiu al capitalisme, un sistema que fes realitat els ideals de la tradició socialista. Després de la caiguda del mur de Berlín i el fracàs del socialisme d'Estat en els països de l'Est d'Europa, semblava que la pervivència indefinida del capitalisme com a únic sistema econòmic possible –en qualsevol de les seves variants– era una certesa indiscutible. En conseqüència, el mer propòsit d'imaginar, ni tan sols, un sistema econòmic alternatiu apareixia o bé com un símptoma d'ingenuïtat o bé com una prova d'indigència intel·lectual.

Tanmateix, Schweickart, en la seva obra proposava invertir els termes del debat. Per a l'economista nord-americà, el sistema econòmic que havia de demostrar la seva legitimitat era, en tot cas, el capitalisme. En un moment en què ningú no podia posar en dubte la superioritat fàctica d'aquest sistema, l'autor reclamava que se'n fes una anàlisi detallada per tal de valorar la seva superioritat des del punt de vista normatiu, és a dir, la seva compatibilitat amb els més elementals principis distributius que han posat damunt la taula les teories de la justícia contemporànies. Amb aquest propòsit, l'obra s'inicia amb una crítica dels criteris distributius del capitalisme, centrada en l'anàlisi detallada de les justificacions que la teoria econòmica liberal, des del segle XIX, va anar posant damunt la taula per justificar la retribució del capital. Per a Schweickart la retribució que reben els capitalistes pel sol fet de ser els propietaris del capital és l'expressió definitiva de la injustícia distributiva del capitalisme i de la seva impossibilitat estructural per superar-la. Així, intenta demostrar que no hi ha ni pot haver-hi una sòlida ni acceptable justificació normativa d'aquest sistema econòmic ni de les seves institucions fonamentals.

Tanmateix, si el capitalisme no té una justificació normativa, si no atén els principis elementals de justícia que s'han anat assentant de la mà de la filosofia política moderna i contemporània, aleshores torna a ser legítim

-per no dir imprescindible- posar el pensament econòmic de nou en marxa a fi de projectar sistemes econòmics alternatius, nous, inèdits, capaços de satisfer com a mínim tres condicions: 1) que siguin viables, és a dir, compatibles amb les dades bàsiques de les ciències socials (de l'economia, de l'antropologia i de la psicologia, de la ciència política i de la sociologia); 2) que mantinguin les virtuts del capitalisme, és a dir, segueixin fent tot allò que aquest sistema suposadament és capaç de fer bé (com per exemple incentivar la millora contínua de la productivitat, assignar de manera eficient els recursos, garantir el progrés tecnològic, promoure la prosperitat material, etc.); i 3) que sigui capaç de superar les limitacions evidents del capitalisme pel que fa a la seva capacitat per distribuir la propietat, el poder econòmic, la riquesa i la renda de manera justa.

Això, precisament, és el que es proposa Schweickart en la seva obra: dissenyar, de manera del tot teòrica i abstracta, un sistema econòmic alhora just i eficaç. Dit en altres paraules, un sistema econòmic que sigui alhora socialista, però basat en el mercat. Que aprengui les lliçons de la història, és a dir, que sigui capaç d'assumir del capitalisme tot allò que li ha permès demostrar que es tractava d'un sistema superior al socialisme d'Estat, que sigui capaç d'evitar les deficiències i limitacions bàsiques d'aquest socialisme basat en la planificació centralitzada, però al mateix temps que defugui totes aquelles institucions, valors i principis que converteixen el capitalisme en un sistema suposadament eficaç al preu de fer-lo profundament injust.

Al llarg de set-cents pàgines, Schweickart va desbrossant els principis, les institucions, el funcionament, així com les conseqüències d'un sistema de mercat de tipus socialista que ell bateja amb el nom de Democràcia Econòmica. I compara aquest sistema amb el capitalisme de *laissez-faire* des del punt de vista de les seves implicacions microeconòmiques, relatives a l'eficiència dels mercats, de les seves implicacions macroeconòmiques, relatives a la seva estabilitat i als seus efectes sobre el creixement, i de les seves implicacions pel que fa als valors fonamentals de la filosofia política actual, això és, la llibertat, la igualtat, la democràcia i l'alienació. I d'aquesta comparació l'autor conclou que la Democràcia Econòmica -o, si es prefereix, el socialisme de mercat- seria superior al capitalisme (sense regular) no tan sols en la seva capacitat per satisfer els principis de justícia, sinó també pel que fa a l'eficiència, l'eficàcia i el model de creixement.

Més enllà de l'encert de les propostes, les anàlisis i les conclusions de Schweickart -algunes més estimulants, d'altres més indefinides-, en tot cas el seu esforç teòric serveix per a una cosa completament necessària: permet constatar que la història econòmica no s'ha acabat i que els sistemes econò-

mics no tenen per què quedar aturats en el grau de subdesenvolupament social i moral en el qual el model capitalista, per ara, els ha situat.

Schweickart escrivia la seva obra a principis dels anys noranta, just després de l'esfondrament dels països de l'Est. En aquell moment, en plena eufòria ideològica neoliberal, posar damunt la taula la necessitat de deixar enrere el capitalisme i pensar en un sistema econòmic de mercat però socialista podia semblar, al capdavant, poc més que una provocació. Quan el grup de persones que van participar en el 1r Seminari sobre la Democràcia Econòmica va iniciar la seva tasca setmanal, corrien ja els primers anys del nou mil·lenni. L'hegemonia neoliberal començava a ser contestada en molts diferents àmbits de la societat internacional. Es començaven a preparar les primeres respostes, espontànies o organitzades, però en tot cas amb un considerable impacte mediàtic, al nou ordre capitalista global. Poc després, com en una veritable eclosió, entraria en escena el moviment social global en favor d'una altra globalització.

Catalunya en general, i Barcelona en particular, seria a partir de l'any 1999 la seu d'un variat cicle de mobilitzacions –des de la consulta sobre el deute extern fins a la manifestació multitudinària contra la guerra d'Iraq, passant per les activitats contra la cimera del Banc Mundial o de protesta per la cimera del Consell Europeu– que la convertirien en un referent destacat a escala europea del moviment altermundialista. Era l'època, també, de l'ascens del Fòrum Social Mundial (FSM) com un actor ineludible en el debat sobre el futur de la societat i de l'economia global. De fet, el FSM es presentava, per aquells anys, com el principal antagonista del sistema capitalista hegemònic.

En aquest context, alguns dels participants en aquell 1r Seminari –persones amb un perfil acadèmic i professional molt divers, però procedents moltes d'elles del món de l'economia social i el cooperativisme– van constituir un grup permanent de estudi i de debat, el Projecte Democràcia Econòmica,¹ amb l'objectiu de recuperar i estimular la reflexió al voltant de totes aquelles propostes econòmiques, ja fossin teòriques o pràctiques, que

1: Són membres del Projecte Democràcia Econòmica: **Anna Arisa**, responsable de l'Àrea de Promoció i Comunicació de la Federació de Cooperatives de Treball de Catalunya; **Montse Bover**, llicenciada en matemàtiques i responsable d'operacions d'INVENIO - Learn.by.doing; **Pep Campabadal**, enginyer industrial i autor d'una investigació sobre la Corporació Cooperativa de Mondragón; **Antoni Comín**, diputat del Parlament de Catalunya pel Grup Socialista - Ciutadans pel Canvi i professor de Ciències Socials d'ESADE; **Elvira Durán**, llicenciada en Filosofia, professora de secundària i membre de l'equip del Centre d'Estudis Cristianisme i Justícia; **Mireia Franch**, directora general d'Economia Cooperativa, Social i d'Autoocupació de la Conselleria d'Economia de la Generalitat de Catalunya i, entre 1999 i

tinguessin un mateix denominador comú: la voluntat –o la pretensió– de recuperar l'esperança històrica de les forces progressistes i d'esquerres, això és, la possibilitat de construir un sistema econòmic alternatiu al capitalisme. Un sistema econòmic socialista, si es vol dir així. D'aquesta manera el Projecte Democràcia Econòmica (Projecte DE) durant aquests anys ha reflexionat, debatut i discutit al fil de noves i variades lectures, més enllà del llibre de Schweickart, com per exemple l'obra de Robert Dahl titulada precisament *La Democràcia Econòmica* –en la qual, el consagrat polític nord-americà es pronuncia a favor d'un sistema de mercat no capitalista, basat en empreses democràtiques–, el clàssic d'Amartya Sen *Sobre ètica y economia* o les innovadores reflexions d'Alfonso Vázquez sobre les oportunitats que la nova economia del coneixement obre a l'hora de replantejar el paper dels treballadors en el procés productiu i l'impacte que pot arribar a tenir en la democratització de les empreses, per posar només alguns exemples.

El fil argumental d'aquest llibre

Tanmateix, de la lectura d'aquests textos en sorgia necessàriament un interrogant. Davant d'un model econòmic alternatiu però ideal i, per tant, inexistent, com ara la Democràcia Econòmica de Schweickart, és inevitable preguntar-se sobre la seva factibilitat. És possible transitar des de la nostra realitat present cap a un horitzó postcapitalista, igual de pròsper però més just i democràtic? Són viables i sostenibles els models econòmics alternatius al capitalisme? La pregunta pel realisme de les propostes de canvi semblava una necessitat peremptòria, vista l'experiència del segle XX. Aquest interrogant, ràpidament, desembocava en un altre: quina relació amb la realitat econòmica actual tenen aquests horitzons ideals? Hi ha alguna experiència, avui, que puguem identificar amb aquesta altra economia suposadament possible?

2006, gerent de la Federació de Cooperatives de Treball de Catalunya; **Xavier Gallofré**, membre de l'equip de gerència de Gestió i Disseny i docent de la cooperativa Aposta en matèria de gestió social cooperativa; **Luca Gervasoni**, Codirector del Programa de noviolència i construcció de pau de NOVA i membre de diversos moviments socials en defensa de l'economia social i solidària; **Agnès Giner**, llicenciada en Prehistòria, coordinadora de la Fundació Roca i Galès, de promoció i difusió dels principis i valors del cooperativisme; **Jordi Mari**, director de FETS, associació per a la promoció del finançament ètic i solidari; **Pepa Muñoz**, presidenta de la Confederació Catalana de Cooperatives i de la Federació de Cooperatives de Treball de Catalunya; **Julio Núñez**, llicenciat en Història i professor de secundària (ESO i Batxillerat); **Félix Pardo**, llicenciat en filosofia per la UB i DEA per la UPF, professor de Batxillerat i col·laborador amb l'EUSS-UAB en l'estudi de l'ètica aplicada a l'empresa i la tecnologia; **David Pérez**, director de la Fundació Seira, per a la innovació i projecció del cooperativisme i, entre el 2006 i el 2008, gerent de la Federació de Cooperatives de Treball de Catalunya; i **Roger Revilla**, president de la Federació Catalana d'ONG pels Drets Humans.

De fet, la mateixa proposta de Schweickart partia des d'un bon començament d'exemples històrics molt concrets –la cooperativa basca de Mondragon, que és el grup cooperatiu més gran del món, el socialisme autogestionari iugoslau, que en les primeres dècades de postguerra presentà un dels índexs de creixement econòmic més alts del món, o els keiretsu japonesos–, però ràpidament saltava d'aquests exemples a dibuixar un model econòmic caracteritzat per la seva abstracció i la seva naturalesa prioritàriament teòrica. La Democràcia Econòmica és, al capdavant, un model ideal que, tot i ser perfectament coherent, consistent des del punt de vista teòric i plausible des del punt de vista pràctic, està deslligada de la realitat econòmica present, tal com la coneixem. Schweickart presenta uns quants models de transició possible des de l'actual capitalisme, més o menys social, fins al seu socialisme de mercat. Tanmateix, es tracta d'exercicis acadèmics més o menys aplicables però que en cap cas no resolien de manera suficient, al nostre entendre, el problema de com transformar la realitat econòmica que tenim davant nostre cada dia.

Per aquest motiu, els participants en el Projecte DE van creure prioritari “baixar a la realitat”, és a dir, explorar la nostra realitat econòmica per detectar totes aquelles experiències, moviments, realitats empresarials, productives, financeres o de consum que, d'una manera o altra, poguessin ser identificades com a realitats similars o afins a la Democràcia Econòmica. Es tractava de vincular l'horitzó ideal que dibuixa la Democràcia Econòmica, amb les forces, les experiències, els moviments i les organitzacions realment existents en la nostra vida econòmica present.

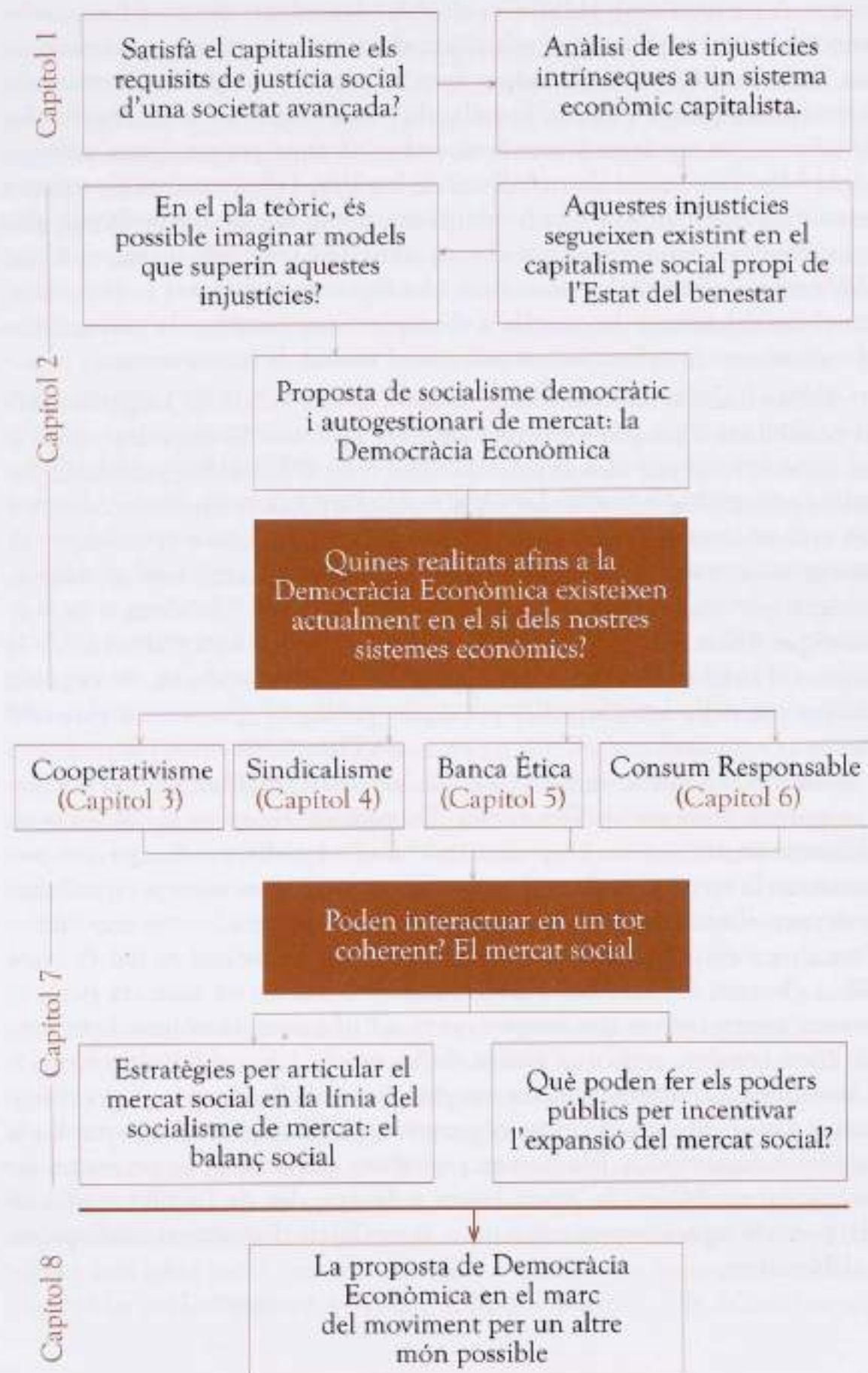
El llibre que teniu a les mans és, per tant, el fruit d'aquest propòsit: contrastar les alternatives teòriques, sistemàtiques i integrals, amb els exemples que la realitat econòmica ens ofereix ja avui. És el fruit de la convicció que tant la teoria (sobre el socialisme de mercat) com la realitat (de les experiències alternatives) es poden enriquir de manera fecunda per mitjà d'aquest contrast. La primera perquè deixa de ser una utopia benintencionada i troba àncores que li poden permetre demostrar la seva factibilitat. La segona perquè la teoria permet identificar experiències econòmiques que d'altra banda acabarien passant desapercibudes o, per dir-ho de manera més precisa, permet prendre consciència del significat d'aquestes realitats no capitalistes en tot el seu valor. I permet que allò que d'entrada podria ser considerat un simple cas excepcional, minoritari, particular, pugui ser considerat també com l'embrió d'una alternativa, com una cèl·lula que anticipa un nou cos que encara està per desenvolupar.

Aquest llibre, de fet, no fa altra cosa que posar en negre sobre blanc aquest exercici de contrast entre teoria i realitat. Als membres del Projecte DE els semblava un exercici necessari, si es volia fer una lectura no merament recreativa, sinó efectivament fecunda, d'aquelles propostes econòmiques rigoroses però utòpiques que parteixen de la premissa que la història dels sistemes econòmics no ha acabat i que, per tant, el capitalisme -a diferència del mercat- no té cap raó per ser la darrera pàgina de la història econòmica de la humanitat. Tanmateix, aquest llibre intenta fer aquest exercici sense oblidar totes les premisses filosòfiques que li són necessàries i totes les conseqüències polítiques i pràctiques que se'n deriven. És aquest exercici, amb les seves premisses i les seves conseqüències, el que explica l'estructura de l'obra.

El llibre comença responent a la pregunta sobre la necessitat de pensar una alternativa al capitalisme. Per què cal superar aquest sistema econòmic? En principi, la resposta és clara: perquè es tracta d'un sistema injust. Tanmateix la injustícia del capitalisme no és un assumpte que es pugui resoldre així com així, no en va ha ocupat dos-cents anys de debats filosòfics, acadèmics i intel·lectuals, ideològics i polítics, sense que per ara, que se sàpiga, hi hagi una conclusió universalment acceptada. No obstant això, precisament per la complexitat d'aquest assumpte hi ha una disciplina acadèmica que, com és sabut, se n'ocupa sistemàticament i que no és altra que la filosofia política. En efecte, la filosofia política es dedica, entre d'altres matèries, a les teories de la justícia, la qual cosa inclou l'anàlisi de la justícia dels diferents sistemes econòmics i socials. Aquest llibre recorre, doncs, als debats més rellevants de la filosofia política contemporània per tal de fonamentar la seva premissa sobre la injustícia del capitalisme o, més ben dit, "dels capitalismes" en la mesura que avui no es pot dir que el capitalisme sigui un sistema únic sinó que hi ha una diversitat de "models capitalistes", cadascun dels quals té unes conseqüències diferents des del punt de vista de la justícia.

Si gràcies als rudiments teòrics que proporciona la filosofia política podem concloure que efectivament el capitalisme és incompatible amb una visió mínimament robusta de la justícia, aleshores l'exercici d'imaginar un sistema alternatiu sembla justificat i fins i tot necessari. Així, l'obra continua presentant una possible alternativa, que no és altra que la Democràcia Econòmica de Schweickart. Es tracta d'utilitzar-la només com un exemple particular de sistema de socialisme de mercat -de sistema de mercat, però no capitalista-, més que no com l'opció per la qual cal necessàriament apostar. Es tracta només de permetre que la imaginació visualitzi per on poden

ESQUEMA ARGUMENTAL DEL LLIBRE



anar els trets d'un sistema econòmic alternatiu i quins serien els seus avantatges. A partir d'aquí, el llibre fa el "salt a la realitat" del qual hem parlat anteriorment i explora totes aquelles realitats que tenen una mínima afinitat amb la lògica -i els valors que la sustenten- de la Democràcia Econòmica, qüestió a la qual es dedica la major part de les seves pàgines. En la mesura que tot sistema econòmic està conformat per tres grans mercats, el de béns i serveis, el de treball i el de capitals, l'obra analitza de manera específica les experiències amb valor d'alternativa que es desenvolupen avui en cadascun d'aquests mercats: el cooperativisme i el sindicalisme, en el cas del mercat de treball; la banca ètica i les finances socialment responsables, en el cas del mercat de capitals; i el consum responsable i la potencialitat d'instruments com l'etiqueta social, per al mercat de béns i serveis.

L'obra finalitza amb una doble reflexió. D'una banda, es pregunta sobre la possibilitat d'integrar i articular aquestes experiències disperses, cadascuna actuant en el seu mercat corresponent, o en el seu àmbit particular, per tal de reforçar-les, potenciar-les i, per mitjà d'aquesta interrelació, construir un circuit econòmic alternatiu. Sorgeix d'aquesta manera el concepte de *mercat social*, entès com aquell espai econòmic alternatiu, avui ja existent, integrat per totes aquelles organitzacions productives, financeres o de consum que d'una manera o altra han sortit -ni que sigui parcialment- de la lògica i el funcionament típic del capitalisme. D'altra banda, també es posen damunt la taula totes aquelles polítiques públiques que, en un Estat del benestar estàndard com els que tenim avui a Europa, servarien per potenciar i desenvolupar aquest *mercat social*. En darrer lloc, el llibre intenta emmarcar aquesta proposta -la Democràcia Econòmica, el mercat social, les seves diferents organitzacions i experiències- en tots aquells moviments que avui aixequen la veu per mostrar el seu antagonisme amb el sistema capitalista i proposen alternatives -no necessàriament econòmiques- per avançar cap a "un altre món possible". La coincidència entre les reflexions del Projecte DE i els anys del moviment altermundialista no va ser buscada però, al mateix temps, creiem que tampoc no va ser una mera casualitat. I per això el llibre conclou amb una anàlisi de la relació i la confluència entre la Democràcia Econòmica i els moviments que treballen avui per una democràcia global i algunes de les seves propostes -com puguin ser el control i la regulació democràtica dels mercats capitalistes globalitzats, les propostes del moviment ecologista, la renda bàsica o l'avenç des de l'actual model de democràcia representativa cap a un nou model de democràcia participativa i deliberativa.

Els autors d'aquest llibre

Aquest exercici de contrast entre la teoria –les propostes alternatives més o menys utòpiques– i la realitat –les experiències que avui funcionen i que superen, en algun grau, la lògica i els valors capitalistes– explica també l'autoria d'aquesta obra, certament particular. Des del Projecte DE que ha impulsat aquesta obra i que ha construït el seu fil argumental, no volíem simplement exposar les nostres reflexions, exposar el nostre punt de vista i proposar les nostres conclusions. Atès que es tractava de contrastar la teoria amb la realitat, preferíem fer parlar la mateixa realitat. Per aquest motiu, hem acudit a persones que estiguessin directament implicades en els diferents moviments sobre els quals es pretenia reflexionar o que haguessin participat en experiències concretes en un determinat camp, del qual se'ls va demanar que parlessin de manera general. D'aquesta manera, la reflexió sobre el cooperativisme ha anat a càrrec de Jordi Garcia, membre de la cooperativa l'Apòstrof i un dels impulsors de la Xarxa d'Economia Solidària; la dedicada al sindicalisme, a càrrec de José Luis Lòpez Bulla, dirigent durant més de vint-i-cinc anys d'un dels principals sindicats del nostre país com és CCOO; la descripció de la banca ètica, a càrrec de Roger Sunyer, integrant del primer equip directiu de FETS, una associació de segon nivell, nascuda el 1999 i integrada per diverses entitats que volen promoure el finançament ètic i solidari a Catalunya; i l'anàlisi del consum responsable ha estat encarregat a Montserrat Peiron, directora de la revista *Opcions*, dedicada a promoure i orientar aquest moviment.

Amb la mateixa lògica, per a aquells capítols que no tenen com a objectiu exposar una part de la realitat econòmica amb potencial d'alternativa, sinó fer una reflexió més pròpia de l'àmbit de la filosofia política o la sociologia, hem recorregut a acadèmics especialitzats en la matèria a tractar. Així, l'article principal del primer capítol, dedicat a l'anàlisi del capitalisme des de les teories de la justícia, ha estat escrit per José Antonio Noguera, professor de la Facultat de Ciències Polítiques i Sociologia de la UAB, i l'article sobre el moviment altermundialista com a marc i context de les alternatives al neoliberalisme ha anat a càrrec de Rafael Díaz Salazar, professor de la Facultat de Sociologia i Ciències Polítiques de la Universidad Complutense. Per últim, aquells articles del llibre més pròpiament programàtics, que exposen les tesis específiques que, des d'un principi, van donar origen i raó de ser a aquest llibre i de les quals els membres del Projecte DE són els únics responsables –i que, en conseqüència, no comprometen la resta d'autors de l'obra– han estat escrits per ells mateixos. Aquests articles expressen idees construïdes col·lectivament, intenten reflectir i sintetitzar els debats viscuts

al llarg d'aquests anys i, en bona lògica, estan signats pel Projecte DE mateix com a autor col·lectiu, sense necessitat de més especificacions.

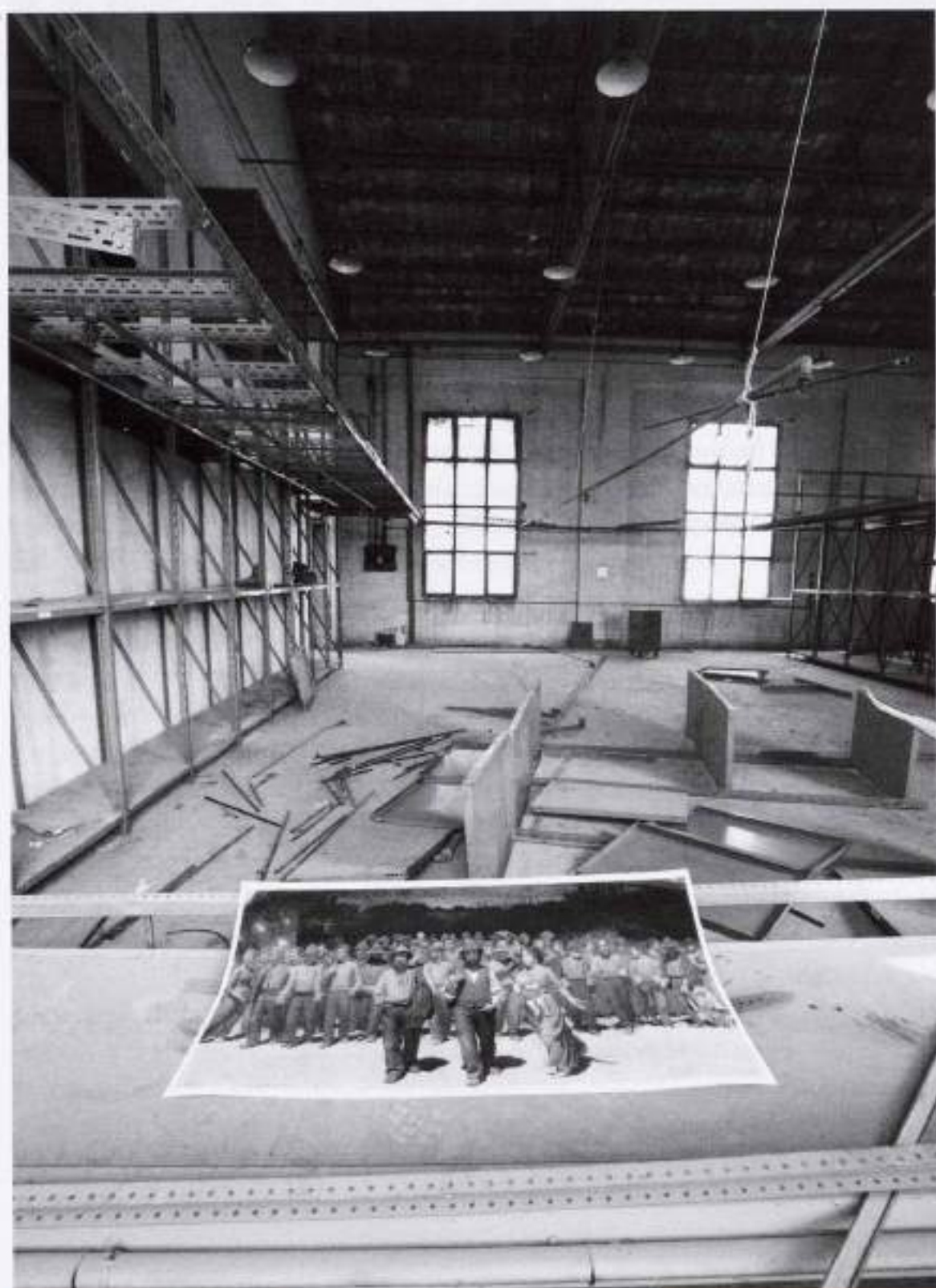
Si bé cada capítol té un article principal, que ha estat escrit pels autors esmentats, en cadascun hi ha també alguns articles complementaris sobre assumptes que des del Projecte DE hem interpretat que eren necessaris per donar coherència a la nostra reflexió i enriquir el fil argumental. Articles com el de Félix Ovejero, professor de la Facultat de Ciències Econòmiques de la UB, sobre socialisme i capitalisme; el d'Alfonso Vázquez, consultor empresarial i expert conegut del cooperativisme basc, sobre la democràcia a l'empresa en la nova economia del coneixement; el de Daniel Lacalle, coordinador de la secció d'economia i societat de la Fundació d'Investigacions Marxistes, sobre el sindicalisme i la democràcia en l'empresa; el de Peru Sassia, director de FIARE, la principal entitat de banca ètica del País Basc, sobre el futur de la banca ètica; el de Marc Vilanova, professor associat del Departament de Ciències Socials d'ESADE, sobre l'etiqueta social; el d'Ignasi Puig Ventosa, soci fundador de la consultora ENT Medi Ambient i Gestió, sobre la democràcia econòmica i l'ecologisme; o el de David Casassas, professor de la Facultat de Sociologia de la UAB i secretari del Basic Income Earth Network, sobre la renda bàsica.

A més, acaben d'enriquir els capítols algunes peces breus que tenen per objectiu il·lustrar el tema general amb casos i exemples concrets o bé aportar-hi alguna reflexió complementària. Peces com la de Pep Cambabadal, enginyer industrial i autor d'una investigació sobre la Corporació Cooperativa de Mondragón, cas paradigmàtic del cooperativisme a escala mundial, del qual fa una breu presentació; la de Jordi Mari, director de FETS, sobre la banca ètica a Catalunya; la de Ramon Pasqual, director de Coop 57, sobre la relació entre banca ètica i cooperativisme; la d'Engràcia Valls, presidenta de la cooperativa de consumidors El Rebost, sobre les cooperatives de consum agroecològic; les d'Andri Stahel, professor del Master en Sostenibilitat de la Càtedra Unesco de la Universitat Politècnica de Catalunya, sobre monedes locals o sobre el consum de proximitat; o la de Tomas Villasante, professor de la Facultat de Ciència Política i Sociologia de la Universidad Complutense de Madrid, sobre pressupostos participatius. Finalment, a aquestes peces se n'hi afegeixen algunes altres, elaborades pel mateix Projecte DE, que intenten explicar el comportament que previsiblement tindria la Democràcia Econòmica, segons Schweickart, en alguns dels assumptes tractats, com per exemple en l'àmbit del consum o pel que fa a la sostenibilitat ambiental.

Com es pot comprovar, doncs, aquest és indubtablement un llibre col·lectiu, escrit per moltes mans diferents i fet de moltes aportacions diverses. Estem convençuts que aquesta autoria coral és una de les principals riqueses d'aquesta obra. Com podrà comprovar el lector, l'aposta per un autor tan plural, tan divers, tan representatiu i tan poc homogeni a la vegada, té moltes virtuts però comporta també algunes limitacions –bàsicament, en la coherència del discurs, la linealitat del fil conductor o la diversitat de les veus i dels tons assagístics emprats-. Sigui com sigui, la idea d'un llibre *collage*, o un llibre *puzzle*, era des d'un bon començament un propòsit al qual els promotors d'aquesta obra no volíem renunciar. En qualsevol cas, a tots els autors, en nom del Projecte DE volem fer constar el nostre agraïment per la seva resposta. És evident que sense la seva col·laboració i la seva expertesa aquest llibre no hauria estat possible.

Acabem aquí aquesta introducció, que no té més voluntat que donar una breu explicació de quin és l'origen i el motiu, quin és el desenvolupament argumental i, finalment, quins són els autors d'aquest llibre i amb quin criteri han estat triats. Hem cregut que, abans que el lector s'endinsi per les seves pàgines, calia donar raó del perquè, del què, del com i del qui d'aquest llibre. Una obra que, ja sigui explícitament o implícita, no és tan sols una invitació a la reflexió, no només pretén obrir un debat radical de la manera més desacomplexada possible, sinó que és també i molt especialment una crida a l'acció, a la mobilització i al compromís amb el canvi social, en favor d'una economia més justa. Permeti-se'ns una petita confessió final: aquest llibre ha estat construït des de la voluntat que sigui capaç d'inspirar totes aquelles persones que creuen que en el segle XXI és possible seguir somniant i treballant per allò que ha mogut una bona part de la humanitat des dels seus orígens: fer realitat l'esperança en una societat veritablement justa, en la qual tots els seus membres tinguin una vida realment digna de ser reconeguda com una vida humana.

Ramal·la, Palestina, primavera del 2008



CAPÍTOL I

CAPITALISME I JUSTÍCIA

És el capitalisme un sistema econòmic just? Per respondre aquest interrogant, s'ha d'indagar en alguns dels debats que han protagonitzat l'àmbit de la filosofia política durant les darreres dècades del segle XX i els primers anys del nou mil·lenni. Aquesta disciplina intel·lectual s'ha ocupat de manera sistemàtica de l'anàlisi dels diferents models socioeconòmics possibles des del punt de vista d'allò que es coneix amb el nom de *teories de la justícia* i, molt particularment, s'ha dedicat a la qüestió de si el capitalisme pot satisfer els requisits de justícia social propis d'una societat democràtica. Aquesta última qüestió mereix, sens dubte, una anàlisi del tot rigorosa.

A partir dels arguments d'alguns dels principals pensadors de la filosofia política contemporània, com el liberal igualitarista John Rawls, el marxista analític Gerald Cohen, Philip van Parijs, a cavall entre els dos corrents, o els partidaris del republicanisme, és possible examinar de manera completa la compatibilitat entre el capitalisme liberal -o de *laissez-faire*- i els principis de justícia als quals les nostres societats contemporànies no poden renunciar en cap cas, sempre que no vulguin traïr els seus valors més bàsics: la llibertat, la igualtat d'oportunitats real i la solidaritat o fraternitat.

ÉS EL CAPITALISME UN SISTEMA ECONÒMIC JUST?

José Antonio Noguera

Es doctor en Sociologia i professor titular del Departament de Sociologia per la Universitat Autònoma de Barcelona, on dirigeix el Grup de Sociologia Analítica i Disseny Institucional (GSADI). És especialista en teoria sociològica, sociologia analítica, teories de la justícia contemporànies, polítiques de transferències monetàries i renda bàsica de ciutadania. Ha estat investigador convidat a la Universitat de Berkeley i a la London School of Economics. És membre de la junta directiva de la Red Renta Bàsica i de l'International Board de la Basic Income Earth Network (BIEN).

Un dels supòsits més omnipresents en la infraestructura moral de les diverses esquerres contemporànies és que el capitalisme és un sistema econòmic profundament injust. És possible, en efecte, trobar aquest supòsit formulat de manera explícita en els discursos de les esquerres radicals i "alternatives", però sovint apareix també, implícitament, sota els de les esquerres més moderades. Fins i tot des de la dreta i el neoliberalisme, la defensa quotidiana del sistema capitalista acostuma a emfatitzar molt més les raons d'eficiència que les de justícia, com si en el fons es concedís que no hi ha gaire per vanagloriar-se en aquest darrer terreny. Ara bé, què és exactament el que fa injust el capitalisme? Per aproximar-nos a una possible resposta resulta essencial, en primer lloc, definir amb certa precisió què cal entendre per "capitalisme" i, tot seguit, avaluar els trets d'aquest sistema d'acord amb determinats criteris de justícia que han estat proposats per la teoria social normativa contemporània.

UNA DEFINICIÓ DEL CAPITALISME

No resulta una tasca fàcil establir les condicions necessàries i suficients per poder adjectivar un sistema econòmic com a "capitalista".² Tot i així, d'ara endavant es partirà del fet que la següent definició constitueix una bona aproximació;³ acostumem a considerar com a capitalista un sistema econòmic en el qual, de manera dominant o majoritària, es donen les condicions següents:

1. Hi ha *propietat privada dels mitjans de producció*, combinada amb *desposseïció d'aquests mitjans per als (la gran majoria de) productors directes*. A aquesta primera condició s'hi poden afegir diversos matisos: a) les empreses de titularitat

1: Aquest treball s'emmarca dintre del projecte del Programa Nacional d'I+D del MEC sobre "Normas sociales, racionalidad y estrategias de diseño institucional", amb referència SEJ2006-00959/SOCL. L'autor agraeix els incisius comentaris de Jorge Calero, Toni Comín i Ernest Weikert, així com la lectura crítica i el comentari que van fer d'aquest text els meus alumnes del curs sobre "Teorías de la Justicia y Política Social" al programa de Doctorat en Sociologia de la Universitat Autònoma de Barcelona.

2: Això és així perquè, en primer lloc, la discussió acadèmica i política sobre el tema, a més de resultar inabastable, no porta a una conclusió ni de bon tros unànime, i en segon lloc, en tractar-se d'un terme que ha cobrat un ús polític i quotidià que és en bona part pre-teòric, les seves definicions teòriques -com la majoria dels conceptes en ciències socials- busquen capturar d'alguna manera les connotacions intuïtives d'aquest ús quotidià. Val la pena advertir, així mateix, que en aquest text no es farà referència a la discussió sobre els diferents tipus de capitalisme que existeixen o poden existir, almenys en la mesura que no sigui necessari per a l'argumentació.

3: Definicions similars, bé que no idèntiques, a la que aquí es proposa es poden trobar a Offe (2003: 441), Van Parijs (1991: 80) o De Francisco (1997: 112).

privada constitueixen unitats econòmiques amb autonomia decisòria per comprar, vendre, invertir, organitzar la producció i comercialitzar els seus productes, encara que aquesta autonomia pugui estar regulada o limitada per l'Estat; b) en determinades circumstàncies, el control de les decisions empresarials pot estar en mans d'agents que legalment no posseeixen la propietat de les empreses privades; c) aquestes empreses juguen un paper dominant en el sistema econòmic (un sistema socialista, segons això, podria tenir una certa quantitat no majoritària d'empreses privades).

2. L'objectiu de les empreses és l'acumulació de capital, la cerca de la maximització de beneficis amb vista a la seva reinversió permanent. Aquesta condició introdueix un aspecte motivacional o conductal que té a veure amb les disposicions dels agents econòmics en un sistema capitalista.

3. Hi ha un mercat lliure de compravenda de productes en què les empreses competeixen pel favor dels consumidors, encara que puguin fer-ho amb algunes restriccions o limitacions legals.⁴

4. Per últim, hi ha un mercat lliure de compravenda de força de treball o, dit d'una altra manera, la "força del treball" és una de les mercaderies que es poden vendre i comprar -de nou, és possible que amb algunes restriccions-, i són els seus mateixos portadors els qui la poden vendre, cosa que exclou l'esclavitud.⁵

És important assenyalar que no hi ha vincles conceptuals necessaris o essencials entre aquestes quatre condicions; sinó, en tot cas, històrics, per tant, contingents. L'eventual combinació històrica que les reuneix totes és el que trobem en els sistemes econòmics que denominem capitalistes; però evidentment es poden donar combinacions diferents, i la història n'ha conegut algunes. Per exemple: si no es donen les condicions 1, 3 i 4, podríem trobar-nos davant d'un sistema socialista planificat de tipus soviètic; si només falla la condició 1, potser estaríem davant d'un socialisme de mercat o una democràcia de propietaris; l'absència de les condicions 2 i 4 caracteritzaria molts sistemes precapitalistes on sí que es donaven 1 i 3, i així, successivament.

Ha de ser la justícia l'únic criteri d'elecció entre sistemes econòmics? Encara que pugui ser el principal, l'eficàcia i l'eficiència han d'equilibrar-se amb els principis que escollim.

4: Per tal de no embolicar l'argumentació, no considerarem per separat l'existència d'un mercat financer i assumirem, sense més, la simplificació que els diners i els valors financers són altres "productes" que poden ser venuts o comprats al mercat.

5: En un sentit més tècnic, l'autopropietat, el reconeixement legal que els individus són propietaris de si mateixos, és una de les condicions bàsiques de qualsevol sistema capitalista; vegeu Cohen (1995) o Van Parijs (1995).

LA JUSTÍCIA COM A CRITERI D'ELECCIÓ ENTRE SISTEMES ECONÒMICS

Quan tractem d'avaluar la justícia de sistemes socials o econòmics, ens enfrontem a una sèrie de dificultats prèvies, a més de les de definició, que no serà sobrer d'esmentar. En primer lloc, en partir d'una determinada idea de justícia, bé podria passar que la resposta a la pregunta de si un determinat sistema és o no just no fos decidible d'una vegada per totes, sinó que depengués de circumstàncies socials i històriques concretes; en altres paraules, un mateix ideal de justícia es podria veure realitzat en diferents contextos per sistemes econòmics capitalistes, socialistes o d'un altre tipus. No es poden confondre, doncs, els *principis de justícia* amb els *dissenys institucionals* que els realitzin: aquests últims poden haver de variar precisament per seguir materialitzant idèntics principis en noves condicions històriques.⁶

Una segona dificultat podria consistir en el fet que la distinció entre el capitalisme i altres modes d'organització econòmica no fos l'única rellevant –o no ho fos en absolut– per a la justícia: hi ha molts criteris de distinció entre règims econòmics i institucionals que no tenen a veure amb la seva naturalesa “capitalista” o “socialista” i que podrien ser molt rellevants des del punt de vista de la seva justícia (per exemple, la proporció del producte social que es dediqui a finançar béns públics,⁷ les tecnologies utilitzades, les condicions de treball vigents, la distribució de les ocupacions entre els grups de població, la llibertat en l'elecció d'aquestes ocupacions, etc.). D'això es deriva la possibilitat que *determinades* formes de capitalisme estiguin més properes a un cert ideal de justícia que *determinades* formes de socialisme, i viceversa.⁸

Per últim, ha de ser la justícia l'únic criteri d'elecció entre sistemes econòmics? Segurament no, i això encara que pugui ser el principal. L'eficàcia, l'eficiència, l'augment de la riquesa en termes absoluts, la factibilitat –per

6: Per exemple, des del liberalisme igualitarista, John Rawls ha deixat repetidament oberta la qüestió de si els seus principis de justícia són més realitzables per una economia capitalista o socialista (Rawls, 1971: 243, 256, 262; Rawls, 1993: 298, 338); en la darrera formulació d'aquests principis (Rawls, 2001), la disjuntiva, que aquesta vegada es plantejava entre un “socialisme liberal” i una “democràcia de propietaris” quedava també sense resoldre.

7: Cfr. Rawls (1971: 250 i 253). En rigor, el concepte econòmic de “bé públic” (és a dir, un bé que es consumeix en conjunt i que el seu gaudi no pot ser negat a ningú) presenta diversos problemes en la teoria econòmica, tal com s'han anat fent palesos (com els costos de congestió, de distància o altres), i que mostra que pràcticament no existeixen “béns públics purs”. En qualsevol cas, prescindiré aquí d'aquesta discussió per tal de fer servir el terme en el seu sentit típic-ideal.

8: Vegeu Rawls (1971: 256).

exemple, la compatibilitat amb certs trets del nostre entorn o de la naturalesa humana-, l'estabilitat en termes dinàmics, la força motivacional o l'evitació del risc moral, poden (i probablement han de) contrabalançar-se amb els principis de justícia que haguem adoptat. Com ha notat el marxista analític Gerald Cohen,⁹ no s'han de confondre els principis fonamentals d'una teoria de la justícia amb els *principis de regulació* o d'organització social que sigui convenient adoptar; els segons han d'inspirar-se en alguna mesura en els primers, però no només en aquests, i no a qualsevol preu. Això podria voler dir, per exemple, que, considerant-ho tot globalment, el capitalisme podria ser una bona elecció de sistema econòmic, malgrat ser injusta en determinada mesura,¹⁰ i que el socialisme, fins i tot encara que fos més just, podria ser una pitjor elecció segons com equilibrem les consideracions de justícia amb diverses circumstàncies o criteris addicionals.

LES INJUSTÍCIES EN EL CAPITALISME

Centrem la nostra atenció ara en una altra distinció important: resulta obvi que, d'entre totes les injustícies que puguem identificar en un sistema econòmic capitalista, algunes són directament produïdes per trets organitzatius que defineixen el mateix capitalisme, mentre que d'altres es deuen a d'altres trets no específicament capitalistes de la societat i, per tant, és possible (i, fins i tot, molt probable) trobar-les també en altres sistemes econòmics (o potser en tots). Podem anomenar les injustícies del primer tipus "injustícies del capitalisme" (és a dir, consubstancials a ell, necessàriament presents en qualsevol sistema capitalista pel fet de ser-ho), reservant per a les del segon tipus l'expressió "injustícies en el capitalisme" (és a dir, no consubstancials ni necessàries per a un sistema capitalista).¹¹

En efecte, pot haver-hi injustícies en un sistema capitalista que no siguin produïdes específicament per aquest sistema, sinó que es podrien produir també en la seva absència, i/o es podrien deixar de produir sense necessitat d'abandonar el capitalisme. Pensem, per exemple, en les desigualtats d'oportuni-

9: Vegeu Cohen (2003 i 2004).

10: I, no és això, en certa mesura, el que Marx va sostenir per a certes èpoques i països en la història de la humanitat?

11: En termes més formals, Van Parijs (1991: 80 seg.) precisa que, per demostrar la injustícia del capitalisme, hem d'identificar algun tret que: 1) estigui necessàriament present en el capitalisme; 2) no estigui necessàriament present en qualsevol altre sistema social imaginable, i 3) sigui injust. Si trobem alguna cosa que compleixi les tres condicions, aleshores podrem afirmar que el capitalisme és injust.

tats degudes a l'herència familiar, les degudes a la sort o a determinats trets innats, les discriminacions i desigualtats associades al sexe o a la pertinença a un determinat grup ètnic o cultural, la pobresa i la misèria, la manca d'autorealització en la feina, o les arbitriïtats degudes a la tirania o el despotisme polític en general. Totes aquestes són possibles sense el capitalisme i, al mateix temps, l'abolició de moltes d'aquestes podria ser compatible, almenys teòricament, amb el manteniment de les quatre condicions que s'han considerat com a definitòries del capitalisme.¹² Cal matisar, tanmateix, que encara que possibles injustícies com la desigualtat d'oportunitats o la manca de llibertats puguin produir-se en molts sistemes econòmics diferents, podria ser que el sistema capitalista, per la seva pròpia naturalesa, en produís necessàriament una forma específica, que quedaria suprimida si s'abolissin tots o algun dels seus trets definitoris. En aquest cas ens trobaríem, en bona lògica, davant d'una injustícia del capitalisme.

LES INJUSTÍCIES DEL CAPITALISME

Quines són, doncs, les injustícies específiques del capitalisme? És a dir, aquelles injustícies produïdes necessàriament pels trets del sistema econòmic capitalista, i que no es produïrien (o no de la mateixa manera) si aquest no existís. S'enumeren a continuació alguns candidats que podrien dur a terme aquest paper, fent esment exprés de les teories de la justícia des de les quals es podria denunciar el seu caràcter injust. Evidentment, les discussions corresponents a cadascun dels punts són massa complexes per poder abordar-les aquí en detall; els paràgrafs que segueixen, doncs, s'han de considerar com una panoràmica general.

Explotació

El candidat tradicionalment escollit per la teoria marxista per dur a terme el paper d'"injustícia del capitalisme" ha estat l'explotació, és a dir, la transferència de plustreball des dels treballadors desposseïts i assalariats cap als propietaris dels mitjans de producció que els contracta. Ara bé, per què l'explotació és injusta? Els marxistes analítics com Gerald Cohen, John Roemer, Jon Elster o Philippe Van Parijs s'han plantejat aquesta qüestió i

12: Aviat veurem, tanmateix, que la condició (1) -propietat privada dels mitjans de producció combinada amb la seva desposseïció per als treballadors- és segurament incompatible amb l'abolició de tot despotisme.

han tractat de respondre-la amb un notable refinament formal.¹³ Però la conclusió d'aquest debat no ha deixat en bon lloc la rellevància teoriconormativa del concepte; vegem breument per què.

1. En primer lloc, tot indica que l'explotació és injusta *quan i perquè* la transferència de plus treball es produeix com a conseqüència d'algun tipus de dominació injusta. Per exemple, perquè els treballadors desposseïts no poden triar col·lectivament no salaritzar-se¹⁴ i, perquè, una vegada que han triat fer-ho, no són lliures individualment en l'interior del procés de producció: estan sotmesos a mecanismes de control, vigilància i disciplina per part del capitalista per avaluar la seva força de treball, i això sota amenaça de comiat o no renovació del contracte. Seguint aquesta línia d'argumentació, la denúncia del capitalisme es trasllada des del seu caràcter explotador al seu caràcter clarament despòtic.¹⁵

Les injustícies que genera el capitalisme són la dominació, la injustícia distributiva, la manca de llibertat real i la generació de motivacions egoïstes i insolidàries.

2. En segon lloc, per què es dóna aquesta dominació o aquesta manca de llibertat dels treballadors sota el capitalisme, que condueix a l'explotació? Òbviament, perquè hi ha una desigual distribució prèvia de la propietat dels mitjans de producció. John Roemer va donar un gir a les teories marxistes tradicionals de l'explotació quan va demostrar que: a) l'explotació, definida tècnicament com a intercanvi desigual de plus treball, no implica necessàriament l'existència de dominació, sinó únicament la d'una desigual distribució inicial dels recursos productius i un mercat d'intercanvi de productes;¹⁶ b) no tota desigualtat en aquesta distribució ha de ser necessàriament injusta, en la mesura que, per exemple, sigui deguda a l'esforç individual i no a l'herència o a d'altres mecanismes insensibles al mèrit o moralment arbitraris.¹⁷ D'aquesta manera, la denúncia de l'explotació es

13: Vegeu De Francisco i Agujar (comps.) (1989), Cohen (1995: cap. 8), Roemer (1982 i 1985), Van Parijs (1991: cap. 4 i 6), Van Parijs (1995: cap. 5) o Arnsperger i Van Parijs (2000: cap. 3) per a discussions útils sobre aquesta qüestió.

14: Encara que poguessin fer-ho individualment, convertint-se en petitburgesos, en rodamons o en dependents de la caritat pública o privada; vegeu, per a aquesta qüestió, l'impecable treball de Cohen (1983).

15: Samuel Bowles i Herbert Gintis són els autors que més rigorosament han desenvolupat aquest argument (Bowles i Gintis, 1990). Vegeu De Francisco (1997) per a una excel·lent discussió i presentació de les seves tesis.

16: Vegeu Roemer (1982).

17: Roemer (1985 i 1998); vegeu, així mateix, Van Parijs (1991: cap. 4), el qual adverteix el dilema a què

desplaça cap a una denúncia de la desigualtat d'oportunitats que, en el cas del capitalisme, té el seu origen en una desigualtat immerescuda de recursos productius: és a dir, la naturalesa del capitalisme incorpora una injustícia distributiva.

Aquests dos atacs a la rellevància normativa del concepte d'exploació ofereixen dues línies d'argumentació lleugerament diferents –encara que, sens dubte, relacionades entre si– sobre on resideix la injustícia específica del capitalisme: la primera assenyalaria cap a un cert tipus de despotisme o de dominació injusta –és a dir, cap a una qüestió més directament política, centrada en les relacions de poder en la societat–, mentre que la segona centraria la seva atenció en una determinada injustícia distributiva –és a dir, cap a una distribució desigual de recursos i oportunitats valuoses en elles mateixes per triar lliurement un curs de vida, o per aconseguir determinats nivells d'autorealització o benestar–. Deixarem ara de banda la interessant pregunta de fins a quin punt són conceptualment independents les dues estratègies,¹⁸ i passarem a discutir-les amb una mica més de detall, adoptant la distinció com a pur recurs expositiu. Afegirem, a més, després d'això, dues altres possibles respostes a la nostra pregunta (basades respectivament en la “manca de llibertat real” i en la “injustícia motivacional”).

Dominació i despotisme

Dins de la primera estratègia, la que es dirigeix a denunciar el tipus específic de dominació que el capitalisme necessàriament produeix, podem distingir, a grans trets, dues línies d'anàlisi (i això sense deixar d'insistir en les òbvies relacions conceptuals entre elles):

1. La primera, ja esmentada anteriorment, consistiria en la denúncia per part d'autors com Bowles i Gintis de la dominació a l'interior del procés de producció capitalista. La vigilància, el control i la disciplina imposades pel capitalisme en aquest procés de producció impedeixen el mínim d'autonomia en la feina que és necessària per a una vida plena i exclouen l'autogovern dels tre-

ens aboca mantenir l'exploació com “la injustícia específica del capitalisme”: o bé aquest caràcter li ve donat tautològicament per definició, i aleshores no és una injustícia específica del capitalisme (car existrien transferències de plustreball en molts altres sistemes econòmics, incloent-hi el socialisme), o bé l'exploació no és necessàriament injusta i hauriem de girar la nostra atenció cap allò que realment la fa injusta en determinades ocasions (dominació, despotisme, manca de llibertat, desigualtat prèvia de recursos productius, etc.).

18: Ja que, sense anar més lluny, el poder podria ser considerat com un *distribuendum* entre altres possibles d'una teoria de la justícia distributiva, o com un recurs purament instrumental per aconseguir objectius de justícia distributiva: vegeu Van Parijs (1995: cap. 1).

balladors sobre què, com i per a què s'ha de produir. Aquestes preocupacions ja van ser implícitament o explícitament compartides per la teoria marxista tradicional i, entre altres coses, connecten clarament amb el gastat concepte marxista d'"alienació".

Ara bé, allò que autors com Bowles o Gintis posen en relleu i analitzen és l'estructura de relacions de poder, d'amenaques i incentius que es troba al darrere d'aquesta situació sota el capitalisme contemporani: la qüestió fonamental, estalviant-nos les complexitats tècniques, és que els treballadors, si bé acostumen a acceptar aquesta dominació a canvi d'un salari per sobre del que rebrien en una situació d'equilibri competitiu –i aquí resideix l'incentiu–, pateixen també l'amenaça permanent de comiat o no renovació del contracte, sent així que el cost que aquesta amenaça arribi a complir-se és per a ells molt més gran del que suposa per a l'empresari complir-la. Això implica que, a falta de regulacions o institucions que ho impedeixin, les relacions de producció sota el capitalisme estan despòticament esbiaixades a favor dels propietaris dels mitjans de producció i en contra dels treballadors, el poder de negociació dels quals queda malparat.¹⁹

Observem, finalment, un altre tret intern de l'estructura del procés de producció capitalista que suposa un biaix de poder clarament favorable als propietaris dels mitjans de producció:²⁰ qui accepta "salaritzar-se" no únicament ven la seva present força de treball, sinó també part de la seva capacitat per vendre-la en el futur, és a dir, la seva capacitat a llarg termini per guanyar diners "salaritzant-se"; aquesta capacitat no es pot acumular per al futur de la mateixa manera que el capitalista pot acumular capital, com a compensació esperada per la pèrdua momentània que li va suposar la seva inversió; el capitalista –recixit– recupera amb escreix tot allò que ha posat en el procés de producció; el treballador assalariat no: la seva "ocupabilitat" va davallant amb el temps i té "data de caducitat", mentre que el capital augmenta amb el temps i no caduca mai. Novament, les cartes estan marcades en perjudici del treballador.

2. La segona línia d'anàlisi té a veure més directament amb la manera com un sistema capitalista influeix sobre el procés polític en general, i ha estat típicament desenvolupada per diversos autors dins de la tradició política republicana. En efecte, l'acumulació amb èxit de riquesa i de recursos

19: Sobre l'estructura de la desigualtat en la capacitat de negociació entre treballadors i empresaris capitalistes, vegeu l'excel·lent treball de Casassas i Loewe (2001).

20: Notat per Claus Offe (2003: 13).

productius a mans d'uns determinats individus o grups els reporta un poder no democràtic de xantatge polític sobre qualsevol govern electe i sobre la població en general, i afavoreix l'aparició de tot tipus de clientelismes i patronatges que distorsionen clarament l'autonomia i l'autogovern dels ciutadans, així com la seva capacitat per desenvolupar virtuts cíviques. Atès que els diners poden comprar poder polític no derivat de la voluntat ciutadana, la tendència consubstancial del capitalisme a l'acumulació oligopòlica en mans privades produeix, en l'àmbit polític, oligarquies despòtiques.²¹

Injustícia distributiva

Abordem ara la segona estratègia que dóna lloc a l'abandonament del concepte d'explotació com una cosa normativament rellevant: la denúncia de la injustícia distributiva consubstancial al capitalisme. Aquesta injustícia es pot conceptualitzar, almenys, de tres maneres (sent el segon i el tercer, en realitat, casos específics del primer):

1. En primer lloc, com una injustícia generalitzada pel que fa a la distribució dels recursos i oportunitats que genera un mercat relativament lliure (i això, fins i tot, encara que estiguessin absents altres mecanismes productors de desigualtat no consubstancials al capitalisme, com ara l'herència o les discriminacions per raó de sexe o origen social). Els mercats, pot argumentar-se, no són meritocràtics: no premien sistemàticament l'esforç, el treball o el talent com a tals, sinó l'èxit a l'hora de produir eficientment alguna cosa que els altres puguin desitjar comprar. Aquest èxit mercantil és subjecte a factors que no tenen a veure necessàriament amb la virtut o el mèrit, i sí molt amb la sort, els efectes d'agregació, les externalitats (positives o negatives) i molts altres factors moralment arbitraris. És cert que, en una economia altament socialitzada i amb una gran herència tecnològica i productiva, resulta molt problemàtic trobar un mètode fiable d'atribuir "mèrits" a cadascú; però, encara que poguéssim apropar-nos a una bona aproximació en aquesta atribució, i fos el que fos allò que consideréssim com a "mèrit", un mercat lliure, per si sol, acabaria necessàriament allunyant-se d'una distribució adequada conforme als

21: Molt instructives exposicions d'aquesta línia d'argumentació es poden trobar a Domènech (2003 i 2004), Ovejero (2003) i Ovejero, Mari i Gargarella (comps.) (2004). El mateix argument, defensat per un liberal igualitarista, es pot trobar en un incisiu article de Brian Barry (2002). Vegeu també Schweickart (2001).

mèrits que haguéssim definit, a causa de tot tipus de factors atzarosos i imponderables.²²

2. En segon lloc, de manera més específica, podria acusar-se el capitalisme de partir necessàriament d'una distribució injusta de la propietat dels mitjans de producció. Com ja vam veure, per a autors com Roemer aquest és el tret distributiu del capitalisme que es troba a l'arrel de la dominació i l'explotació dels treballadors, i que les fa injustes, ja que si tothom tingués una igual oportunitat i capacitat de partida per viure pels seus propis mitjans, el fet que algú preferís "salaritzar-se" no suposaria cap injustícia. És aquesta desigualtat d'oportunitats de partida el que resulta injust.²³ Pensem, tanmateix, en un punt important, que sovint es pot passar per alt en els discursos quotidians que condemnen el capitalisme: la simple desigualtat com a tal no pot ser injusta; tal com observa Van Parijs (1993: 93): "en què una desigualtat en les rendes seria injusta si s'origina en una desigualtat de riquesa engendrada per eleccions plenament lliures a partir de dotacions iguals?". La injustícia que tots aquests autors denuncien no rau en la desigual propietat de recursos productius com a tal, sinó en les desigual oportunitats per accedir a aquesta propietat. La qüestió, per tant, es desplaça cap a la desigualtat de dotacions productives de partida en cada període donat (la qual, segons la condició (1) de la nostra definició, és una condició inherent al capitalisme, encara que no n'hagi de ser necessàriament un tret exclusiu), i, potser més important per a la nostra pregunta, cap a la legitimitat dels títols d'apropiació mateixos: qualsevol distribució desigual de mitjans de producció s'ha de basar en alguna teoria normativa sobre l'apropiació original d'aquests i la seva transmissió posterior; això implica que el capitalisme únicament seria just si respecta els principis d'una teoria normativa d'aquest tipus que sigui correcta.²⁴ Però si no s'accepten l'apropiació privada original i/o la seva inviolabilitat posterior com

22: Un pensador ultraliberal com F. A. Hayek (1944) acceptava -i defensava- sense parpellejar la injustícia meritocràtica dels mercats lliures, adduint que qualsevol altre sistema d'assignació seria encara més arbitrari. Per la seva banda, el libertarista de dreta Robert Nozick (1974) observa també que la realització de qualsevol idea de justícia basada en algun tipus de "patró" distributiu (com el "a cadascú segons els seus mèrits"), necessàriament implica una intervenció correctora constant per ajustar els resultats de l'evolució espontània a aquest patró (raó per la qual Nozick rebutja els "patrons" distributius com a criteris de justícia).

23: És aquesta una idea que es troba també en la base del liberalisme igualitarista de teòrics com Rawls (1971, 2001) o Dworkin (2000).

24: Tal com afirma Nozick (1974).

a parts integrants d'una teoria de la justícia,²⁵ llavors és difícil considerar que el capitalisme pugui ser just ja en el seu inici, i que l'apropiació original o el poder de disposició total sobre els recursos productius apropiats siguin alguna cosa més que un robatori.²⁶ Per a Cohen, per exemple, no hi ha cap motiu pel qual aquests recursos hagin de ser, per principi, apropiats de manera privada i no col·lectiva o comunitària; per a Van Parijs, el poder privat de disposició total sobre aquests recursos per part d'uns quants pot tenir conseqüències que violin un principi de justícia com ara la maximització de la llibertat real per a tothom; per a Rawls, en fi, qualsevol desigualtat en la distribució de recursos productius –i de béns primaris en general– tan sols es justifica si resulta necessària perquè els menys afavorits estiguin millor de com podrien estar en qualsevol altra situació viable (aquest és el famós “principi de diferència” rawlsià), i resulta molt discutible que aquesta condició es pugui complir amb la distribució dels mitjans de producció inherent a un sistema capitalista.

3. Cal considerar d'interès, finalment, un tercer tipus d'injustícia distributiva del capitalisme: la injusta apropiació desigual de les “rendes del lloc de treball” (*employment rents*), denunciada principalment per Philippe Van Parijs.²⁷ En un mercat de treball capitalista on part de la població ven la seva força de treball als propietaris dels mitjans de producció, una part dels treballadors cobra salaris superiors als que correspondrien en una situació d'equilibri competitiu walrasià on no hi hagués atur involuntari (ni ocupació involuntària que, per al cas, ve a ser el mateix).²⁸

L'eventual manca o desigualtat en la llibertat real dels individus estarà directament connectada amb una injusta desigualtat d'oportunitats per tirar endavant plans de vida legítims.

25: Com succeeix, per exemple, amb Cohen (1995), Van Parijs (1995) o diferents versions del liberalisme igualitarista.

26: Observeu que ni tan sols la famosa crítica de Marx a *El Capital* a la teoria de l'“acumulació originària” arriba tan lluny, almenys de forma explícita, ja que allò que denuncia Marx en aquelles vigoroses pàgines –en un exemple típic de “crítica immanent”, de contrast entre la realitat d'un sistema i la seva pròpia autocomprensió legitimadora– és, en realitat, la violació sistemàtica de les pròpies regles de la teoria de l'apropiació originària capitalista, no la manca de legitimitat d'aquestes regles com a tals. “En la història real”, diu Marx, “el gran paper [en aquesta apropiació] l'exerceixen, com és sabut, la conquesta, la dominació, l'homicidi motivat pel robatori: en una paraula, la violència” (Marx, 1872: 892).

27: Vegeu, per a tot aquest raonament, Van Parijs (1995: Cap. 4).

28: Doncs, en efecte, tal com adverteix Van Parijs (1995: 138), “es poden donar enormes rendes del treball, fins i tot si tothom té una feina, perquè molts que tenen feines molt molestes poden estar desitjant canviar i ser capaços de fer altres feines possibles i bastant més atractives (...) que les seves amb el salari que tenen”.

Aquestes "rendes del lloc de treball" -definides com la diferència entre els salaris reals i els d'equilibri- constitueixen així una manera d'elevat el cost que tindria la pèrdua de la feina per al treballador, motivant-lo a un exercici eficient en aquest.²⁹ En monopolitzar aquestes rendes en un context de llocs de treball escassos (és a dir, en un context no walrasià on la demanda de certes ocupacions supera la seva oferta), aquests treballadors s'apoderen, llavors, d'uns recursos que en justícia no mereixen i que haurien de ser distribuïts igualitàriament, almenys si, com fa un principi del liberalisme igualitarista, tots han de tenir iguals oportunitats per perseguir les seves particulars concepcions de la bona vida. Tal com veurem immediatament, aquest darrer principi ens pot conduir a una nova teorització sobre la injustícia del capitalisme.

Manca de llibertat real

El mateix Van Parijs ha formulat una versió radical del liberalisme igualitarista, que tindria com a principi bàsic de justícia la maximització de la "llibertat real". A diferència de la mera *llibertat formal* o garantia dels drets de seguretat i autopropietat, la *llibertat real* suposa, a més del respecte a aquests drets, una oportunitat real de fer qualsevol cosa que un pogués voler fer en la persecució de la seva particular idea de bona vida;³⁰ "oportunitat real" significa aquí la disposició dels mitjans o objectes externs necessaris per a la realització d'aquests plans, mitjans o objectes que els drets de seguretat i autopropietat, per ells mateixos, no poden garantir.³¹ L'eventual manca o desigualtat en la llibertat real dels individus estarà, per tant, directament connectada amb una injusta desigualtat d'oportunitats per tirar endavant plans de vida legítims i aconseguir coses valuoses com ara l'auto-realització, el reconeixement, els recursos, l'autonomia o les concepcions del bé i la virtut que es puguin tenir. Al seu torn, el criteri de la llibertat real explicarà, segons Van Parijs, per què són injustes determinades dominacions, explotacions o distribucions desiguals de recursos que no són conseqüència d'eleccions *realment* lliures dels individus.

29: En rigor, l'existència empírica de rendes del treball es pot deure a diferents raons, com ara els costos que implica per a l'empresari una nova contractació, el poder de negociació de determinats treballadors o la percepció per part dels empresaris del vincle entre salaris i productivitat. Vegeu Bowles i Gintis, cit, per a una discussió d'aquesta qüestió.

30: L'expressió contrafàctica "pogués voler fer" esdevé aquí essencial per excloure mecanismes distorsionadors en la formació de preferències i evitar així les injustícies suposadament "consentides" per les seves víctimes, com en el cas de l'"esclau feliç".

31: Vegeu Van Parijs (1995: 41-45).

L'atractiu de la teoria de la llibertat real de Van Parijs resideix en el fet que obre la possibilitat de desdibuixar la diferència conceptual de fons entre les dues estratègies discutides més amunt (les basades en la dominació i les que descansen en la distribució de recursos), ja que donaria raó de per què no maximitzen la llibertat real per a tothom. Noteu que aquí l'autogovern, o determinades distribucions de recursos, es conceben únicament com a instruments per aconseguir la maximització d'aquesta llibertat (i, per tant, la justícia) i no al revés.

Aplicant aquesta concepció a l'avaluació del capitalisme, sembla obvi que, si la manca de mitjans de subsistència i de producció obliga una part de la població a salaritzar-se involuntàriament, o si l'estructura dels mercats els impedeix fer-ho quan ho desitgin lliurement, això retalla la seva llibertat real. Els drets de propietat sobre els recursos productius per a uns quants produeixen falta de llibertat real per a molts i, doncs, determinades distribucions desiguals d'aquests drets, si resulten consubstancials al capitalisme –i si existeixen altres distribucions possibles que augmenten la llibertat real–, farien que aquest sistema fos incompatible amb la justícia.³²

Injustícia motivacional

Finalment, examinem ara un tipus d'acusació contra el capitalisme molt diferent de les anteriors, ja que es basa a sostenir que part de la injustícia que li és inherent consisteix a generar inevitablement *motivacions egoistes i insolidàries* en els individus. El domini dels mercats en la vida econòmica, s'addueix, combinat amb la pulsio cap a l'acumulació, tindria com a conseqüència que el model de l'*homo economicus* de la teoria neoclàssica prengués cos en la societat, estenent i consolidant les disposicions autointeressades i exclouent o dificultant les altruistes i comunitàries.³³ La diferència fonamental entre aquesta estratègia de crítica normativa del capitalisme i totes les que hem enumerat fins ara resideix en el fet que, en aquest cas, per avaluar la injustícia del sistema econòmic no solament ens fixem en les *institucions* que aquest sistema pressuposa o en els seus *resultats* distributius (és a dir, en el que Rawls anomenaria l'"estructura bàsica" de la societat), sinó també en les *disposicions motivacionals* dels individus que actuen en el marc d'aquestes institucions. Amb això ens separem clarament de la concepció rawlsiana –avui dominant–

32: Cfr. Van Parijs (1995: 34).

33: Defenses d'aquest tipus d'arguments es poden veure a Cohen (200 i 2001) o Ovejero (2003).



Socialisme i capitalisme

Fèlix Ovejero Lucas

La tradició socialista aspira a una societat "en la qual el lliure desenvolupament de cadascú serà la condició del lliure desenvolupament de tothom" (Marx). En aquest sentit, es pot considerar el socialisme com un intent d'estendre al conjunt de la societat un ideal clàssic de bona vida entesa com la lliure i plena actualització (desenvolupament i exercici) i externalització (pública) de capacitats i talents. A aquesta tesi els socialistes hi afegixen una altra més explícitament empírica, això és, que el capitalisme impedeix la realització d'aquest objectiu. Els socialistes no neguen que en la societat capitalista sigui possible que uns privilegiats puguin realitzar aquest ideal, però sempre a condició que aquesta mateixa possibilitat sigui negada a d'altres, els explotats. Més precisament, el seu diagnòstic es fonamenta en dos passos: Els éssers humans exerceixen les seves capacitats a través dels seus actes i les relacions i circumstàncies en què viuen són fonamentals per a la seva autorealització. Amb més detall, per al conjunt de la gent, la realització de les seves potencialitats només és possible: a) amb una distribució radicalment igualitària de les condicions de vida, perquè només si disposen de prou recursos els individus podran realitzar els seus projectes i només si aquesta distribució no és desigual existeixen les condicions per a un mutu reconeixement sense el qual no hi ha externalització pública de les capacitats; b) en

de la justícia social, com una cosa que es predica únicament de certs estats objectius de la societat, i no de la qualitat motivacional de certs estats mentals dels individus que hi viuen.³⁴ En qualsevol cas, resulta molt plausible la tesi que si la justícia exigeix una extensió de les actituds altruistes i solidàries com a norma dominant, llavors difícilment un sistema capitalista, tal com l'hem definit, pot arribar a, o ser compatible amb, una societat justa.

EL QUE HAURIA DE CANVIAR EN EL CAPITALISME

Hem enumerat fins aquí les principals estratègies normatives per defensar la tesi que un sistema econòmic capitalista és necessàriament injust. És obvi que,

³⁴ Aquesta és una discussió candent en la teoria normativa actual a partir de les crítiques de Cohen a Rawls; es pot veure una discussió crítica de les tesis de Cohen a Noguera (2003).

comunitats on prevalguin vincles de cooperació no instrumental, perquè només en aquest cas "el teu lliure desenvolupament és una condició del meu lliure desenvolupament", perquè en aquestes comunitats hi ha lloc per a la realització d'unes capacitats que, en virtut de la seva naturalesa social, els individus no poden exercir en aïllament i, alhora, es donen unes condicions de confiança recíproca indispensables per veure'n l'execució exitosa; c) en condicions de ple autogovern (llibertat positiva), perquè sense autogovern no hi ha elecció autònoma de les pròpies metes i, sense aquesta, no es pot concebre l'autorealització.

La realització d'aquestes potencialitats, de l'ideal socialista, és incompatible amb el capitalisme, entès com un mode de producció caracteritzat per un sistema de producció que combina un sistema de coordinació de les decisions a través de preus en un escenari de competència, el mercat, i un sistema de propietat privada –d'accés desigual a– dels mitjans de producció, és a dir, que atorga als diversos individus que participen en la producció diferents drets i poders sobre l'ús dels mitjans de producció i sobre els resultats del seu ús.

D'això, els socialistes en conclouen que la realització del projecte emancipador requereix posar fi al capitalisme. Conclusió de la qual se segueix com a corol·lari pràctic que les persones compromeses amb l'emancipació humana s'enfronten a la doble tasca de perfilar un projecte social que assegurí els ideals de radical igualtat i de comunitat, i de precisar si aquest projecte, a més de realitzable, és accessible, és a dir, forma part de les trajectòries històriques obertes a –compatibles amb el futur de– la societat capitalista.

segons quina estratègia o estratègies normatives considerem correctes o raonables, seran unes o unes altres les reformes institucionals necessàries per aconseguir la justícia, així com els trets institucionals del capitalisme que sobrevisquin o no després d'haver-les aplicat –ja que aquests trets, com hem vist, són teòricament independents entre si–. Fem, tot seguit, algunes observacions generals sobre les possibles reformes institucionals que podrien eradicar o afeblir les eventuais injustícies del capitalisme, tenint en compte no únicament la qüestió de la justícia, sinó també –tal com s'ha observat més amunt– altres criteris d'elecció social i disseny institucional que s'equilibrin i s'acompassin amb ella. Què hauria de canviar en l'essència del capitalisme –és a dir, en les condicions definitòries que hem establert– perquè el sistema resultant fos raonablement just i, a més, una "bona elecció" social, una vegada considerats tots els criteris addicionals pertinents?

La presentació anterior reconeix certa prioritat a l'ideal d'autorealització: la seva obtenció –per a tothom, cal insistir-hi– requereix un escenari que faci possible la realització de certs valors que, a més, també es jutgen com a importants en ells mateixos. De manera que el socialisme apareix compromès amb els ideals de: a) igualtat radical, sustentada en la convicció que resulta injustificada tota desigualtat que no sigui conseqüència d'accions triades responsablement pels individus, com és el cas de les desigualtats derivades de diferències biològiques (color de la pell, sexe, talents naturals) o socials (el lloc o la classe social de naixement) i que porta a defensar distribucions que operen segons principis com “de cadascú segons les seves necessitats, a cadascú segons les seves capacitats” o “els éssers humans han de gaudir d'igual llibertat real per triar les vides que ells tenen raons per viure”; b) fraternitat o comunitat, que queda recollit en el principi de comportament “jo et dono perquè tu necessites (no perquè pugui obtenir un benefici a canvi)”; d) autogovern o llibertat positiva, entès com a capacitat real per decidir les lleis que regeixen la pròpia vida o, de manera més modesta, com a absència de dominació, de subordinació a la voluntat –arbitrària– aliena; e) autorealització, és a dir, actualització de les capacitats creatives de l'ésser humà o, menys clàssicament, exercici de les capacitats en objectius triats autònomament. Encara que cada un dels quatre primers principis, finalment, es justifica per la seva contribució a l'últim, en crear les condicions per a una societat on els éssers humans, sense exclusió, puguin desenvolupar lliurement el millor d'ells mateixos, això no vol dir que per als socialistes aquests altres valors no resultin importants en ells mateixos.

Els mercats de productes

Comencem per la condició 3, l'existència de mercats d'intercanvi de productes relativament lliures. S'haurien d'abolir, tal com defensava, per exemple, Marx.³⁵ Hi ha dues respostes negatives possibles a aquesta pregunta: a) els mercats no han de ser necessàriament incompatibles amb la justícia, sinó que n'hi ha prou de corregir institucionalment el seu funcionament de manera que s'asseguri de forma recurrent una raonable igualtat d'oportunitats en aquests i la neutralització d'alguns mecanismes moralment arbitraris;³⁶ per exemple, corregint certes distribucions que generen aquests mercats, igualant

35: I com de vegades sembla suggerir, actualment, Cohen (2001).

36: Rawls, Dworkin, Van Parijs, Roemer i la majoria de teòrics de la justícia contemporanis serien partidaris d'aquesta tesi.

PRINCIPIS DEL SOCIALISME I SOCIETAT CAPITALISTA

Els principis inventariats compleixen dues funcions: com a criteris de valoració i com a guies per a l'acció. Com a criteris de valoració permeten jutjar una situació com a injusta, en particular resulten importants en el segon peu del nucli de la identitat socialista, en l'afirmació de la incompatibilitat entre la realització completa de l'ideal socialista i un mode de producció caracteritzat per un accés a la propietat desigual i per un sistema d'assignació fonamentat motivacionalment en l'egoisme i la competència. Aquest diagnòstic és conseqüència que: a) l'accés desigual a la propietat es tradueix en un accés desigual als seus fruits, a la riquesa, de tal manera que el sistema de retribució capitalista "retribueix" –la propietat de– talents, trets o dotacions que són resultat de "bona sort" social o cultural, cosa que suposa distribucions de recursos incompatibles amb la tesi de "cap desigualtat sense responsabilitat"; b) els drets de propietat asseguren la dominació en el centre de treball, en atorgar a uns agents la capacitat de decidir les activitats i les formes de vida (reproducció, maneres de vestir, socialitat) d'uns altres que, d'aquesta manera, veuen aspectes importants de la seva vida regits per la voluntat d'individus fora del seu control democràtic; c) el mercat opera sobre dispositius motivacionals que es recullen en dos principis que trenquen qualsevol sentiment fraternal o de comunitat: un d'antiigualitari ("jo participo en la producció mentre pugui obtenir-ne un benefici que resulti inaccessible als altres") i un altre d'egoista-instrumental ("jo et dono, no perquè tu necessites, sinó només, i mentre, n'obtingui un benefici a canvi"); d) els drets de propietat, en

les dotacions de partida dels individus, actuant sobre mecanismes com l'herència, estenent la transparència informativa, proveint directament de certs béns públics o impedit alguns dels seus efectes perversos (algunes regulacions dels moderns estats del benestar i moltes intervencions polítiques dels mercats van clarament en aquesta direcció); b) els mercats, independentment de si són justos o no, són necessaris en una economia complexa com a mecanismes que assegurin certs nivells d'eficiència econòmica (per exemple, perquè subministren als agents econòmics informació a través dels preus, creen incentius desitjables o estimulen la innovació tecnològica).³⁷

A favor d'aquest tipus de respostes, favorables al manteniment dels mercats, trobaríem a tots els defensors del "socialisme de mercat" en les seves

37: Vegeu Lindblom (2000) per a una clara i penetrant valoració del paper del mercat en la vida social.

atorgar als propietaris el control dels processos de treball i de la producció, impedeixen que els treballadors, convertits en simples instruments, exercitin lliurement els seus talents, els "aliena" –en la disposició– de les seves capacitats i d'allò que és producte del seu treball. Sent les coses així, el capitalisme resulta un sistema explotador, que produeix desigualtats, imposa la dominació d'uns agents sobre uns altres (i, per això, impedeix la llibertat de tothom), reforça les relacions instrumentals i mina els sentiments de comunitat, i envileix i aliena els productors. En aquest sentit, el capitalisme és jutjat com un sistema indesitjable.

LA POSSIBILITAT DEL SOCIALISME

Si és el cas que el socialisme es reconeix per un cert projecte normatiu i institucional i passa que aquest projecte no resulta realitzable plenament en el capitalisme, cal concloure que el projecte socialista és incompatible amb el capitalisme o, dit d'una altra manera, l'acceptació del capitalisme comporta l'abandonament del projecte socialista. Per descomptat, això no impedeix que els socialistes, per raons pragmàtiques, puguin acceptar el capitalisme, bé perquè el projecte socialista resulti irrealitzable, bé perquè suposi uns altres inconvenients, o perquè els costos de la seva materialització es jutgin excessius. Però això sempre suposarà l'abandó de l'aspiració de la completa realització de l'ideal socialista.

De manera molt sintètica, es podria dir que els socialistes, que aspiren a modificar les coses, s'enfronten a un dilema que, encara que no és nou en la història del socialisme, es presenta accentuat, sobre la *possibilitat del socialisme*:

diverses versions.³⁸ Noteu, tanmateix, que si existeixen injustícies que siguin inherents a l'ús dels mercats, aquestes es produiran, per definició, tant en el capitalisme com en el socialisme de mercat, i serien necessàries llavors reformes institucionals addicionals a les que aquest socialisme com a tal implica.

El mercat de treball

És, llavors, el mercat de treball –la nostra condició (4)– allò que s'hauria d'abolir? Deixem aquí de costat les raons d'eficiència per centrar-nos direc-

38: Dues variants del socialisme de mercat són les de Roemer (1994) i Schweickart (1993). Es pot veure Ramos (2003) per a un complet inventari de les diferents propostes en aquesta línia. Cfr. també Elser i Moene (comps.) (1989), Wright (2001) i Cohen (2001: 82-84).

persistir en un ideal de bona societat, amb fonaments normatius solvents i en profunda ruptura amb el capitalisme, però amb uns costos de transició que el fan improbable o massa exigent amb una ciutadania que, sense intervencions sistemàtiques, difícilment acceptaria una modificació en els seus models habituals de vida; o bé, acceptar el capitalisme i comprometre's en una actitud vigilant i reparadora de les seves patologies sabent que es reproduïxen, creïxen o en sorgeïxen de noves, i que les conquestes són provisionals i reversibles.

La primera opció, entre d'altres riscos, comporta l'acceptació de la possibilitat que una part important del nucli normatiu socialista, sobretot aquell que té a veure amb un autogovern complet, s'hagi de veure "congelat", en el millor dels casos, transitòriament: resultaria difícil evitar intromissions polítiques autoritàries en la "reeduació" o en la penalització dels comportaments insolidaris en la transició cap a una societat socialista, en societats que mai no podran ser de l'abundància.

La segona opció suposa diluir bona part de la identitat socialista, abandonar els objectius emancipatoris: si el socialisme es reconeix en certs valors i aquests valors no són realitzables en el capitalisme, l'acceptació del capitalisme comporta l'abandó d'alguns d'aquests ideals socialistes.



tament en les normatives: un mercat de treball, pot al·legar-se, no ha de resultar necessàriament injust si les eleccions dels individus a l'hora de salaritzar-se són realment lliures; una vegada abandonada com a normativament irrellevant l'estratègia de l'explotació, és molt plausible la idea que la injustícia no seria la institució del treball assalariat com a tal, sinó més aviat la impossibilitat d'eleger lliurement si salaritzar-se o no. D'altra banda, l'alternativa als mercats en una economia complexa seria algun tipus d'assignació autoritària de la força de treball, la qual, a més de resultar bastant ineficient, hauria d'incloure l'abolició de la lliure elecció de treball per part dels individus, quelcom incompatible amb qualsevol principi elemental d'autopropietat i de llibertat simplement formal. Al contrari, reformes institucionals com la introducció d'una renda bàsica de ciutadania, a un nivell suficient, garantirien un "salari de reserva" que augmentaria la força negociadora indi-

vidual de cada treballador -i, per tant, la seva llibertat real- a l'hora d'escollir si salaritzar-se o no, i quan i com fer-ho.³⁹

L'acumulació i la maximització del benefici

S'hauria, potser, d'abolir la condició (2), és a dir, la pulsio cap a l'acumulació i la maximització del benefici? No sembla gaire recomanable això, tret que vulguem tornar a economies de subsistència, o causar una autèntica regressió evolutiva en termes de complexitat social. Fins i tot en un terreny purament normatiu, aquesta abolició podria violar qualsevol principi de justícia que es basi en la maximització de recursos, oportunitats o llibertat real per a tothom, o, almenys, per als més desfavorits (com els de Rawls o Van Parijs), per no parlar de la possible contradicció amb criteris de justícia intergeneracional.⁴⁰ Resulta obvi, no obstant això, que la justícia -precisament per maximitzar adequadament les magnituds rellevants- pot exigir posar determinats límits -com ja existeixen-

a aquesta pulsio, de manera que els impulsos individuals o col·lectius⁴¹ cap a l'eficiència i l'acumulació no produeixin resultats contraproductius a nivell agregat, o danyin els drets individuals, la producció de béns públics, la igualtat d'oportunitats o les condicions mediambientals.

Tanmateix, hi ha una qüestió interessant relacionada amb l'anterior: és possible estendre, mitjançant mètodes de disseny institucional, actituds i disposicions que contrapesin en els individus aquesta pulsio econòmica maximitzadora i l'acompassin amb un altre tipus d'objectius socialment valuosos?

Sens dubte, això té molt a veure amb les ja esmentades tesis d'autors com Cohen o el republicanisme contemporani sobre la injustícia motivacional del capitalisme. I aquí pot ser convincent un aclariment: per descomptat, semblaria contraproductiu, si no del tot indesitjable, l'intent de producció institucional directa de les actituds o motivacions considerades "correctes": alguns teòrics

Una distribució igualitària de la propietat dels recursos productius, o determinades formes de control públic d'aquests, evitaria molts dels efectes injustos consubstancials al capitalisme.

39: Sobre els possibles efectes d'una renda bàsica sobre la força negociadora dels treballadors cal esmentar novament el meticulós treball de Casassas i Loewe (2001). En general, la proposta de la renda bàsica ha estat defensada principalment per Van Parijs (1995); vegeu també Raventós (1999), Wright (2001) i Noguera (2002).

40: Rawls (2001: 213).

41: Noteu que un sistema socialista -planificat o de mercat- pot perfectament mantenir aquesta condició (2) com a objectiu col·lectiu o de les seves unitats productives; més encara, és molt probable que ho faci (tal com l'experiència històrica ensenya). Marx mateix considerava l'abundància material com una condició prèvia per a la llibertat i la igualtat en una societat comunista (Marx, 1875).

han argumentat convincentment que la "fraternitat" i la "solidaritat" seran espontànies o no seran, i que sempre resultarà preferible l'egoisme espontani a la fraternitat obligatòria o coercitiva.⁴² Allò que sí podria plantejar-se, tanmateix, són mitjans indirectes per afavorir institucionalment la generació d'aquestes disposicions; en aquesta línia, propostes com les de la "banca ètica", els "bancs de temps" o LETS, el "comerç just" o altres formes similars d'economia comunitària constituïrien una via per combatre a través del mateix mercat (i això és l'interessant) l'*ethos* que el mercat capitalista afavoreix en el supòsit que "l'ètica ètica" pugui constituir un "valor afegit" per a un nombre suficient de consumidors i agents econòmics.⁴³

La distribució dels recursos productius

Hem deixat per al final la consideració de la condició (1), perquè probablement la distribució dels mitjans de producció en el capitalisme sigui el millor candidat a canviar de rel quan ens plantegem una bona elecció de sistema econòmic que sigui sensible als criteris de justícia: una distribució igualitària de la propietat dels recursos productius, o determinades formes de control públic d'aquests, tendrien a evitar molts dels efectes injustos consubstancials al capitalisme (com ara la dominació i el despotisme, les injustícies distributives o la falta de llibertat real), i, en el supòsit que conservem les condicions (2), (3) i (4) en els termes discutits, ho podria fer sense danyar l'eficiència econòmica, els incentius a la maximització, les llibertats formals o l'estabilitat.

Els dissenys institucionals que podrien vehicular aquesta redistribució són, en principi, variats (i no tots impliquen necessàriament l'abolició de la propietat privada dels mitjans de producció en totes les seves formes i magnituds): des de les diverses propostes ja esmentades de socialisme de mercat i democràcia econòmica, passant per la "democràcia de propietaris" (*property-owning democracy*) a què al·ludeix Rawls,⁴⁴ fins a l'establiment de formes de "capital bàsic"

42: Vegeu, per exemple, Elster (1983) o Kolakowski (2002). Per a una discussió del tema a propòsit de les tesis de Cohen, vegeu Noguera (2003).

43: Això és advertit de manera interessant per Sunstein i Ullmann-Margalit (2001): els consumidors poden gaudir "consumint solidaritat" o associant-la a alguns productes; hi hauria, així, "béns de solidaritat", que desmenteixen la tradicional idea marxiana -compartida també per Cohen- que les relacions de mercat són sempre i necessàriament atomitzadores i perniciosos per a la cohesió social i comunitària. Aquests béns, segons Sunstein i Ullman-Margalit, són tant més valuosos com més gent els consumeixi o en gaudeixi, cosa que provaria que hi ha un impuls pròpiament comunitari en certs consums possibilitats pel mercat.

44: Rawls (2001: 185 seq.); cal ressenyar que Rawls considera plenament compatible aquesta idea amb la d'una economia d'empreses cooperatives (*ibid.*: 233).

(o *stakeholders grants*), garantides –igual que la renda bàsica– com un dret de ciutadania individual.⁴⁵

Repareu que la distribució igualitària del capital productiu d'una societat (o del control sobre aquest) afrontaria de manera directa el despotisme polític que, per exemple, la tradició republicana denunciava com a consubstancial al capitalisme, perquè ja no es tractaria –com amb l'Estat del benestar o la renda bàsica– de redistribuir els ingressos, sinó la propietat del capital al principi de cada període.⁴⁶ Tanmateix, fins i tot en aquestes condicions, i en presència de mercats competitius, és perfectament possible que resultin concentracions de capital en mans d'individus o grups (o d'empreses cooperatives i democràtiques!⁴⁷) que tinguin com a efecte la formació de poders polítics oligàrquics. L'evitació d'aquests efectes exigiria adoptar tota una sèrie de regulacions addicionals, destinades a impedir que determinades concentracions de capital –que fins i tot podrien ser justes perquè sorgirien d'una situació igualitària– es transformessin –ara sí injustament– en concentracions de poder polític: entre aquestes mesures es podrien enumerar determinades regulacions i límits legals per a l'acumulació i els moviments de capital, la prohibició del finançament privat dels partits polítics i les campanyes electorals, el control efectiu dels principals mitjans de comunicació per part d'organismes o consorcis publicocívics, etc.⁴⁸

Recapitulant: la llista de mesures de reforma institucional que podrien ser necessàries per enfrontar-se amb cert èxit a les injustícies del capitalisme inclou, per tant, coses tan variades com regulacions dels mercats, prestacions i serveis de l'Estat del benestar, renda bàsica, estimulació indirecta d'un *ethos* solidari, redistribució de la propietat o el control del capital productiu, i mesures legals que impedeixin la conversió d'aquest capital en poder polític. Acabarem, per tant, aquesta exposició amb dues observa-

45: Sobre aquesta interessant proposta, que algun govern europeu ha començat a plantejar-se molt tímidament, es pot veure Ackerman i Alstott (1999), Dowding, De Wispelaere i White (eds.) (2003) i Wright (ed.) (2004).

46: Aquesta és una de les raons per les quals un liberal igualitarista com Rawls considera que tan sols una democràcia de propietaris o un socialisme liberal, i no simplement un Estat del benestar com els que coneixem, poden ser compatibles amb la justícia: cfr. Rawls (2001: 185 i 189).

47: Perquè, en efecte, no es veu per què empreses cooperatives propietat dels seus treballadors no podrien ser igual de plutocràtiques que les grans empreses capitalistes actuals. I és que, com ha notat Van Parijs (1995), les empreses cooperatives segueixen constituint una forma de propietat privada dels mitjans de producció: les propostes actuals de socialisme de mercat o de democràcia econòmica no afecten tant el tipus de propietat de les empreses com la seva distribució.

48: Vegeu Rawls (2001: 200-203).

cions: a) No hi ha dubte que, segons l'estratègia normativa i la teoria de la justícia de què partim, variarà la combinació específica d'aquestes mesures que teòricament faci el disseny institucional òptim, així com l'èmfasi o la prioritat estratègica que es doni a cada una; però totes, preses en conjunt, semblen definir l'espai de possibilitats en principi obertes per a una reforma dels trets injustos del capitalisme.⁴⁹ b) Tal com s'ha advertit, no totes les combinacions possibles d'aquestes mesures han de portar-nos necessàriament més enllà del capitalisme, tal com l'hem definit. En rigor, l'única mesura ressenyada que resulta radicalment incompatible amb alguna de les condicions definitòries del capitalisme –en concret, amb la (1)– seria la redistribució de la propietat dels recursos productius.⁵⁰ Si acceptem que aquesta mesura ve exigida per la nostra particular concepció de la justícia, aleshores –però només aleshores– seria cert que capitalisme i justícia són incompatibles, i la discussió, en tot cas, es desplaçaria cap a la qüestió teòric-social de si un sistema que resolgui les injustícies del capitalisme resulta viable econòmicament i políticament.

Bibliografia

- Ackerman, Bruce & Alstott, Anne (1999) *The Stakeholder Society*, New Haven, Yale University Press.
- Arnsperger, Christian i Van Parijs, Philippe (2000) *Ètica econòmica y social: Teorías de la sociedad justa*. Barcelona, Paidós 2002.
- Barry, Brian (2002) "Capitalists rule OK? Some puzzles about power", *Politics, Philosophy & Economics*, vol. 1 n. 2, p. 155-184.
- Bowles, Samuel i Gintis, Herbert (1990) "Contested Exchange: New Microfoundations for the Political Economy of Capitalism", *Politics and Society*, vol. 18 n. 2.
- Casassas, David y Loewe, Germán (2001). "Renta básica y fuerza negociadora de los trabajadores", en Daniel Raventós (coord.) *La Renta Básica*, Barcelona, Ariel.
- Cohen, Gerald A. (1983) "La estructura de la opresión a los proletarios", en John E. Roemer (ed.) *El marxismo: una perspectiva analítica*. México, FCE 1989.
- Cohen, Gerald A. (1995) *Self-Ownership, Freedom and Equality*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Cohen, Gerald A. (2000) *Si eres igualitarista, ¿cómo es que eres tan rico?*, Barcelona, Paidós 2001.

49: No considerem aquí, tanmateix, la important qüestió de la compatibilitat entre totes elles.

50: Així, Rawls afirma que la seva idea d'una "democràcia de propietaris" constitueix "una alternativa al capitalisme" (2001:185). Tanmateix, compareu això anterior amb l'afirmació de Van Parijs: "el capitalisme pot justificarse, suposant que el seu gran potencial productiu es delimita adequadament i s'utilitza al servei de la llibertat real per a tots", això és, "si la seva poderosa dinàmica es fa servir per generar un ingrés bàsic que es col·loqui en un nivell que excedeixi el que seria assolible sota el socialisme" (1995: 266 i 247).

- Cohen, Gerald A. (2001) "¿Por qué no el socialismo?", en Roberto Gargarella y Félix Ovejero (comp.) *Razones para el socialismo*, Barcelona, Paidós.
- Cohen, Gerald A. (2003) "Facts and Principles", *Philosophy & Public Affairs*, vol. 31 n. 3.
- Cohen, Gerald A. (2004) *Rescuing Justice from Constructivism* (manuscrit inèdit).
- De Francisco, Andrés (1997) "Clase, poder y capitalismo", *Sociología del Trabajo*, n. 29.
- De Francisco, Andrés i Aguiar, Fernando (comp.) (1989) *Justicia y libertad en el marxismo analítico*, Monogràfic de Zona Abierta, n. 51/52 (abril-setembre).
- Domènech, Antoni (2003) "Democracia, virtud y propiedad", en Aurelio Arteta, Elena García Guitián i Ramón Máiz (ed.), *Teoría política: poder, moral, democracia*. Madrid, Alianza.
- Domènech, Antoni (2004) *El eclipse de la fraternidad. Una revisión republicana de la tradición socialista*, Barcelona, Crítica.
- Dowling, Keith; De Wispelaere, Jürgen & White, Stuart (ed.) (2003) *The Ethics of Stakeholding*, London, Palgrave/Macmillan.
- Dworkin, Ronald (2000) *Virtud soberana: la teoría y la práctica de la igualdad*. Barcelona, Paidós 2003.
- Elster, Jon (1983) *Uvas amargas. Sobre la subversión de la racionalidad*, Barcelona, Península 1988.
- Elster, Jon i Moene, Karl Ove (ed.) (1989). *Alternativas al capitalismo*, Madrid, Ministerio de Trabajo y Seguridad Social 1993.
- Hayek, Friedrich A. (1944) *Camino de servidumbre*, Madrid, Alianza 1995.
- Kolakowski, Leszek (2002) "What Is Left of Socialism", *First Things*, n. 126 (octubre), p. 42-46.
- Lindblom, Charles E. (2000) *El sistema de mercado: qué es, cómo funciona y cómo entenderlo*, Madrid, Alianza, 2002.
- Marx, Karl (1872) *El Capital. Crítica de la economía política. Libro I: El proceso de producción del capital* (3 vol.), México, Siglo XXI 1990 (vol.1) i 1988 (vol. 2 i 3).
- Marx, Karl (1875) "Crítica del programa de Gotha", en Karl Marx i Friedrich Engels, *Crítica dels programes de Gotha i Erfurt*, Barcelona, Edicions 62, 1971.
- Noguera, José Antonio (2002) "¿Renta Básica o «Trabajo Básico»? Algunos argumentos desde la teoría social", *Sistema*, n. 166 (gener), p. 61-85.
- Noguera, José Antonio (2003) "Rawlsianos, marxistas y santos: una crítica del socialismo igualitarista de G. A. Cohen" (text inèdit; presentar en el IV Congrés Català de Sociologia, Reus, abril de 2003).
- Nozick, Robert (1974) *Anarchy, State and Utopia*. Nueva York, Basic Books.
- Offe, Claus (2003) "The European Model of «Social» Capitalism: Can It Survive European Integration?", *Journal of Political Philosophy*, vol. 11 n. 4, p. 437-469.
- Ovejero, Félix (2003) "Democracia y mercado", en Aurelio Arteta, Elena García Guitián i Ramón Máiz (ed.), *Teoría política: poder, moral, democracia*. Madrid, Alianza.
- Ovejero, Félix; Martí, José Luis i Gargarella, Roberto (comp.) (2004) *Nuevas ideas republicanas. Autogobierno y libertad*, Barcelona, Paidós.
- Ramos, Francisco (2003) *Autorrealización y trabajo*, Tesis doctoral inèdita. Barcelona, Universitat de Barcelona.
- Raventós, Daniel (1999) *El derecho a la existencia*, Barcelona, Ariel.
- Rawls, John (1971) *Teoría de la justicia*, Madrid, Fondo de Cultura Económica 1995.

- Rawls, John (1993) *Political Liberalism*, New York, Columbia University Press.
- Rawls, John (2001) *La justicia como equidad. Una reformulación*, Barcelona Paidós 2002.
- Roemer, John E. (1982) *Teoría general de la explotación y de las clases*, Madrid, Siglo XXI 1994.
- Roemer, John E. (1985) "¿Deberían los marxistas interesarse por la explotación?", en John E. Roemer (ed.) *El marxismo: una perspectiva analítica*, México, FCE 1989.
- Roemer, John E. (1994) *Un funero para el socialismo*, Madrid, Critica 1995.
- Roemer, John E. (1998) "Igualdad de oportunidades", *Isegoría*, n. 18.
- Schweickart, David (1993) *Más allá del capitalismo*, Santander, Sal Terrae 1997.
- Schweickart, David (2001) "¿Son compatibles la libertad, la igualdad y la democracia? Si, pero no bajo el capitalismo" en Roberto Gargarella i Félix Ovejero (comp.), *Razones para el socialismo*, Barcelona, Paidós.
- Sunstein, Cass i Ullmann-Margalit, Edna (2001) "Solidarity Goods", *Journal of Political Philosophy*, vol. 9 n° 2, p. 129-149.
- Van Parijs, Philippe (1991) *¿Qué es una sociedad justa? Introducción a la práctica de la filosofía política*, Barcelona, Ariel 1993.
- Van Parijs, Philippe (1995) *Libertad real para todos. Qué puede justificar al capitalismo (si hay algo que pueda hacerlo)*, Barcelona, Paidós 1996.
- Wright, Erik O. (2000) "Propuestas utópicas reales para reducir la desigualdad de ingresos y riqueza", en Roberto Gargarella i Félix Ovejero (comp.), *Razones para el socialismo*. Barcelona, Paidós.
- Wright, Erik O. (ed.) (2004). *Basic Income vs. Stakeholder Grants*, monográfico de *Politics & Society*, vol. 32, n. 1.

LES INJUSTÍCIES DEL CAPITALISME

Quadre comparatiu entre l'anàlisi dels dos autors

JOSÉ ANTONIO NOGUERA

Les injustícies que produeix, necessàriament, un sistema econòmic capitalista, són:

INJUSTÍCIA DISTRIBUTIVA

Distribució injusta de la propietat dels mitjans de producció.

>> No hi ha igualtat d'oportunitats en l'accés a aquesta propietat.

Els mercats no són meritocràtics.

>> No premien l'esforç, el treball o el talent, sinó l'èxit mercantil, que està subjecte a factors que no tenen a veure amb el mèrit (factors moralment arbitraris).

DOMINACIÓ

La vigilància, el control i la disciplina imposades pel capitalisme en el procés de producció impedeixen el mínim d'autonomia en la feina per a una vida plena.

L'acumulació amb èxit de riquesa i de recursos productius a mans d'uns determinats individus o grups els reporta un poder no democràtic de xantatge polític sobre qual-sevol govern electe i sobre la població.

EL MERCAT

Els mercats no són necessàriament injustos, només cal corregir-los per assegurar la igualtat d'oportunitats i per neutralitzar els seus mecanismes moralment arbitraris.

Els mercats, independentment de si són justos o no, són necessaris en una economia complexa com a mecanismes que assegurin certs nivells d'eficiència econòmica.

Combinat amb la pulsio cap a l'acumulació, el mercat pot generar inevitablement motivacions egoistes i insolidàries en els individus, estenen i consolidant les posicions autointeressades i excloent o dificultant les altruistes i comunitàries. Tanmateix, l'abolició de la pulsio cap a l'acumulació i la maximització del benefici ens retornaria a economies de subsistència.

FÈLIX OVEJERO LUCAS

El capitalisme és un sistema explotador i injust a conseqüència de:

INJUSTÍCIA DISTRIBUTIVA

L'accés desigual a la propietat provoca un accés desigual a la riquesa.

Retribueix situacions que són resultat de la bona sort, premiant la propietat de talents, trets o dotacions que són resultat de bona sort social o natural.

>> Hi ha desigualtats "sense responsabilitat": derivades de diferències biològiques o socials.

DOMINACIÓ

Permeten la dominació en el centre de treball i atorguen a uns agents la capacitat de decidir la forma de vida d'uns altres.

Alienen els treballadors, impedit que exercitin lliurement els seus talents.

EL MERCAT

Opera en dispositius motivacionals que trenquen qualsevol sentiment fraternal o de comunitat.

>> Promou un principi antiigualitari: "jo participo en la producció mentre pugui obtenir-ne un benefici que resulti inaccessible als altres".

>> Promou un principi egoista-instrumental: "jo et dono, no perquè tu necessites, sinó només, i mentre, n'obtingui un benefici a canvi".

És possible que persones lliures i iguals no considerin un infortuni (i menys encara una injustícia) que alguns estiguin per naturalesa més ben dotats que altres?

John Rawls, *La justicia como equidad*

EL CAPITALISME I LES TEORIES DE LA JUSTÍCIA CONTEMPORÀNIES

Antoni Comín i Oliveres

És llicenciat en Filosofia i Lletres i en Ciències Polítiques i postgraduat en Humanitats. Professor de Filosofia social a Esade (Universitat Ramon Llull), és des de l'any 2003 diputat al Parlament de Catalunya. Ha publicat, entre d'altres, els assaigs següents: *Emmanuel Moulier* (1997), *Els canvis són possibles* (1998), *La igualtat, una fita pendent* (1999), *Globalitzar la política per a democratitzar l'economia* (2003), *Política e interioritat* (2004), *Autoritat mundial per a un lideratge planetari legítim* (2005), *Sobre el present i el futur del sindicatisme* (2006) i *Les partícules del socialisme* (2008).

La pregunta sobre la justícia del capitalisme ha estat, encara que no sempre sigui notori, la qüestió central de la filosofia política de les darreres dècades del segle XX. La majoria de grans filosofies polítiques dels darrers quaranta anys han intentat respondre a aquesta qüestió, ja sigui el liberalisme igualitarista de Rawls, ampliat després per Dworkin; el llibertarisme capitalista de Nozick, o el marxisme analític del Grup de Setembre (en el qual trobem autors com Cohen, Elster, Roemer, Olin Writgh i d'altres).

És el capitalisme un sistema econòmic just? Per contestar aquest interrogant beurem, doncs, d'algunes de les aportacions que han aparegut en el debat de la filosofia política de les últimes dècades. En concret, ens basarem en els arguments de l'obra de Rawls i en les rèpliques que li han arribat des de les files del marxisme analític.

D'entrada, s'hauria de reconèixer que la noció de la justícia social de la filosofia política liberal i de la marxista han anat apropant-se, durant les darreres dècades del segle XX, fins al punt de trobar-se, en alguns casos. Així, l'èmfasi d'un liberal com Rawls en el seu principi de diferència el condueix, com veurem, a considerar que el sistema capitalista no compleix, ni en la seva versió liberal de *laissez-faire*, ni en la seva versió social de l'Estat de benestar, amb els mínims de la justícia, amb la qual cosa s'apropa molt a determinades posicions socialistes sobre què sigui una societat justa. Simètricament, marxistes com Roemer, en reconèixer que l'esforç o la lliure decisió individual són font de desigualtats legítimes, finalment converteixen la concepció socialista de la justícia en una teoria sobre la igualtat d'oportunitats radicalment considerada, teoria que està molt a prop del liberalisme igualitarista rawlsià.¹

LA VISIÓ DE LA JUSTÍCIA DE RAWLS

Comencem per les tesis bàsiques de Rawls, ja que la seva *Teoria de la justícia* ha estat el punt de partida de la major part de les filosofies polítiques de la segona meitat del segle XX i ha establert les bases per comprendre què és una societat justa en el món contemporani. La proposta de Rawls, per dir-ho d'una manera sintètica, entén la justícia social com una versió radical de la igualtat d'oportunitats. Rawls constata que hi ha dues loteries en la vida de les persones que poden condicionar les seves oportunitats per desenvolupar-se en el si d'una societat i les seves possibilitats de realitzar els seus projectes vitals. D'una banda, hi ha la "loteria natural": la natura reparteix els

1: Arnsperger, Ch. i Van Parijs, Ph. *Ètica econòmica y social*, Paidós 2002, p. 59-90.

talents de manera arbitrària i ningú no tria els seus talents naturals, sinó que li són donats. De l'altra, hi ha la "loteria social": ningú no tria la família, ni la classe en què neix. Ni tampoc el gènere ni la raça. Cap d'aquestes circumstàncies no és responsabilitat de les persones a les quals determinen; tanmateix, les oportunitats vitals de les persones poden arribar a estar profundament condicionades per aquestes circumstàncies. Es tracta del que Rawls anomena "factors moralment irrellevants", en tant que no són fruit de la lliure decisió de la persona afectada per ells.

Una societat justa, segons Rawls, és aquella en què les oportunitats de la gent i la seva fortuna en la vida no estan condicionades ni determinades per aquests factors moralment irrellevants. Tots els ciutadans d'una societat justa han de tenir les mateixes oportunitats, és a dir, han d'estar en igualtat de condicions a l'hora de fer el seu pla de vida, independentment dels talents que tinguin o del seu lloc de naixement. En principi, la capacitat de les persones per realitzar-se vitalment, el seu progrés social, la seva posició econòmica, en una societat justa, haurien de ser conseqüència només dels factors moralment rellevants, és a dir, de les decisions preses lliurement per cada persona, en un context d'igualtat d'oportunitats de partida.

No es tracta, dirà Rawls, de retreure a la natura que hagi distribuït els talents i les capacitats físiques a l'atzar. La natura no és justa ni injusta. La que sí que pot ser justa o injusta és la societat, segons com "processi els fets de la natura" (Rawls), segons com els construeixi socialment, és a dir, segons com actuï davant d'aquesta distribució atzarosa dels talents. De la mateixa manera, també les circumstàncies socials de naixement són immerescudes. Per això, una societat justa serà aquella capaç de compensar les desigualtats socials i naturals, aquella capaç de neutralitzar "els efectes dels accidents naturals i de les circumstàncies socials" (Rawls) a l'hora de distribuir les oportunitats de la gent i els béns socials.

Aquest punt de partida es concreta en els dos cèlebres principis de justícia als quals, segons Rawls, han de respondre les institucions de qualsevol societat que pretengui ser justa. En primer lloc, totes les persones han de tenir el mateix dret a un conjunt de llibertats bàsiques, iguals per a tothom. Aquest primer principi apunta a les llibertats civils i polítiques pròpies de les democràcies modernes. I garanteix que cadascú organitzi la seva vida d'acord amb la seva visió del bé i els seus ideals, sempre que aquesta sigui compatible amb la visió del bé i els ideals de la resta de membres de la societat.

El segon principi, conegut com a *principi de diferència*, intenta donar un criteri just a la qüestió distributiva. ¿Com s'han de repartir els béns socials, entre els quals es troba la renda i la riquesa, el poder i les prerrogatives que

li són associades, o allò que Rawls anomena “les bases socials de l’autorespecte” –concepte que podríem traduir com l’autoestima davant de la resta de la societat–? Per a Rawls, són justes totes aquelles desigualtats en la distribució dels béns socials que permetin *maximitzar* la posició social i econòmica dels menys avantatjats; a més, aquestes desigualtats han d’estar vinculades a treballs, càrrecs i posicions socials accessibles a tothom en condicions d’igualtat d’oportunitats. Aquest principi de diferència ens dona un criteri per discernir entre les desigualtats justes i les injustes.

En un principi, si una societat justa ha de neutralitzar “els accidents naturals i les circumstàncies socials”, una deducció immediata portaria a concloure que són injustes totes les desigualtats que procedeixin d’aquests dos factors moralment arbitraris i que són justes les desigualtats que són producte de la lliure elecció de les persones. Tanmateix, Rawls no diu això, per molt raonable que pugui semblar a primera vista.

Allò que assenyala la seva teoria és que totes les desigualtats, tant si procedeixen de la lliure voluntat de les persones com si són conseqüència d’alguna de les dues loteries, han de servir efectivament per millorar la posició dels menys avantatjats. Només això ens permet considerar-les justes. Així, per a Rawls pot haver-hi desigualtats fruit de factors *moralment rellevants*, és a dir, fruit de la lliure voluntat de les persones, que siguin *injustes*. Pot haver-hi desigualtats produïdes pel fet que un determinat grup social decideix esforçar-se més, treballar més, per augmentar la seva renda i la seva riquesa. Encara que aquesta major renda provingui d’un major esforç, Rawls considera que la desigualtat que se’n deriva només es justifica si aquest major esforç productiu reverteix no només en benefici de qui el realitza, sinó també en benefici dels grups menys avantatjats de la societat –que es correspondran normalment amb els grups menys avantatjats en la loteria social o natural–. Per paradoxal que pugui semblar, Rawls és taxatiu respecte d’això.²

Al mateix temps, d’acord amb el criteri rawlsià, podem trobar desigualtats que provinguin de factors *moralment irrellevants*, que siguin una conseqüència directa i evident de l’atzar social o natural, i que tanmateix puguin ser reconegudes com a justes. En quins casos? Sempre que aquestes desigualtats millorin la posició dels menys avantatjats en la distribució dels béns

2: Diu Rawls, textualment: “el principi de diferència requereix que, siguin quines siguin les desigualtats de riquesa i ingrés i per molt disposada que estigui la gent a treballar per guanyar-se una part superior del producte, les desigualtats existents han de contribuir efectivament al benefici dels menys avantatjats. Altrament, no són permissibles”. Rawls, J. *La justicia como equidad*, Paidós 2002, p. 98.

socials. Així, totes les desigualtats, per a Rawls, vinguin o no de factors moralment irrelevants, han de servir per maximitzar la situació dels grups socials menys avantatjats.

Aquesta concepció rawlsiana de la justícia, allò que es coneix com el principi de diferència, pot semblar realment sorprenent: ¿no discriminar entre l'origen de les desigualtats és efectivament una manera raonable d'entendre la justícia? ¿Per a un liberal com Rawls, no hauria de ser precisament la llibertat –és a dir, els factors moralment rellevants– l'únic que pot justificar les desigualtats en la vida de les persones? Tanmateix, darrere d'una classificació de les desigualtats com la que fa Rawls –desigualtats arbitràries

Totes les desigualtats, tant si procedeixen de la lliure voluntat de les persones com si són conseqüència de la loteria social o natural, han de servir per millorar la posició dels menys avantatjats.

poden ser justes, desigualtats no arbitràries poden ser injustes– hi ha un realisme antropològic al nostre parer molt saludable i molt d'agraït, tractant-se d'un autor d'arrel liberal. Darrere d'aquesta comprensió de les desigualtats derivada del *principi de diferència* hi ha la idea següent: conèixer la naturalesa dels factors que expliquen les diferents desigualtats és una tasca incerta i imprecisa. No és tan evident determinar si un factor de desigualtat és arbitrari o no, moralment irrelevant o no. ¿Com podem saber de manera fefaent en quins casos les desigualtats són fruit de la lliure voluntat de les persones i en quins casos són fruit de condicions no volgudes, és a dir, de factors derivats de l'atzar social o natural? ¿En quins casos les diferències en la capacitat productiva de les persones són conseqüència d'un des-

igual l'esforç, lliurement elegit per cadascú, i quan són fruit de les diferències en els talents naturals o en el capital social adquirit gràcies a les circumstàncies familiars i de classe, és a dir, de naixença?

Com que per a Rawls és molt difícil respondre de manera certa aquestes preguntes, en una paraula, com que la distinció entre els factors moralment rellevants i els irrelevants és difícilment demostrable i, en tot cas, altament imprecisa, no vol fer reposar en ella els seus principis de justícia. No podem concloure que les desigualtats fruit de factors moralment irrelevants són injustes i aquelles que provenen de factors moralment rellevants són justes, simplement perquè no podem conèixer quines són les unes i quines són les altres. No podem basar una cosa tan important per a una societat, com són els seus principis de justícia, en una distinció difícil d'establir i sempre discutible. No podem fer servir per a la clau de volta de l'edifici social una pedra tan fàcil d'erosionar. Per això Rawls proposa un criteri molt més objectiu com és el *principi de diferència*: totes les desigualtats,

provinguin dels factors que provinguin, han de permetre la millora de la posició social dels grups socials menys avantatjats. I només així poden ser considerades justes.³

En síntesi, la teoria de la justícia rawlsiana busca minimitzar els efectes de la loteria natural o la loteria social en la vida de les persones, busca evitar que aquestes dues loteries siguin una font de desigualtat i, en cas que no ho aconsegueixi, intenta posar aquesta desigualtat al servei dels grups socials menys avantatjats en la distribució dels béns socials.

L'ABAST DEL PRINCIPI DE DIFERÈNCIA

Pot semblar paradoxal que una determinada desigualtat pugui afavorir aquell que queda en la pitjor posició en una distribució desigual. Però, això és, precisament, el que afirma Rawls. Posem un exemple senzill per explicar la paradoxa. Imaginem una societat amb dos membres, en Pere i en Pau. I imaginem que entre ells hi ha tres possibles distribucions dels béns socials. En la primera, en Pere en té 10 i en Pau en té 8. En la segona, en Pere en té 9 i en Pau en té 9. En la tercera, en Pere en té 15 i en Pau en té 10. Si apliquem el principi de diferència, no cal dir que la segona possibilitat és més justa que la primera. En Pau està millor amb 9 que amb 8. La segona possibilitat és més igualitària que la primera, i també més justa. Tanmateix, segons aquest mateix principi de diferència, la tercera possibilitat és encara més justa que la segona, encara que sigui més desigual. Perquè en Pau està millor amb 10 que amb 9, encara que estigui més lluny d'en Pere amb 10 que amb 9. En aquest cas, la tercera possibilitat és menys igualitària que la segona -és, de fet, la més desigual de les tres possibilitats- i alhora és la més justa de totes.

Per a Rawls pot haver-hi desigualtats justes, encara que provinguin de factors moralment irrellevants, sempre que serveixin per millorar la posi-

3: Rawls justifica l'objectivitat del principi de diferència per mitjà d'un artifici filosòfic que és, de fet, un dels conceptes clau de la seva teoria de la justícia i una de les seves principals aportacions a la filosofia política contemporània. Ens referim al "vel d'ignorància". Remuntant-se a la manera de procedir de la tradició contractualista de Locke i Rousseau, Rawls considera que en un contracte social del qual es deriven uns determinants principis de justícia, per ser efectivament just, ha de ser realitzat en una situació de "vel d'ignorància". Això vol dir que els membres que duen a terme el contracte han de desconèixer, "com si estiguessin coberts per un vel d'ignorància", quina serà la seva situació -i, per tant la seva sort en la loteria social i natural- en la societat que ha de ser regida pels principis de justícia a pactar. Rawls demostra, o així ho creu ell, que en una situació de "vel d'ignorància" els membres d'una societat optarien necessàriament pel principi de diferència o *maximin*, és a dir, per maximitzar la situació dels que han tingut pitjor sort en la distribució dels béns socials.

ció en la distribució dels béns socials d'aquells grups menys avantatjats. D'acord amb l'exemple que hem vist i les seves tres possibilitats, si els rics (Pere) fossin menys rics, els pobres (Pau) serien més pobres. Quan es dona aquesta circumstància –certament paradoxal, cal insistir-hi–, aleshores, segons el principi de diferència, les desigualtats entre rics i pobres són legítimes. Tanmateix, la pregunta que s'obre immediatament és la següent: per què en la primera i en la segona possibilitat, en què les desigualtats són petites o inexistents, els recursos totals a repartir sumen 18, mentre que en la tercera, en què les diferències són considerables, sumen 25? Només aquesta diferència de recursos totals pot explicar que una possibilitat distributiva sigui més justa que l'altra, d'acord amb els principis de Rawls, encara que sigui més desigual. Com és possible que les desigualtats siguin una condició necessària perquè la suma total de recursos creixi? Si tornem al nostre exemple, la pregunta seria: què fa que en Pau i en Pere sumin el màxim, 25, només quan la diferència entre ells és de 5? Rawls resol aquest enigma quan argumenta:

“Un esquema de cooperació està donat en gran part per la manera en què les seves regles públiques organitzen l'activitat productiva, especifiquen la divisió del treball, assignen diversos papers als hi qui participin, i així successivament. Aquests esquemes inclouen programes de sous i salaris que es paguen en funció de la quantitat produïda. Variant els sous i salaris, es pot produir més. Això és perquè, a llarg termini, els superiors rendiments dels més avantatjats serveixen, entre altres coses, per cobrir els costos d'entrenament i educació, per marcar posicions de responsabilitats i encoratjar les persones a ocupar-les, i per actuar com a incentius.”⁴

En síntesi, segons Rawls, millorar els rendiments dels més avantatjats pot servir per incentivar-los perquè produeixin més. És a dir, retribuir millor els més avantatjats pot fer créixer considerablement el producte total a repartir. En el nostre exemple, si dotem de més recursos en Pere, la producció total augmenta de manera tal que tots dos, també en Pau, hi surten guanyant. Per això, fins i tot en Pau hauria de considerar justa la desigualtat de 5 que hi ha entre ell i en Pere, si serveix per millorar objectivament la seva situació, ja que li serveix per passar de 9 a 10.

4: Rawls, J. *La justicia como equidad*, Paidós 2002, p. 95.

Tanmateix, sempre quedarà un dubte: seria possible una societat en la qual l'incentiu a la producció no estigués vinculat directament a la desigualtat entre els seus membres? Seguint amb el nostre exemple, seria possible una societat en la qual la suma total de recursos fos 25, però amb una distribució tal que fes que en Pere en tingués 13 i Pau en tingués 12? Sens dubte, aquesta seria la més justa de les quatre possibilitats concebudes.

Sobre aquesta qüestió, Rawls afirma clarament que el disseny de les institucions que determinen la distribució de recursos d'una societat -les seves institucions polítiques, econòmiques i socials- ha de tendir a buscar un resultat d'aquest tipus. Concretament, dirà que un model social -o, com ho designa ell, un "esquema de cooperació" - és "més eficaç" com més capaç sigui de maximitzar el producte o els recursos totals i, alhora, repartir-lo de la manera més igualitària possible.⁵

QUÈ PASSA AMB EL CAPITALISME?

Rawls deixa establerts uns principis de justícia amb la pretensió que siguin vàlids per jutjar qualsevol societat contemporània. En vista dels principis de justícia rawlsians, què podem dir del sistema econòmic capitalista i del tipus de societat que conforma? Quin tipus de desigualtats genera de manera necessària aquest sistema? Són o no justes aquestes desigualtats?

D'entrada, probablement hauriem de definir breument què entenem per sistema capitalista. Tanmateix no caldrà fer-ho extensament, perquè ens remetem a la definició que fa J. A. Noguera en aquest mateix capítol, a l'inici del seu article. En qualsevol cas, entenem per sistema capitalista un sistema econòmic on la producció va a càrrec d'empreses els mitjans de producció (capital) de les quals són de propietat privada. Aquestes empreses actuen lliurement en els tres mercats de què es compon aquest sistema, d'acord amb la llei de l'oferta i la demanda, que determina el preu d'allò que s'hi compra i s'hi ven. Aquests mercats són el mercat de treball, on les empreses compren treball físic o intel·lectual i els treballadors l'ofereixen; el mercat de béns i serveis, on les empreses compren o venen productes o serveis a altres empreses, o venen productes o serveis a consumidors finals; i el mercat financer, on les empreses i els estalviadors compren i/o venen capital financer, ja sigui en forma d'accions, de bons, de divises, etc. La suma d'aquests tres mercats, la propietat privada dels mitjans de producció, la llibertat d'empresa i la llibertat de contractació en el mercat de

5: *Ibid.* p. 97.

treball dona una definició resumida, però bastant precisa, dels trets bàsics de qualsevol sistema capitalista, més enllà dels detalls concrets i les característiques específiques que hagi tingut en cada cas, en cada situació històrica o en cada context geogràfic.

De fet, aquests trets vénen a ser el mínim comú denominador de qualsevol sistema capitalista: aquells trets són tots ells necessaris i en conjunt suficients per qualificar un sistema econòmic com a capitalista. Tanmateix, el capitalisme pot tenir d'altres característiques afegides. Quan un sistema econòmic capitalista es redueix a aquests trets necessaris i suficients, estem davant d'un model de capitalisme *liberal* o, tal com el denomina Rawls, capitalisme de *laissez-faire*. Però, com diem, hi ha d'altres models de capitalisme. El capitalisme *social* de l'Estat del benestar, per exemple, incorpora tota una sèrie d'elements específics, lligats molt estretament a la intervenció estatal en l'economia, cosa que el distingeix de manera considerable del capitalisme liberal.⁶

Per ara, de cara a la nostra argumentació, reduïrem el capitalisme als seus trets necessaris i suficients. Així, un cop definit de manera reductiva, ja podem tornar a fer-nos la pregunta inicial: quines són les desigualtats distributives d'un sistema econòmic com aquest? Fonamentalment, ens hauríem de fixar en dues.

D'una banda, hi ha l'accés desigual de les persones a la propietat privada dels mitjans de producció, és a dir, a la propietat privada del capital, ja sigui en forma de propietat directa sobre el capital de les empreses, ja sigui a través dels mercats financers, mitjançant les diferents varietats de propietat que s'hi ofereixen -accions d'empreses cotitzades en la borsa, etc.-. Els mercats financers i la propietat del capital en general, són, doncs, el primer mecanisme de desigualtat característic d'aquest sistema econòmic.

D'altra banda, hi ha les desigualtats pròpies del mercat de treball. En efecte, els salaris d'un mercat de treball amb llibertat de contractació, regit per les lleis de l'oferta i la demanda, són normalment molt desiguals. Segons el grau de regulació a què està sotmès aquest mercat de treball per part de les autoritats públiques i d'altres circumstàncies, com ara el nivell educatiu general de la població, la força dels sindicats, si n'hi ha, aquestes desigualtats seran més grans o més petites. En tot cas, però, qualsevol mercat de tre-

6: En aquest article, ens limitarem a analitzar des del punt de vista dels principis de justícia el capitalisme de *laissez-faire*, exclusivament. Així, els judicis i les conclusions que es presenten en aquest article, a priori, només són aplicables a aquest model de capitalisme. Serà al Capítol II on jutjarem el capitalisme social de l'Estat del benestar a la llum d'aquests mateixos principis.

ball capitalista, per molt intervingut o regulat que estigui, es caracteritza per un ventall salarial desigual.

Doncs bé, sobre el sistema capitalista sense regulacions ni intervencions públiques –aquell que ell denomina capitalisme de *laissez-faire*– Rawls és força taxatiu: un cop considerades les seves desigualtats, diu d'aquest sistema que viola els dos principis de justícia, ja que “només assegura la igualtat formal i rebutja tant el valor equitatiu de les llibertats polítiques iguals [a les quals es refereix el primer principi de justícia] com l'equitativa igualtat d'oportunitats [a la qual es refereix el segon principi de justícia]. Pretén l'eficiència i el creixement econòmic amb l'única constricció d'un mínim social bastant baix”.⁷ Així, Rawls, tot i que és un liberal, és rotund a l'hora d'afirmar que el capitalisme de *laissez-faire* és un “sistema social” que no compleix ni té cap possibilitat de complir els principis de justícia propis d'una societat democràtica, que respecti tant els valors de la llibertat política com de la igualtat d'oportunitats seriosament considerada.

No obstant això, per al nostre propòsit, caldrà analitzar per separat i de manera específica cadascun dels dos tipus de desigualtat propis del capitalisme, amb els ulls dels principis rawlsians. Anem a pams. La desigualtat en l'accés a la propietat del capital, en el capitalisme de *laissez-faire*, contradiu, sempre i en tot cas, el principi de diferència. Tanmateix, Rawls no afirma mai que la propietat privada dels mitjans de producció per ella mateixa sigui incompatible, necessàriament, amb els principis de justícia. Ben al contrari, un dels sistemes socials que, segons ell, complirien amb aquests principis és aquell que ell denomina la “democràcia de propietaris”, un sistema amb propietat privada però no capitalista. En aquest hipotètic sistema social, les institucions bàsiques, polítiques, econòmiques i socials, garantirien un accés generalitzat tant als béns productius, com al capital, com al capital humà, amb la qual cosa el dret a la propietat privada no seria font de desigualtats injustes.⁸

Allò que Rawls troba injust del capitalisme no és la propietat privada dels mitjans de producció en si, sinó que aquest sistema no garanteix la dispersió de la propietat de la riquesa i el capital.

7: Rawls, J. *La justicia como equidad*, Paidós 2002, p. 188.

8: Rawls, en el seu llibre *Justice as fairness* presenta cinc sistemes socials possibles. El capitalisme liberal o de *laissez-faire*; el capitalisme de l'Estat del benestar; el socialisme de planificació centralitzada o d'Estat; la democràcia de propietaris, i el socialisme liberal o democràtic. (Rawls, J. *La justicia como equidad. Una reformulación*, Paidós 2002, pp. 185-191). A la comparació entre aquests cinc sistemes possibles i a la seva relació amb els principis de justícia dediquem el primer article del Capítol II d'aquest llibre.

El que Rawls troba injust del capitalisme no és el dret a la propietat privada dels mitjans de producció en si mateix, sinó el fet que les seves institucions bàsiques no garanteixin prou la "dispersió de la propietat de la riquesa i el capital".⁹ Amb això, en el capitalisme una petita part de la societat controla l'economia -"una petita classe té un quasi monopoli dels mitjans de producció"-¹⁰ i indirectament, diu Rawls, la vida política. És aquesta desigualtat, per tant, la que fa que Rawls doni un judici clarament negatiu sobre la justícia del capitalisme. Els mercats financers capitalistes i els mecanismes jurídics i econòmics que regulen l'accés a la propietat del capital privat en aquest sistema, al seu parer, no garanteixen en absolut l'accés en igualtat de condicions a la propietat d'aquest capital. No hi ha les mateixes possibilitats d'accés a la propietat dels mitjans de producció per part de tots els ciutadans. És per això, en el benentès que aquests mecanismes són consubstancials al sistema, que Rawls conclou de manera categòrica que el capitalisme -en la seva versió de *laissez-faire*- és incompatible amb els principis de justícia.

SÓN JUSTES LES DESIGUALTATS EN EL MERCAT DE TREBALL?

Què succeeix, tanmateix, amb el segon tipus de desigualtats? Què passa amb les desigualtats pròpies d'un mercat de treball capitalista? En aquest cas, la conclusió ja no és tan clara. D'entrada, cal dir que, encara que aquestes desigualtats es qualifiquessin de justes, és a dir, encara que fossin compatibles amb el principi de diferència, això no canviaria el judici global de Rawls i els seus seguidors sobre la justícia del capitalisme. Perquè, en virtut de la injustícia derivada de l'accés no generalitzat al capital, el capitalisme de *laissez-faire* hauria de seguir sent considerat un sistema injust.

D'altra banda, cal reconèixer que un mercat de treball capitalista pot funcionar de moltes maneres diferents, en funció de les regulacions a què estigui sotmès el mercat laboral de cada país, o de la intensitat de la concertació entre els agents socials, patronal i sindicats, i de la capacitat d'intervenció de la negociació col·lectiva en els contractes entre els treballadors i les seves empreses, etc. Tanmateix, hi ha una sèrie de trets bàsics que caracteritzen qualsevol mercat de treball d'una economia capitalista, uns trets comuns a tots ells, i que són determinants amb vista a la distribució dels salaris que es dona en aquests mercats. És, per tant, sobre aquests trets bàsics i comuns que hem d'aplicar els principis de justícia, en concret el principi de diferència.

9: Rawls, J. *La justicia como equidad*, Paidós 2002, p. 189.

10: *Ibid.* p. 189.

¿Quin és el principi distributiu fonamental de qualsevol mercat de treball que funcioni, com ocorre en el cas del sistema capitalista, d'acord amb la lliure elecció d'ocupació, la lliure contractació i la llei de l'oferta i la demanda de treball? Segons la teoria econòmica ortodoxa, aquest criteri distributiu és el de la *productivitat marginal del treball*. D'acord amb aquest principi, els treballadors, en un mercat de treball així, reben un salari equivalent a la riquesa que produeixen. Els salaris alts corresponen a treballs amb una productivitat marginal del treball -d'ara endavant, pmt- alta, els salaris mitjans es correspondrien a una pmt mitjana, i així successivament. Es tracta d'un criteri que sembla meritocràtic: tant produeixes, tant guanyes. Per això, intuïtivament, sembla un criteri just. Si els treballadors, en un mercat de treball que funciona amb aquest criteri, volen guanyar més, el que han de fer és augmentar la seva producció o, encara millor, la seva productivitat, ja sigui gràcies a un increment de la formació, a una millora de la tecnologia que fan servir, a un augment de la demanda o a qualsevol altre factor que influeixi en aquelles.

En tot cas, el que ens interessa és dilucidar si la pmt, en tant que criteri distributiu, és un criteri just o no. En la mesura que la pmt provoca una distribució bastant poc igualitària dels salaris -als EUA es donen casos de diferències salarials de 180 a 1, i més fins i tot, dintre d'una mateixa empresa-, caldria plantejar-se si aquestes desigualtats compleixen amb el principi de diferència que, com hem vist, serveix per discriminar entre les desigualtats justes i les injustes.

En veritat, el primer assumpte que s'hauria de discutir, en relació amb la pmt, és si efectivament els mercats de treball capitalistes distribueixen els seus salaris realment segons aquest criteri. La ciència econòmica així ho indica, però en molts casos una multitud de factors distorsionen el funcionament que la teoria prediu. Ja siguin tota mena de discriminacions, de tipus cultural, racial o de gènere, ja siguin determinats monopolis, tant en l'oferta com en la demanda d'algunes categories professionals determinades, etc., són molts els elements que poden arribar a trencar amb la pmt com a criteri de retribució salarial, és a dir, amb la lògica suposadament meritocràtica d'un mercat de treball com el capitalista, en el qual se suposa que hauria de funcionar sense restriccions la llei de l'oferta i la demanda. Un exemple clar és la discriminació salarial de les dones, que es dona en moltes empreses privades en quasi tots els països capitalistes del món. Per què les dones cobren menys que els homes per un treball exactament igual? En aquest cas, la seva pmt és la mateixa, però el seu salari no. Podríem posar molts altres exemples, molt variats, semblants a aquest.

Tanmateix, acceptem el supòsit que els mercats de treball funcionen, majoritàriament, d'acord amb la pmt a l'hora de distribuir els salaris, és a dir, que responen a un criteri meritocràtic. En tot cas, sembla indubtable que aquest criteri sí que és el més determinant i el que explica millor l'estructura salarial d'un sistema econòmic capitalista. Encara que no es compleixi sempre d'una manera absoluta i perfecta, podem admetre que la major part de les vegades és el més determinant d'entre tots els criteris a partir dels quals es decideixen els salaris de les persones. En conseqüència, cal preguntar-se de manera rigorosa si es tracta d'un criteri just o injust, perquè se'n deriven una gran part de les desigualtats en qualsevol sistema capitalista. Tractant-se com es tracta d'un criteri aparentment meritocràtic, podem donar-lo per bo?

Si ens parem a pensar un moment, no serà difícil descobrir que la productivitat marginal de les persones està fortament condicionada per circum-

La productivitat de les persones està fortament condicionada per circumstàncies personals amb les quals la llibertat hi té poc a veure, derivades de la "loteria social" o de la "loteria natural".

tàncies personals en què la llibertat i la decisió voluntària hi han tingut molt poc a veure. Aquelles circumstàncies que Rawls denominava moralment irrellevants, perquè no eren conseqüència de la lliure voluntat de les persones i, per tant, no eren responsabilitat seva. Circumstàncies, en suma, que es deriven de la loteria social o de la loteria natural. Sens dubte, els talents naturals, com ara la intel·ligència, la força física o determinades aptituds, són factors decisius a l'hora de determinar la productivitat d'una persona. De la mateixa manera, la classe i la família de naixement poden condicionar molt fortament tant les oportunitats productives dels diferents individus, com les seves expectatives, ja siguin formatives o professionals. I, òbviament, aquestes oportunitats

i aquestes expectatives formatives i professionals són clau a l'hora de condicionar la productivitat de cada treballador.

No cal seguir, perquè la tesi és clara: la pmt està determinada per factors moralment irrellevants i, en principi, cal sospitar de la justícia de les desigualtats que provenen de factors com aquests. Si recuperem el principi de diferència, recordarem que només són acceptables les desigualtats, provinquin dels factors que provinquin, que serveixen per maximitzar la posició dels menys avantatjats en la distribució de la renda i la riquesa. En el cas dels mercats de treball, en conseqüència, el que hem de preguntar-nos és: els salaris inferiors d'un mercat de treball en un sistema econòmic no capitalista, que funcionés d'acord amb un criteri distributiu diferent de la pmt, serien encara més baixos que els salaris inferiors del mercat laboral del sistema capi-

talista? Dit d'una altra manera, les desigualtats derivades de la pmt ajuden a millorar -a maximitzar, en paraules de Rawls- la posició dels menys avantatjats?

Si un mercat de treball no distribuís els salaris d'acord amb aquest criteri meritocràtic, seria possible que la riquesa total a repartir fos menor i que, al final del procés, els menys avantatjats estiguessin en una situació encara pitjor, considerada en termes absoluts, és a dir, en una situació que empitjorés el seu nivell de vida? Si utilitzéssim un criteri de distribució salarial més igualitari que la pmt, podria perjudicar aquest criteri la producció total de béns i serveis a repartir? Aquest nou criteri podria garantir una major igualtat, però ho faria a costa de provocar una caiguda del nivell de vida de tots els grups de la societat, incloent-hi els menys afortunats en la distribució dels béns socials? Si canviem el criteri distributiu del mercat de treball, podríem -per seguir amb l'exemple de l'apartat anterior- passar d'una societat amb una distribució de 15 i 10 a una altra amb una distribució de 12 i 9? Fins a quin punt, en síntesi, els criteris distributius, en un mercat de treball, afecten l'eficiència productiva? És evident que la producció condiona la distribució, però també aquella es veu condicionada per aquesta?

LES CONDICIONS DE LA PRODUCTIVITAT

Rawls sembla indicar, més aviat, que la pmt és un criteri just, i que les desigualtats que se'n deriven compleixen amb el principi de diferència. Sempre que les desigualtats pròpies del mercat de treball estiguin obertes a posicions laborals igualment accessibles a tots, Rawls, i amb ell els liberals igualitaristes, tendiran a considerar que es tracta de desigualtats que beneficien els que menys guanyen. Perquè garanteixen un alt nivell de productivitat, garanteixen l'eficiència productiva i, en conseqüència, maximitzen el producte total a repartir. Les desigualtats salarials típiques del capitalisme serien, així, la condició necessària per garantir que els salaris més baixos del mercat laboral siguin uns salaris relativament alts, més alts que els salaris més baixos de la resta de sistemes econòmics.

És indubtable que les posicions laborals més privilegiades, tot i ser igualment accessibles a tothom, sempre estaran ocupades, en general, pels més capaços des del punt de vista productiu. I, sens dubte, aquestes posicions comporten una sèrie d'avantatges -com ara salaris més alts i majors oportunitats de promoció professional futura- que són una font clara de desigualtat. Si és cert que l'aptitud dels més capaços està determinada, no exclusivament però sí en gran manera, per la loteria social i per la loteria natural, s'ha de reconèixer que el mercat de treball premia els més afortunats en aquestes

dues loteries moralment irrelevantes. I no els premia per res que tingui a veure amb la seva responsabilitat, ni amb el seu esforç, ni amb la seva voluntat, sinó per un atzar que els ha beneficiat sense que ells en tinguin cap mèrit.

Per a Rawls, però, aquestes desigualtats, tot i admetre la seva arbitrarietat, s'atenen al principi de diferència en la mesura que inclouen un cert sentit de la reciprocitat. Com diu l'autor, si seguim el principi de diferència, "als més ben dotats (aquells que ocupen un lloc més afortunat en la distribució de les dotacions innates, que no mereixen moralment), se'ls anima a aconseguir més beneficis encara -ja han sortit beneficiaris pel seu lloc afortunat en aquesta distribució-, a condició que cultivin les seves dotacions innates i en facin un ús que contribueixi al bé dels menys dotats (que no mereixen tampoc moralment el seu lloc menys afortunat en la distribució)".¹¹

La idea és clara: només si donem una *recompensa suficient* als més ben dotats en les dues loteries, aquests cultivaran les seves capacitats i les posaran en acció. Així, el producte i els béns totals a repartir seran més grans i tots se'n beneficiaran, també els qui ocupen el lloc més baix en l'escala laboral i, en definitiva, social. Per això, Rawls parla de reciprocitat: perquè en activar les seves capacitats, els més ben dotats generen un benefici no solament per a ells, sinó també per als menys dotats. En el cas del mercat de treball, sembla que aquesta *recompensa suficient* consisteix a repartir els salaris d'acord amb la pmt. Com adverteix Rawls, els principis en els quals es basa una concepció de la justícia sòlida han de justificar i, en conseqüència, "autoritzar les desigualtats socials necessàries, o almenys les molt eficaces, per al bon funcionament d'una economia industrial en un estat modern. Aquestes desigualtats (com ja hem assenyalat) cobreixen els costos de formació i educació, actuen com a incentius, etc."¹²

Si, com sembla indicar Rawls, les diferències entre la pmt dels diferents treballs procedissin simplement d'una diferència de formació i si la formació fos producte de la lliure elecció de cadascú en un context d'igualtat d'oportunitats real, no hi hauria cap desigualtat salarial sospitosa de ser injusta. Fins i tot si aquestes diferències fossin només la condició per tal d'incentivar els membres més productius de la societat a fer que, efectivament, produeixin més, i si tots tinguéssim el mateix potencial productiu de partida, les desigualtats salarials haurien de ser admeses sense cap mena de dubte com a justes.

11: *Ibid.* p. 112.

12: *Ibid.* p. 113.

El conflicte apareix quan intuïm que les diferències de capacitat productiva són conseqüència de factors moralment irrellevants.¹³ En aquest cas, per què hauríem de compensar la superior productivitat dels més dotats, ja sigui per la naturalesa o per la seva posició social de naixement, si no és una formació superior sinó que són uns talents (naturals) superiors o unes millors oportunitats (socials) allò que els ha permès ser més productius? I també podríem preguntar-nos: per què hem d'incentivar els més productius amb uns salaris més elevats, amb l'objectiu que activin les seves capacitats, si la seva productivitat més elevada no és tant un avantatge assolit gràcies al seu esforç i la seva responsabilitat, com una conseqüència de l'atzar social o natural? Per a Rawls, és clar que aquestes compensacions i aquests incentius són necessaris per garantir la prosperitat general del sistema social i econòmic i, en conseqüència, sense ells tota la societat en conjunt es veuria perjudicada. Per això, perquè beneficien tothom i no només aquells que els reben, aquestes compensacions i aquests incentius són justos. I no només això. Si per al filòsof nord-americà, com sabem, la distinció entre mèrits propis i talents donats és incerta, motiu de més per no interrogar-se sobre quin d'aquests dos factors determina de manera més intensa la pmt. L'única pregunta pertinent serà, per tant, si la pmt és l'únic criteri distributiu que garanteix el major producte total possible i el que maximitza la posició dels menys avantatjats en la distribució.

LA DISCUSSIÓ ENTRE UN LIBERAL (IGUALITARISTA) I UN MARXISTA (ANALÍTIC)

Precisament sobre aquest últim argument de Rawls ha sorgit un dels debats més interessants de la filosofia política de les darreres dècades. Entre

13: Tota la nostra reflexió es basa en un supòsit: que és possible determinar de manera objectiva quina part de les capacitats de les persones són fruit del seu esforç personal, de la seva responsabilitat i lliure decisió, i quina part són fruit dels seus talents naturals i la seva posició social de partida. Però, com ja hem assenyalat anteriorment, hauríem d'admetre que, en realitat, aquesta línia de separació moltes vegades és confusa, borrosa, i que sovint pot ser molt difícil, si no impossible, reconèixer amb precisió en quina mesura la posició social de les persones és un mèrit propi o una conseqüència de l'atzar arbitrari.

El mateix Rawls, en la seva teoria, parteix de la idea que és molt difícil distingir fins a quin punt un és responsable dels seus propis esforços i fins a quin punt no ho és. I, precisament per això, proposa que totes les desigualtats estiguin sotmeses al principi de diferència. De fet, per a ell, totes les desigualtats –fins i tot les que semblen conseqüència exclusivament de la lliure decisió de les persones– són sospitoses d'estar condicionades per factors moralment irrellevants. Per això proposa que totes les desigualtats, fins i tot les que puguin semblar fruit de la pura responsabilitat de cadascú, s'hagin de justificar en funció del seu impacte en els menys avantatjats. Així, d'acord amb el principi de diferència, també aquestes desigualtats filles (hipotèticament) de la lliure decisió i de les diferències d'esforç entre les diferents persones han de servir per millorar la posició dels pitjor situats en la societat, si volen estar justificades.

el 1992 i el 1995, un dels autors més destacats del col·lectiu de marxistes analítics reunits en l'anomenat Grup de Setembre, Gerald Cohen, va sotmetre el principi de diferència rawlsiana a una rigorosa anàlisi crítica.¹⁴

Sabem que la intuïció central de Rawls és que ningú, en una societat justa, no ha de resultar beneficiat o perjudicat de manera arbitrària a causa de condicions moralment irrellevants. El principi de diferència diu que les desigualtats procedents d'aquestes condicions han de beneficiar tothom. Per això, com diu Gargarella, la teoria de Rawls "autoritza que aquells naturalment més avantatjats obtinguin avantatges addicionals (compensacions econòmiques en forma d'incentius) en la mesura que disposin del seu talent per dur a terme tasques que afavoreixin, especialment, els sectors més desavantatjats de la societat".¹⁵

Per a Cohen, el principi de diferència és contradictori perquè legitima unes desigualtats que es deriven del fet que els membres més avantatjats de la societat no comparteixen aquest principi.

Cohen considera, tanmateix, que en realitat el principi de diferència és contradictori per definició. Perquè si l'apliquem efectivament, hauria de servir per conduir-nos a la igualtat completa entre tots els membres de la societat i no per justificar cap mena de desigualtat. Per què? Per un motiu evident: un repartiment completament igualitari, sempre que el producte total no disminueixi, per definició sempre permetrà la millor posició possible dels menys avantatjats en la distribució. Així, seguint aquesta evidència, en un mercat de treball que vulgui ser coherent amb el principi de diferència, els salaris no haurien de repartir-se d'acord amb la pmt, contra el que sembla admetre Rawls, sinó d'acord amb un criteri més igualitari, per no dir igualitari del tot.

La clau de la discrepància de Cohen amb Rawls rau en el fet que aquell no admet que les desigualtats siguin necessàries ni per incentivar ni per formar els més productius i capacitats. Si els membres més avantatjats de la societat compartissin efectivament els principis de justícia de Rawls, si realment creguessin que ningú no s'ha de beneficiar dels seus avantatges socials o naturals moralment irrellevants, estarien disposats a produir el mateix que produeixen sota el sistema d'incentius en un hipotètic sistema sense incentius, sense necessitat de rebre una compensació superior a la resta. Així, no cal-

14: Els dos assaigs on Cohen exposa la seva crítica a Rawls són: Cohen, G. "Incentives, Inequality and Community", *The Tanner Lectures on Human Values*, University of Utah Press, 1992; i Cohen, G. "The Pareto Argument for Inequality", *Social Philosophy and Policy*, 1995. Es pot veure un excel·lent resum d'aquest debat a Gargarella, R. *Las teorías de la justicia después de Rawls*, Paidós 1999, p. 79-85.

15: Gargarella, R. *Las teorías de la justicia después de Rawls*, Paidós 1999, p. 81.

dria témer una disminució del producte total a repartir. Encara que desapareguessin els incentius en forma de desigualtats salarials, la producció global seria la mateixa. I, per tant, un repartiment completament igualitari d'aquest producte seria, per definició, el que millor compliria el principi de diferència.

Si cal incentivar els més productius, fa notar Cohen, és precisament perquè no comparteixen els principis de justícia rawlsians. Aquí rau la contradicció de la teoria de Rawls que vol assenyalar Cohen: *els principis de justícia i, molt especialment, el principi de diferència acaben servint per considerar justes unes desigualtats socials i econòmiques que, precisament, es deriven del fet que els més avantatjats no comparteixen aquests principis ni la intuïció bàsica de què es deriven*. Així, es fan servir uns principis per justificar unes desigualtats socials que procedeixen directament de la no observança d'aquests principis per part d'un grup social determinat. Això és el que, a Cohen, li sembla incoherent de l'argumentació de Rawls: que un argument aparentment igualitari serveixi al capdavant per considerar justes unes desigualtats innecessàries –i, per tant, injustes.

Per a Rawls, com hem vist, els avantatges associats a les posicions socials dels més rics i més productius, que són una font important de desigualtat, serveixen per garantir la productivitat general del sistema. Actuen, en suma, com a incentius que activen la classe més productiva. Sense aquests incentius, creu Rawls, la productivitat total del sistema disminuiria. Cohen considera que aquest argument, de fet, és una manera de cedir davant del xantatge dels més dotats, cosa que uns principis de justícia com els de Rawls no haurien de legitimar.

Cohen reconeix que l'argument de Rawls –segons el qual el principi de diferència fa bones certes desigualtats– pot ser raonable en determinades circumstàncies. Quan, per tal de posar en acció la seva major productivitat, els més avantatjats per la loteria social o natural han de fer un gran esforç addicional, aleshores –reconeix Cohen– tenen dret a rebre alguna recompensa també addicional. Posem un exemple extrem: imaginem una societat amb dues persones, una coixa i l'altra sana. La persona sana ha de menjar més per poder carregar amb la persona coixa quan el camí sigui impracticable per a aquesta. Per tant, caldrà distribuir els ingressos de manera desigual, per tal que la sana pugui menjar més que la coixa. En aquest cas, és evident que la desigualtat beneficia els dos membres de la societat i que la persona coixa, tot i ser menys afavorida en el repartiment dels ingressos, surt clarament beneficiada d'aquesta desigualtat.

O encara es pot imaginar un cas més clar: si el sa estudia medicina i troba la manera de curar el coix, és evident que el coix en traurà un gran benefici. Tanmateix podria ser que, per tal que el sa pugui fer aquests estudis,

necessiti una part més gran de la renda total d'aquesta societat de dues persones. Tindrà més necessitats de renda que el seu congènere coix: necessitarà diners per tenir temps lliure per a estudiar, primer, i fer la recerca, després, que li permeti trobar el remei de la coixesa. Tot això podria justificar, d'acord amb el principi de diferència, un grau considerable de desigualtat en la distribució de la renda -i dels béns socials en general- entre aquests dos membres de la societat.

En aquest cas, la desigualtat és una necessitat indiscutible per possibilitar un augment total dels béns socials a repartir. Perquè la desigualtat *capacita* el més avantatjat per activar la seva major productivitat. Si traslladem aquest exemple al mercat de treball, la desigualtat seria una condició per garantir que la producció total sigui tan elevada com sigui possible i que, en conseqüència, els menys avantatjats en la distribució en surtin beneficiats en termes absoluts. Distribuir els salaris segons la pmt -és a dir, de manera desigual- seria una manera de garantir la productivitat general del sistema econòmic. I de garantir que, al capdavall, els salaris més baixos siguin més elevats del que serien si organitzéssim el mercat de treball i els seus ventalls salarials de manera més igualitària.

Tanmateix, farà notar Cohen, no sempre les desigualtats salarials tenen aquesta funció *capacitadora*. De fet, en la majoria dels casos és dubtós que sigui així. Un segon exemple ens permetrà comprendre la diferència. Imaginem una societat amb dos grups, el dels intel·ligents, forts i resistent -per tant, amb una productivitat potencial superior- i el dels menys intel·ligents, forts i resistent -i amb una productivitat menor-. Si tots els grups de la societat contribuïssin activament a la producció des del seu treball, la producció total seria 30. Imaginem també que el grup més productiu és el responsable de dos terços d'aquesta producció -és a dir, 20- i el grup menys afavorit és el responsable directe del terç restant -és a dir, 10-. En aquesta societat, si tots els membres de la societat compartissin els principis de justícia -és a dir, si consideressin, d'acord amb el principi de diferència, que les desigualtats només estan justificades per beneficiar els menys avantatjats- la distribució resultant seria de 15 per a cada grup. Tots contribuirien activament a la producció i, com que de totes les combinacions possibles la que afavoreix més els menys avantatjats és, per principi, la distribució totalment igualitària, s'optaria per aquesta. Tindriem així una societat la més productiva possible i, al mateix temps, completament igualitària.

No obstant això, imaginem ara que el grup dels més capaços decideix no contribuir activament a la producció, tret que la diferència entre la part que ells produeixen i la producció de la resta sigui apropiada principalment per

ells. Si ells produeixen 20 i la resta produeix 10, aquesta diferència serà de 10. El grup més productiu pot decidir que, si la producció s'ha de distribuir igualitàriament, ells també limitaran la seva producció a 10. Perquè poden considerar que no val la pena fer la contribució activa que els permetria produir 20 en comptes de 10, si al cap i a la fi aquestes 10 unitats que ells produeixen de més s'han de repartir igualitàriament, és a dir 5 unitats per a cada grup. En aquest cas, doncs, la producció total serà de 20 i ja no de 30, i la distribució serà de 10 per a cada grup.

En canvi, si la diferència de la producció entre el grup més productiu i el menys productiu no es reparteix igualitàriament, imaginem aleshores que el primer grup sí que està disposat a fer la contribució activa que permet que el producte total arribi a 30. Posem, per exemple, que el grup més productiu exigeix que aquestes 10 unitats que ells aporten de més es distribueixin de la manera següent: 7 per a ells i 3 per a l'altre grup, en recompensa per la seva major productivitat. En aquest cas, la distribució final seria de 17 per al grup més productiu -perquè ha estat, recordem-ho, més afavorit per la loteria natural- i de 13 per al grup menys productiu -menys afavorit per aquella loteria-. El grup menys productiu és molt probable que accepti aquesta distribució, perquè en termes absoluts hi surt guanyant clarament, tot i la major desigualtat. Si no acceptés aquesta exigència dels més productius, obtindria només 10. Si l'accepta, obtindrà fins a 13.

No és aquesta exigència dels més productius una mena de xantatge, es pregunta Cohen, incompatible amb els principis de la justícia social i, també, amb el mateix principi de diferència? No buscava aquest principi millorar la sort dels més desavantatjats? Tanmateix, a causa de l'actitud dels més productius, de la seva exigència, els perdedors de la loteria natural passen de 15 a 13. Com pot cap principi de justícia legitimar una desigualtat derivada d'un xantatge d'aquesta mena?

D'acord amb la interpretació que fa Rawls del seu principi de diferència, aquest repartiment desigual de la riquesa -17 per als més avantatjats, 13 per als menys- compleix escrupolosament amb aquest principi. Els menys avantatjats surten guanyant indubtablement amb aquesta desigualtat, ja que és la condició per tal que la producció passi de 20 a 30. Així, alguna cosa semblant pot ser que succeeixi en el mercat de treball: recompensar la gent amb uns salaris que corresponguin a la seva pmt potser sigui la manera de fer que tothom contribueixi activament a la producció. Si es recompensés la gent de manera igual, és probable que els més productius contribuïssin menys activament i que la productivitat total del sistema disminuís de manera acusada. El pagament segons la pmt té, doncs, la funció d'incentivar les persones per tal

que contribueixin a la producció d'acord amb la seva diferent productivitat.

Cohen, però, en aquest punt veu les coses d'una manera radicalment diferent. Perquè, a diferència del primer exemple, el de la persona sana i la persona coixa, ara la desigualtat no té la funció de *capacitar* els més productius perquè produeixin més, sinó simplement de *motivar-los* a fer-ho. Aquesta és, per a Cohen, la diferència radical entre els dos exemples, del tot rellevant des del punt de vista dels principis de justícia. En realitat, en el segon exemple no caldria pagar un sou més elevat als més productius per tal que produïssin més, ja que podrien produir exactament el mateix, si ells volguessin, sense necessitat de cap recompensa addicional, és a dir, sense rebre una remuneració superior a la dels membres menys productius de la societat. Depèn només de la seva voluntat. La recompensa addicional només és necessària per fer que estiguin motivats per produir més del que produirien si no se'ls proporcionés aquesta recompensa. Alguna cosa similar succeeix, creu Cohen, en el mercat laboral quan recompensem els treballadors amb salaris teòricament equivalents a la pmt de cada treball. La recompensa addicional –que funciona com un incentiu a la producció– és necessària per motivar un grup de productors privilegiat en les “loteries” que, si la reclama, és precisament perquè no comparteix els principis de justícia rawlsians. Per això, dirà Cohen, aquests principis no poden servir per legitimar unes desigualtats socials que procedeixen del rebuig d'aquests mateixos principis per part d'un grup social –el dels més productius.

La clau de l'ambigüitat de l'argument de Rawls rau en allò que entenem per *incentius*, o més concretament, en el que entenem per *incentius necessaris* –o, per dir-ho de manera literal, “les desigualtats necessàries que actuen com a incentius”, que és el concepte que fa servir Rawls en el darrer dels seus textos citats–. Partim de la constatació que aquests incentius són la causa que els més dotats “cultivin les seves dotacions innates” –tal com diu Rawls en un altre dels textos citats–, cosa que permet un total de béns socials més gran que el que hi hauria sense aquests incentius i, en conseqüència, una situació probablement millor per als més mal dotats. Per tant, és innegable que el “cultiu de les dotacions innates” dels més ben dotats –i els incentius, en forma de recompensa econòmica, que semblen ser la seva condició– són de l'interès de tots els membres de la societat.

Tanmateix, *incentius necessaris* pot significar coses sensiblement diverses. En un primer sentit, pot voler dir una compensació *indispensable* per tal que el “cultiu de les dotacions innates” dels més dotats es dugui a terme; sense ells, aquest cultiu seria *fàcticament impossible* –com en el cas de la societat formada per una persona coixa i una altra sana–. Però *incentius*

necessaris pot significar una cosa molt diferent: pot voler dir una compensació indispensable per *motivar* els més dotats a dur a terme aquest cultiu. En aquest segon cas, ja no es tracta d'una *necessitat fàctica*, sinó d'una *necessitat derivada de les motivacions* de les quals depenen les decisions, els esforços i la disposició d'aquella part dels membres de la societat amb una capacitat productiva superior. Per tant, ens trobem davant d'un cas d'una necessitat molt poc necessària, en el sentit estricte de la paraula.

Podem imaginar dos sistemes socials diferents. En el primer d'ells, els membres de la societat amb major capacitat productiva decideixen activar aquesta capacitat sense necessitat de rebre cap compensació superior a la resta per la seva contribució productiva. Per tant, reben una part del producte igual a la de la resta de grups socials menys dotats des del punt de vista productiu; i no reben cap compensació addicional, que s'hagi de justificar com un incentiu necessari per motivar el grup més dotat a activar la seva productivitat. En el segon sistema social, els membres de la societat més capacitats només estan disposats a fer la seva contribució productiva si reben un incentiu, en forma de compensació superior a la resta. Tots dos sistemes són fàcticament possibles. Doncs bé, és una simple constatació lògica dir que, des del punt de vista dels principis de justícia rawlsians, el primer sistema és més just que el segon. Perquè en el primer sistema el producte total és el mateix que en el segon, ja que en tots dos es duen a terme les mateixes contribucions productives. Tanmateix, en el primer sistema els membres menys dotats de la societat podran tenir una porció dels béns socials a repartir més gran que en el segon, ja que en aquest no caldrà descomptar una part del producte social total per tal d'oferir-lo als membres més capaços de la societat, en concepte d'incentius.

Seguint el nostre exemple anterior, el primer sistema tindria una distribució de la riquesa de 15 i 15, mentre que el segon tindria una distribució de 17 i 13. Si ens atenem al principi de diferència, és evident que el primer sistema és més just que el segon. Perquè en el primer sistema els menys dotats tenen una millor posició, en termes absoluts. En això, tant Rawls com Cohen estarien d'acord, partint tots dos del principi rawlsià. Per a Rawls, sempre que les motivacions dels més capacitats productivament es mantinguin intactes i, per tant, el producte total a repartir no variï, com més igualitària sigui una societat, més justa serà d'acord amb el seus principis. La diferència entre els dos autors radica en el fet que per a Rawls el segon sistema

Cohen posa en relleu la diferència entre les desigualtats que tenen la funció de *capacitar* els més productius perquè produeixin més i les que només tenen la funció de *motivar-los* perquè ho facin.

social –el de 17 i 13– també es pot justificar, partint del principi de diferència, mentre que Cohen creu que és incompatible amb aquest principi.

La causa d'aquesta diferència rau en el fet que Rawls entén que l'alternativa a un sistema de 17 + 13 seria un sistema de 10 + 10; mentre que Cohen considera que l'alternativa al sistema de 17 + 13 podria ser un sistema de 15 + 15. Per a Rawls, de fet, les motivacions del grup més dotat és una dada fixa de partida, en la qual no podem plantejar-nos intervenir, mentre que Cohen considera que una teoria de la justícia té dret a valorar les motivacions dels diferents grups socials i la seva coherència amb els principis de justícia. Per això, Cohen es planteja la possibilitat d'imaginar unes motivacions diferents d'aquelles que justifiquen la remuneració del treball d'acord amb la seva productivitat marginal, més coherents amb els principis de justícia i, en conseqüència, no renuncia a la possibilitat d'imaginar una societat més igualitària.

És en aquest sentit, en la mesura que Cohen planteja com a possible una societat de 15/15, que l'autor es permet considerar injusta la societat de 17/13: perquè existeix, a parer seu, una alternativa més igualitària i no per això menys productiva. Existeix, insistim, a partir del moment en què imaginem que els grups més avantatjats –els més afortunats en les dues loteries, els millor dotats des del punt de vista productiu, ja sigui per la natura o per la societat– assumeixen unes motivacions diferents de les habituals en el sistema capitalista, més coherents amb la intuïció moral que sosté el principi de diferència. Unes motivacions que reconeixen que la seva *superioritat productiva* és deguda a factors moralment irrellevants. Aquestes motivacions coherents amb els principis de justícia els haurien de dur, sens dubte, a renunciar a exigir cap incentiu –en forma de compensació econòmica– que els motiví a contribuir activament a la producció, cap incentiu que pugui ser interpretat com una mena de xantatge.

JUSTÍCIA PÚBLICA I MORAL PRIVADA

Ja hem detectat, doncs, en quin punt radica la diferència entre la interpretació que fa Rawls i la que fa Cohen del principi de diferència. Una diferència molt rellevant, per bé que a primera vista pugui semblar un debat simplement acadèmic. Rellevant perquè ens permet fer-nos una pregunta: els incentius que expliquen i que justifiquen habitualment les desigualtats del mercat de treball tenen una funció *motivadora* o *capacitadora*? I, en cas que tinguin una funció *motivadora*, són justes, tal com sembla admetre Rawls, o són injustes, com sembla concloure Cohen?

Per ser honestos amb la realitat, semblaria que la majoria de desigualtats del mercat de treball que procedeixen del fet de remunerar la gent d'acord amb la pmt tenen una funció més aviat *motivadora* que *capacitadora*. Sumem a això que, en principi, l'argument de Cohen sembla irreprotxable: l'exigència d'incentius en forma de compensacions econòmiques per part dels més dotats, amb l'únic objectiu d'estar motivats per contribuir activament a la producció, només pot ser una conseqüència de la seva no adhesió als principis de justícia. Així, s'hauria de concloure, de la mà del marxista analític, que les desigualtats del mercat de treball en una economia capitalista són injustes, contra el que defensaria Rawls. I, allò més paradoxal de tot, és sobre la base del propi principi de diferència de Rawls que podem fer aquesta afirmació, conclou Cohen.

Tanmateix, Rawls té una bona raó per no acceptar la correcció que proposa Cohen a la seva teoria de justícia. Una bona raó que procedeix –com no podia ser d'altra manera– de la seva adscripció liberal, que no deixa de ser en cap moment la base de la seva teoria, per molt igualitarista que sigui. Una raó que consisteix a marcar una frontera infranquejable entre els principis de justícia d'una societat i els principis morals dels seus membres. La llibertat –que ha d'estar a la base de tota teoria de la justícia d'arrel liberal– inclou necessàriament la llibertat dels ciutadans a l'hora d'elegir el seu model de “vida bona” i els valors morals que orienten les opcions vitals pròpies. Com a bon liberal, Rawls considera que, en una societat que es vulgui justa, entre els seus principis bàsics hi ha d'haver el respecte per les regles del joc democràtiques, començant per la llibertat de consciència i de pensament, i, per tant, no es pot imposar una determinada visió del món als seus membres. Dit de manera breu: forma part de la democràcia –i, per tant, de la justícia social– el pluralisme moral dels ciutadans. Cadascú té dret a sumar-se als principis morals que prefereixi, sempre que siguin compatibles amb les regles del joc democràtic.

Tot liberal ens recordarà sempre que hi ha d'haver una estricta *divisió del treball* entre l'esfera pública –l'esfera de les institucions– i l'esfera privada –l'esfera dels valors morals de les persones–. Aquesta darrera s'ha de salvaguardar dels principis de justícia públics: ha d'estar protegida pel sacrosant principi de l'autonomia moral dels ciutadans. Per això, una teoria com la de Rawls pot proclamar la necessitat que l'esfera pública estigui regida pels principis de justícia que ell proposa i, al mateix temps, deixar al marge d'aquests principis les motivacions dels diferents grups socials en l'esfera productiva. Les institucions que regulen la vida social –el que Rawls anomena l’*“estructura bàsica”* de la societat–, és l'àmbit en el qual els principis de justícia tenen vigència i al qual són aplicables. Però l'estructura motivacional de les persones pertany a la seva

esfera privada, es deriva dels valors morals sobre la base dels quals construeixen la seva vida, són un component del seu model de "vida bona". I en aquest àmbit els principis de justícia no hi tenen res a dir, si no volem atemptar contra el més sagrat de tots els valors, que és el de la llibertat –entesa, a la manera liberal, com a *llibertat negativa*.

Si ho recordem, el retret de Cohen parteix de la constatació que els més avantatjats en les dues loteries, és a dir, els més productius, no comparteixen els principis de justícia. Si els compartissin, el resultat seria una societat totalment igualitària, perquè els més dotats no s'aprofitarien de la seva major capacitat, de la qual es deriva el fet innegable que d'ells depèn la productivitat total del sistema. I, per a Cohen, la desigualtat que procedeix d'aquesta falta d'adhesió al principi de diferència és un xantatge que no es pot justificar en nom d'aquest mateix principi. Aquestes desigualtats, ens recorda, no són necessàries per maximitzar el producte social total sinó simplement una conseqüència de l'estructura motivacional de la classe més productiva. Si no fos per aquesta estructura motivacional, no hi hauria cap necessitat efectiva de concedir els avantatges i les recompenses que generen la desigualtat. Com que aquestes desigualtats, a banda d'innecessàries, perjudiquen la classe menys avantajada, el capitalisme –conclou– és un sistema injust, no només pel que fa a l'accés a la propietat del capital, sinó també pel que fa al mercat de treball i a la seva distribució salarial.

En tant que liberal, Rawls reivindica una estricta divisió del treball entre l'esfera pública (l'esfera de les institucions) i l'esfera privada (l'esfera dels valors morals de les persones).

Rawls, en canvi, com a bon liberal, considera que les institucions públiques no tenen dret a ficar-se en l'estructura motivacional de ningú, tampoc de la classe dirigent. Els principis morals de les persones són una esfera privada, sagrada, en la qual els poders públics no tenen cap dret a entrar. La *llibertat negativa*, amb què va néixer el pensament liberal modern, és una llibertat bàsica que, ni per a Rawls ni per a cap liberal, ja sigui d'esquerra o de dreta, no ha de ser transgredida sota cap concepte.

En conseqüència, els principis de justícia poden regir sobre les institucions socials –les institucions polítiques i econòmiques–, però no sobre la manera d'entendre la vida que té cada persona. És la societat, les seves lleis i les seves institucions bàsiques les que tenen l'obligació de respectar aquells dos principis, però no cada ciutadà en aquelles decisions que pertanyen estrictament al seu àmbit privat, a l'esfera de la seva autonomia moral. Per a Rawls, les regles bàsiques de la societat han de compensar les desigualtats procedents dels factors moralment irrellevants. Però les decisions privades (particulars) de les per-

sones no han d'encaminar-se necessàriament en aquesta mateixa direcció, sempre que no entrin en contradicció amb les lleis que conformen les regles del joc democràtic.¹⁶

Vistes les coses d'aquesta altra manera, si acceptem aquesta restricció liberal, la interpretació del principi de diferència canvia considerablement. Si l'estructura motivacional de la classe més productiva és una dada que depèn només d'ella, sobre la qual no tenim dret a pronunciar-nos, aleshores s'ha de prendre com una *dada donada*, una *dada fixa*, en la qual no tenim dret a intervenir sobre la base de cap concepció de la justícia, per consensuada o legitimada que estigui. En aquest cas, deixa de ser certa la interpretació que feia Cohen del principi de diferència i recupera tot el seu sentit la que feia Rawls.

És cert, com diu Cohen, que en el capitalisme hi ha desigualtats, com les que genera el mercat de treball, que són conseqüència de l'estructura motivacional de la classe més avantatjada. Però si aquesta estructura motivacional és una variable que hem d'acceptar tal com ens ve donada, aleshores cal reconèixer que aquestes desigualtats compleixen perfectament amb el principi de diferència. Si es vol, aquestes desigualtats poden ser vistes com un xantatge -com afirma Cohen- dels més dotats: aquests poden aportar una part més gran de la producció gràcies a la seva major capacitat productiva, la

16: S'ha discutit molt, en la filosofia política i moral dels nostres dies, fins a quin punt l'estructura motivacional de les persones a l'hora d'activar la seva capacitat productiva forma part, efectivament, de la seva esfera privada i, per tant, ha d'estar protegida pel principi de l'autonomia moral. Que l'estructura motivacional dels ciutadans està relacionada amb el seu model de "vida bona" i que, en relació amb això, és necessari en democràcia preservar el pluralisme moral, sembla força evident. Ara bé, a partir del moment en què aquesta estructura motivacional afecta l'àmbit de la producció, les coses ja no són tan òbvies. Perquè l'esfera productiva no es pot considerar, estrictament, una esfera privada, sinó també una part de l'esfera pública. És per això que els principis de justícia s'han d'aplicar, per a Rawls, a l'àmbit econòmic, de la mateixa manera que a l'àmbit polític. Essent així, caldria veure fins a quin punt els principis de justícia poden regir l'esfera productiva sense interferir en l'estructura motivacional dels productors, si, com sembla evident, els sistemes de producció estan fortament condicionats per aquesta estructura motivacional.

L'esfera productiva té, per una banda, una evident dimensió pública, no en va és un dels mecanismes principals d'organització de les relacions socials (públiques), i per altra banda, està fortament condicionada per l'estructura motivacional de les persones que hi participen, estructura que d'entrada sembla formar part de l'àmbit moral autònom de cadascú. Així, una pregunta de difícil resolució és: quan l'estructura motivacional que condiciona el sistema productiu contradueix els principis de justícia que han de regir en l'esfera pública (també, per tant, en la vida productiva), en quina direcció es resol aquesta contradicció? És permet que siguin els principis de justícia els que prevalguin per damunt de l'estructura motivacional dels productors, com sembla reclamar Cohen? I de quina manera s'aconsegueix això? O es respecta plenament l'estructura motivacional de la gent, de tal manera que es permet que contradigui els principis de justícia i desvirtuï, per tant, la seva aplicació en l'àmbit productiu, com sembla preferir Rawls?

qual es deriva dels seus avantatges naturals o socials arbitraris; però només estan disposats a fer-ho si es queden amb una part més gran del producte total. Però, d'acord amb Rawls, hauríem de respondre-li que es tracta d'un *xantatge legítim*, perquè la classe més avantatjada té tot el dret del món, en nom de la seva autonomia moral, a construir la seva estructura motivacional al marge dels dos principis de justícia.

Com a màxim, Rawls afirmarà que un sistema social és "més eficaç" com més capaç sigui de reduir al mínim aquestes desigualtats, que són fruit d'una determinada concepció moral -un ideal de "vida bona"- de la classe més avantatjada i del fet que aquesta no observi, en les seves decisions particulars, els principis de justícia. Per aconseguir la reducció d'aquestes desigualtats, però, aquest sistema social no té dret a modificar aquesta concepció moral o ideal de "vida bona" violentant la llibertat dels qui l'abracen. Per reduir les desigualtats -per guanyar en eficàcia, per dir-ho en els termes de Rawls- ni es pot transgredir el principi sagrat de l'autonomia moral de les persones, ni es pot posar en risc la productivitat total del sistema. De fet, quan respectem l'autonomia moral dels individus, no només estem complint amb les exigències de la llibertat negativa i del primer dels dos principis de justícia rawlsians, sinó que a més ens assegurem que la contribució de tothom a la producció sigui plenament activa i, per tant, el producte total sigui el més gran possible.

En tot cas, el reconeixement de l'autonomia moral com una premissa indispensable o un límit que en cap cas no podem traspasar sembla que ens porta de manera inevitable a una conclusió: Rawls -contra el que afirmava Cohen- interpreta de manera coherent el seu principi de diferència. Si acceptem la llibertat moral dels ciutadans, com no pot ser d'altra manera en democràcia, les desigualtats que es deriven dels incentius *motivadors* necessaris per recompensar els grups socials més dotats productivament -i no només els incentius *capacitadors*- han de ser admeses com a desigualtats perfectament justes. Sense aquestes desigualtats, els més avantatjats rebaixarien la seva contribució productiva i, ve a dir Rawls, tindrien tot el dret a fer-ho. Sense aquests incentius, la producció total disminuiria i la situació dels menys avantatjats empitjoraria.

Seguint amb el nostre exemple, passariem d'un repartiment de 17 + 13 a un de 10 + 10. Per això, si considerem els principis morals i l'estructura provisional dels més afortunats com una dada no controlable, privada, que queda fora de l'abast dels principis de justícia, no podem aspirar a passar d'una distribució de 17 + 13 a una distribució de 15 + 15 per mitjà de l'acció dels poders i les institucions públiques. Hem de renunciar a la idea, incompatible amb el respecte al

pluralisme moral, segons la qual les normes públiques poden aconseguir una igualtat completa en la distribució, vist que això suposaria intervenir en l'esfera de les motivacions morals dels individus -tot i que el mateix Rawls consideri que una distribució així és la més desitjable des del punt de vista dels principis de justícia i que un sistema social és més "eficaç" com més s'hi aproxima-. Per aquest motiu, si apliquem el principi de diferència de manera rigorosa, partint de la legítima autonomia motivacional dels ciutadans, l'opció més desitjable serà la del repartiment de 17 + 13, ja que només aquesta, i no l'opció de 15 + 15, és compatible amb l'estructura motivacional dels més avantatjats. I la diferència que hi ha entre l'ingrés del grup més avantatjat i el menys avantatjat serà, tal com entén Rawls, una diferència justa.

Fixem-nos, tanmateix, que Rawls, implícitament, no té inconvenient a acceptar part de la crítica de Cohen: reconeix que les motivacions dels més avantatjats estan en contradicció amb els principis de justícia. Però això, per a ell, no fa injust el mercat de treball capitalista. Prenent les motivacions dels diferents grups socials com una dada donada sobre la qual els principis de justícia i la filosofia política que els analitza no tenen cap dret a dir res, les desigualtats derivades de la distribució segons la pmt compleixen perfectament amb el principi de diferència.

No és que per a Rawls haguem de donar per fet que les motivacions de les persones més avantatjades, dels grups socials més dotats productivament, seran egoistes. Simplement no hem d'entrar-hi. En aquest punt, hem d'abstenir-nos i respectar la llibertat de creences de cadascú. De fet, en la seva obra Rawls dedica nombroses pàgines a aquesta qüestió, més pròpia de la filosofia moral que de la filosofia política. Per a Rawls les persones són alhora *raonables* -cooperatives i capaces d'observar els principis de justícia públics- i *racionals* -planifiquen les seves decisions de tal manera que els permeti maximitzar el seu pla de vida-. Podriem dir, per tant, que Rawls preveu uns ciutadans alhora egoistes i altruistes, a parts si fa no fa iguals. Fa gala, en aquest punt, d'un prudent realisme antropològic -allunyat per igual de l'optimisme rousseauià com del pessimisme hobbesià-. Però, amb vista a la reflexió que aquí ens ocupa, la teoria rawlsiana ens exigeix simplement abstenir-nos de qualsevol consideració sobre la moralitat de les motivacions dels diferents grups socials. Simplement, cal admetre-les tal com són i, en tot cas, posats a fer previsions, el que podem donar per més probable és una estructura motivacional egoista i altruista -racional i raonable, en paraules de l'autor- a parts iguals.

Allò que sí hem de fer de manera inqüestionable, dirà Rawls, és dissenyar les institucions de qualsevol sistema social de tal manera que, encara que les

motivacions dels ciutadans siguin mig egoistes i mig altruistes, les desigualtats que se'n derivin serveixin per millorar la posició social dels menys avantatjats per l'atzar social i natural. Per dir-ho d'una manera planera: els ciutadans, particularment considerats, no tenen per què ser sistemàticament i constantment solidaris amb els menys afortunats; però les lleis i les institucions que regulen la convivència social, que regeixen el sistema polític i l'econòmic, sí que haurien de tenir com a primera missió fer que els més avantatjats estiguin en la millor situació possible. Els ciutadans no tenen l'obligació de ser sants, però la societat té l'obligació de ser justa.

Tanmateix, la pregunta que queda en l'aire és aquesta: ¿és possible una societat justa -en la qual funcionin de manera efectiva i adequada els dos principis de justícia- sense uns ciutadans, ja no sants, però sí mínimament solidaris, segons el seu esquema moral particular, amb la sort dels menys afavorits per la fortuna social o natural?

COM SUPERAR LES DESIGUALTATS DEL MERCAT DE TREBALL

Un cop conegut el debat tan suggeridor i fecund, entre el liberal igualitarista Rawls i el marxista analític Cohen, probablement calgui extreure'n aquesta conclusió, si més no provisionalment: les desigualtats pròpies del mercat de treball, aquelles que es deriven del fet de repartir els salaris d'acord amb la pmt, poden ser acceptades com a justes, contra el que indicava l'argumentació de Cohen. Tornem, doncs, al cap del carrer. No obstant això, la polèmica entre els dos autors no ha estat en va. Altrament, no hauria calgut exposar-la tan extensament. La crítica de Cohen a la interpretació rawlsiana del principi de diferència ens fa pensar que, encara que haguem de donar per bona aquesta interpretació, alguna cosa falla en un mercat de treball que distribueix la renda de les persones segons la seva productivitat marginal.

De la mateixa manera que hem d'acceptar que la cosmovisió moral de les persones, tampoc la de les més avantatjades, no pot ser dictada ni regulada des dels poders i les institucions públiques, hem de reconèixer que, precisament, perquè es tracta d'una decisió lliure de cadascú, en cap lloc no està escrit que aquesta concepció moral hagi de ser sempre la mateixa. Acceptem, com fa Rawls, que no podem interferir en la visió de la vida dels diferents ciutadans. Però, acceptem, com fa Cohen, que si la visió de la vida dels ciutadans s'adeqüés, lliurement i voluntàriament, als principis de justícia que han de regir les institucions bàsiques de qualsevol sistema social, tindríem una societat molt més igualitària i, d'acord amb la mateixa teoria de Rawls, molt més justa. De fet, una societat en la qual els principis de justícia i els valors morals dels ciutadans fossin coherents i coincidissin, de manera més o menys completa, seria

una societat en la qual la realització pràctica dels principis de justícia seria molt més perfecta.

Rawls ens parla de ciutadans alhora racionals i raonables, ciutadans en els quals la disposició a cooperar parteix de motivacions en part altruistes i en part egoistes. ¿En la mesura que aquestes motivacions entrin en contradicció amb els principis de justícia, en la mesura que s'oposin directament a les seves intuïcions morals més profundes –aquelles que indiquen que la sort de les persones a la vida no ha de dependre del lloc i la classe social en què han nascut, ni dels talents i les qualitats naturals amb què han vingut al món–, estaran disposats a abandonar aquestes motivacions? ¿Per què no podem imaginar que els ciutadans intenten estar a l'alçada de les seves pròpies intuïcions morals, adapten a elles les seves motivacions i deixen de banda el seu legítim dret a ser racionals, és a dir, a mirar per fer efectiu el seu propi pla de vida sense tenir especialment en compte la situació dels altres?

L'estructura motivacional de la classe dirigent és una variable que cal acceptar, des dels principis de justícia, tal com vingui donada. Aquest és el punt sobre el qual ens alerta Rawls. Però, en realitat, aquesta estructura no és una dada fixa, no és necessàriament d'una manera determinada. I aquesta és la qüestió sobre la qual ens fa reflexionar Cohen. En la societat capitalista estem molt acostumats a un fet que, en realitat, té unes arrels morals molt particulars: el fet que indica que *les persones només estan efectivament incentivades per produir allò que la seva capacitat els permet si la seva recompensa salarial és proporcional a la seva productivitat, encara que aquesta estigui fortament condicionada per factors moralment arbitraris i, per tant, previsiblement injustos*. Tanmateix, això és un fet no natural, és un fet social, cultural, que respon a una determinada visió de la vida, a uns determinats principis morals, a una determinada estructura motivacional, més o menys legítima segons el parer de cadascú, però en tot cas perfectament modificable. No és una dada de la natura, inamovible i necessària.

¿Si en una societat, la classe més dotada des del punt de vista productiu, aquells més avantatjats en la loteria social i natural, fossin plenament conscients que els seus avantatges són *moralment irrelevantes*, que són arbitraris i que, en contra del que pugui semblar, no responen a cap principi meritocràtic, no resulta imaginable la possibilitat que canviï la seva particular estructura motivacional? ¿No estaria, potser, disposada a seguir produint el mateix, sense necessitat de ser incentivada i, per tant, recompensada amb uns sala-

La falta de coherència entre la justícia pública i les morals privades pot acabar posant en qüestió el compliment efectiu dels principis de justícia per part de les mateixes institucions públiques.

ris més alts? En aquest cas, com sabem, tindriem una societat igual de pròpera però més igual i, en conseqüència, més justa.

Ara bé, aquesta hipòtesi fàcilment pot semblar només un desig benintencionat. Podria també considerar-se que l'estructura motivacional de les persones no és fruit d'una cultura, o d'una època històrica i la seva cosmovisió dominant, sinó que és una constant en totes les societats i en totes les etapes de la història. Podria considerar-se que les persones tendeixen de manera necessària a maximitzar el seu benefici particular, sense tenir en compte el fet que aquest benefici sigui fruit de l'atzar o, per contra, sigui resultat del seu propi mèrit. Així doncs, què és més raonable? ¿Imaginar una societat en la qual tots els grups socials adapten les seves motivacions a una intuïció moral elemental, que ens indica que els privilegis arbitraris són sempre injustos? ¿O mantenir-se en un prudent realisme antropològic, segons el qual les persones poden tenir en compte els menys avantatjats en la loteria social i natural, però no per això renunciaran als seus beneficis, per molt que provinguin d'una millor posició de sortida en aquestes dues loteries?

Tornem, per un moment, als nostres dos autors. Cada punt de vista, tant el de Cohen com el de Rawls, té, al nostre entendre, la seva part de raó i implica el seu perill particular. L'un, com a bon liberal, exigeix una divisió estricta entre principis de justícia de les institucions i moral individual. D'acord. L'altre, participant de la tradició socialista, reclama la identificació entre els principis de justícia i la moral dels ciutadans, els quals, per cert, se suposa que respecten i accepten aquests principis quan s'apliquen a les institucions públiques. El perill de Cohen és, òbviament, el totalitarisme moral. Seria totalitarisme, en efecte, que les institucions imposessin uns determinats principis morals als individus. ¿Però no té raó quan reclama una certa coherència entre allò que els individus reclamen per a les institucions públiques i allò que jutgen correcte per a les seves decisions privades? La raó de Rawls és, òbviament, el respecte del pluralisme moral. Sense pluralisme entre diferents visions de la "vida bona" i del bé no pot haver-hi societat democràtica. Però el perill d'aquesta premissa tan liberal de Rawls és també clar: una considerable falta de coherència entre justícia pública i morals privades, que acabi posant en qüestió el compliment efectiu dels principis de justícia per part de les mateixes institucions públiques.

És legítim preguntar-se si la "divisió del treball" típicament liberal entre l'esfera pública i la privada no és, al mateix temps que una exigència de qualsevol societat democràtica, també i al mateix temps una condició potencialment problemàtica. ¿I si, al capdavall, allò que originàriament havia de ser una divisió pensada per preservar l'autonomia recíproca entre les dues esferes s'acaba convertint en una oberta contradicció i, finalment, en la font d'un conflicte social-

ment contraproductent? La posició liberal porta, de fet, a una certa esquizofrènia social, en la mesura en què l'esfera pública i la privada poden acabar tibant la societat cap a direccions oposades. L'esfera pública, en efecte, si segueix els principis rawlsians, promourà una distribució tan igualitària com sigui possible dels béns i de les oportunitats, mentre que la privada, vistes les motivacions parcialment egoistes dels individus, produirà en tot moment tensions antiigualitàries.

En conseqüència, és quasi inevitable posar algunes preguntes damunt de la taula, com per exemple: ¿pot una societat funcionar si no hi ha una certa coherència entre el sentit de la justícia que regeix els principis morals de les persones, a l'hora de determinar les seves eleccions morals, i la concepció de la justícia sobre la base de la qual actuen les institucions públiques? ¿Si les persones no comparteixen els dos principis de justícia en la seva moral individual, com podran les institucions que condicionen les vides d'aquestes mateixes persones funcionar d'acord amb ells? ¿No deu ser necessària una certa continuïtat entre la cultura política, la moral dels ciutadans i els principis de justícia públics? (Quedi clar que no es tracta de preguntes de tipus normatiu, sobre què seria o no seria desitjable, sinó merament fàctiques, sobre què és o no és possible.)

Finalment ens podríem interrogar també sobre el següent, ara sí en clau normativa: ¿per què els individus haurien d'acceptar per a les institucions públiques aquells principis que no accepten per a les seves decisions privades? ¿En quina mesura uns principis que no valen per a les opcions privades de les persones poden concitar el consens social necessari per regular la vida pública? En qualsevol cas, tant les unes (fàctiques) com les altres (normatives) són preguntes que no ens correspon resoldre aquí, atès que la seva resposta no es estrictament necessària amb vista al propòsit de les pàgines que segueixen –i de fet, pròpiament, queden fora de l'abast de la reflexió a la qual pretén dedicar-se aquest llibre.

SI UNA ALTERNATIVA COMPLÍS MILLOR EL PRINCIPI DE DIFERÈNCIA...

El debat entre Rawls i Cohen ens ha servit per conèixer millor la naturalesa de les desigualtats del sistema capitalista, en concret, les del seu mercat de treball. Al final, però, ens deixa una mica desproveïts de fermesa a l'hora de dilucidar si es tracta de desigualtats justes o injustes. Com que el pluralisme moral és una condició inexcusable de qualsevol societat democràtica, hauríem de concloure amb Rawls que són desigualtats justes, ja que s'atenen perfectament al principi de diferència, en el benentès que els més dotats no estan obligats a assumir privadament aquest principi. Tanmateix, de la mà de Cohen, és innegable que una societat sense aquestes desigualtats seria

encara més coherent amb el principi de diferència i, per tant, més justa –també per al mateix Rawls–. En síntesi, potser s'hagi d'admetre que la justícia que proposa Rawls és la justícia possible, però que es tracta d'una justícia molt imperfecta, jutjada d'acord amb els seus propis principis.

No obstant això, hi ha dos camins per buscar un cert desempat entre aquestes dues visions de la desigualtat, del principi de diferència i, en definitiva, de la justícia social. En primer lloc, s'haurà d'admetre que la realitat ofereix casos en què l'estructura motivacional dels grups més dotats des del punt de vista productiu no entra en contradicció –o no ho fa d'una manera tan flagrant– amb els principis de justícia que regeixen en l'estructura social bàsica. En aquest cas, ens trobarem que el sistema és igualment productiu, però que la distribució dels ingressos no es decideix d'acord amb el principi de la pmt. Es pot buscar un criteri de distribució més igualitari, que apel·li

a la reciprocitat entre tots els membres d'una determinada organització productiva, que generi llaços de solidaritat entre els seus membres, que garanteixi la responsabilitat de tots a l'hora d'esforçar-se en la tasca productiva, sense posar en risc per això la productivitat total del sistema econòmic.

La conseqüència serà, per seguir amb els nostres exemples anteriors, que en una societat conformada per organitzacions productives (empresarials) d'aquesta mena, passarem d'una distribució de $17 + 13$ a una altra de $16 + 14$ o, fins i tot, de $15 + 15$. El producte total serà el mateix, però el principi de diferència es complirà de manera molt més efectiva. Tant Rawls com Cohen coincidirien a considerar que un sistema social així seria molt més desitjable que un sistema com

el capitalista, que en principi distribueix el producte d'acord amb la productivitat marginal dels factors productius. O, dit en termes rawlsians, seria un sistema més *eficaç*, ja que, com hem vist, Rawls considera que l'eficàcia d'un sistema social és la seva capacitat per complir amb els principis de justícia.

Existeix aquest tipus de sistema productiu? ¿Existeixen organitzacions productives que distribueixin segons un principi diferent de la pmt, sense que això afecti la seva productivitat total? D'entrada, la resposta ha de ser positiva, si més no provisionalment. En efecte, hi ha casos demostrats i amb una llarga tradició en què una major igualtat en la distribució salarial –fonamentada en una distribució democràtica del poder dins de l'empresa entre els diferents productors– no afecta negativament, ans al contrari, la productivitat total de l'organització. Són molts els exemples d'empreses cooperatives que han estat un model d'èxit empresarial, de productivitat i innovació,

És possible un sistema econòmic amb un mercat de treball que distribueixi els salaris de manera més igualitària que el capitalisme i que, malgrat això, garanteixi una productivitat igual o superior?

i al mateix temps han ordenat la seva escala salarial d'acord amb un criteri diferent de la pmt, força més igualitari.

Existeixen sistemes econòmics dels quals es pugui predicar el mateix? ¿Sistemes dels quals es pugui dir que organitzen les funcions distributives del seu mercat de treball d'acord amb un criteri més igualitari que aquell que utilitza el capitalisme i malgrat això garanteixin un nivell de productivitat igual, sinó superior?¹⁷ Certament, la resposta a aquestes preguntes ja no pertany a l'àmbit de la filosofia política, sinó al de la història, de la sociologia o de la teoria econòmica. En aquest primer capítol, tanmateix, ens limitem a qüestions de caràcter normatiu: ens preguntem només per la justícia del capitalisme i, en aquest article concret, sobre la justícia del seu mercat de treball. La possibilitat de dissenyar una alternativa al mercat de treball capitalista, que distribueixi d'una manera més igualitària, i la plausibilitat d'un sistema així serà, precisament, l'objectiu dels capítols següents.

Tanmateix, és necessari deixar ben clar una idea: si existís un sistema econòmic d'aquestes característiques, si fos possible una alternativa així, un autor com Rawls sempre la consideraria preferible al sistema actual. En aquest cas, per tant, hauria estat la realitat la que haurà desempatat, per dir-ho així, la partida entre Rawls i Cohen. Un sistema alternatiu, en efecte, seria possible només perquè els membres més dotats des del punt de vista productiu s'aproximen al principi de diferència en els seus valors morals particulars, tal com reclama Cohen. Però els assumeixen lliurement, com no podria ser d'una altra manera en una societat democràtica, tal com exigeix Rawls. Un sistema econòmic així, tot i respectar la llibertat moral dels grups socials més dotats, seria sens dubte molt més just que el sistema capitalista. Per tant, podríem dir que l'existència d'un sistema així ens permetria jutjar com a injust, des del punt de vista distributiu, el mercat de treball capitalista: perquè comptem amb una alternativa que compleix millor el principi de diferència i ho fa gràcies al fet que s'ha resolt la contradicció que denunciava Cohen entre els principis de justícia de l'esfera pública i els valors morals de l'esfera privada dels diferents grups socials. Al cap i a la fi, el principi de diferència és un principi comparatiu, i és l'existència d'una alternativa més justa des del punt de vista d'aquest principi el que ens autoritza a concloure que les desigualtats salarials del capitalisme són injustes.

17: En relació amb aquesta qüestió, no es poden deixar de tenir en compte les reflexions de John Roemer sobre el salari solidari a "Estrategias igualitarias", dins de Gargarella, R.; Ovejero, F. *Razones para el socialismo*, Paidós 2001, p. 99-102.

En aquest cas, per tant, hem aconseguit desempatar la partida entre Cohen i Rawls per la via de la comparació: entre el sistema capitalista i una proposta econòmica alternativa que faci les coses d'una manera més justa.¹⁸ Aquesta comparació ens permet constatar que el mercat de treball, de la manera com funciona en el sistema capitalista, no compleix correctament amb els principis de justícia, tal com pensava Cohen. I Rawls no dubtaria a afirmar que aquest sistema alternatiu és més just d'acord amb la seva pròpia teoria de la justícia, ja que la seva major igualtat no violenta la llibertat moral dels ciutadans.

Es tracta, doncs, d'un desempat fàctic. Són els fets que caracteritzen un sistema alternatiu o una realitat empresarial alternativa, ja siguin fets hipotètics o reals, els que ens ofereixen els arguments per jutjar com a injust qual-sevol sistema econòmic el mercat de treball del qual distribueixi el producte d'acord amb la pmt. Tanmateix, hi ha cap altra manera d'intentar desempatar la polèmica entre el liberal igualitari i el marxista analític? Hi ha cap estratègia que permeti un desempat no fàctic sinó teòric? És possible superar aquesta disputa entre Rawls i Cohen no per la via dels fets, sinó per la via dels conceptes? Podem, en efecte, trobar una solució conceptual, teòrica, a l'aparent contradicció que hi ha entre la necessitat de garantir l'autonomia de les dues esferes, la pública i la privada, i al mateix temps la necessitat que aquestes dues esferes tinguin una certa coherència entre si.

Diguem-ho d'una manera més senzilla. La superació fàctica de la disputa entre Rawls i Cohen, això és, la presentació d'una alternativa econòmica –ja sigui real o tan sols possible– podríem dir que ens permet simplement constatar que hi ha casos en què els més dotats des del punt de vista productiu han assumit lliurement, de manera voluntària, els principis de justícia com a valors morals particulars. I això ha permès crear una organització productiva –ja sigui una única empresa, ja sigui un sistema econòmic globalment considerat– amb una distribució salarial més igualitària que no pas la capitalista. Es tracta, sense dubte, d'una constatació d'una gran utilitat, des del punt de vista de les teories de la justícia. Tanmateix, la superació conceptual d'aquesta disputa hauria de permetre una altra cosa, probablement més útil encara: ens hauria de permetre entendre de quina manera és possible aconseguir que els individus i els grups socials més dotats des del punt de vista productiu, aquells més afortunats en la loteria social o la loteria natural,

18: Sobre si aquesta proposta econòmica és o no possible, sobre si aquesta alternativa és només hipotètica o, al contrari, és una realitat ja existent, sobre totes aquestes qüestions versen precisament la resta de capítols d'aquest llibre.

assumeixin lliurement els principis de justícia i, més concretament, el principi de diferència. D'aquesta manera, la superació conceptual, en cas que fos possible, permetria desplegar estratègies concretes per tal d'arribar a les situacions que la superació fàctica mostra. Permetrà, en síntesi, estratègies que possibilitin construir sistemes socials que, sense caure en el totalitarisme moral, assoleixin un grau d'igualtat més alt que aquell que Rawls està disposat a acceptar, més proper a aquella igualtat que Cohen considera que es dedueix del principi de diferència.

En resum, no es tracta solament de constatar el desempat -desempat entre les radicals ambicions de justícia de Cohen i el realisme antropològic de Rawls- quan la realitat ens el proporciona per la via dels exemples concrets. Es tracta també d'intentar orientar aquest desempat en la direcció desitjada. No es tracta solament de comprovar que hi ha criteris distributius més igualitaris que la pmt, però tan eficaços i tan útils des del punt de vista productiu com aquest, sinó de veure de quina manera es poden promoure sistemes socials basats en criteris d'aquest tipus. No es tracta, simplement, de constatar que de vegades hi ha individus o grups d'individus de la classe més avantatjada, aquella més dotada productivament gràcies a la seva sort en les loteries, que no volen rebre cap recompensa addicional per aquest privilegi de l'atzar. Es tracta també de veure de quina manera aquesta estructura motivacional particular -coherent amb el principi de diferència i amb les intuïcions que el sustenten- es pot estendre de la manera més àmplia possible entre els individus d'una societat determinada. En definitiva, allò que ens preguntem quan parlem d'una superació conceptual de la disputa entre Rawls i Cohen és: ¿com podem promoure una identificació entre els principis morals de la gent i els principis de justícia de les institucions socials sense caure en el totalitarisme moral? Existeix una estratègia que ho faci efectivament possible?

Si esperem que les persones, a l'hora de definir la seva estructura motivacional, s'apunten espontàniament als principis de justícia, que els incorporin espontàniament a la seva moral particular, és probable que aconseguim uns resultats no gaire diferents de la realitat actual: una realitat en la qual l'única manera de garantir la productivitat general del sistema és distribuir la riquesa, en el mercat de treball, d'acord amb la pmt. Però, al mateix temps, qualsevol estratègia institucional que intenti influir en l'estructura moral de les persones, en la seva lliure capacitat per escollir els seus valors i la seva particular visió de la "vida bona", pot comportar fàcilment una intromissió dels poders públics, una forma més o menys subtil de totalitarisme moral.

LA SOCIETAT CIVIL: MEDIACIÓ ENTRE MORAL PRIVADA I JUSTÍCIA PÚBLICA?

Ha estat un tercer pensador dedicat a la filosofia política, l'holandès Philippe van Parijs, qui ha proposat una solució a aquest aparent impàs, tan ric com problemàtic, a què ens condueix la confrontació entre Cohen i Rawls. No en va, Van Parijs es considera a si mateix un liberal igualitari -com Rawls, per tant- que intenta portar a la seva màxima expressió la dimensió igualitarista d'aquesta escola, però va formar part també del Grup de Setembre, el grup dels marxistes analítics del qual Cohen va ser una de les figures senyeres. Van Parijs seria, probablement, el més liberal dels marxistes analítics, o el més socialista dels liberals igualitaristes.

Van Parijs, al fil d'una reflexió crítica sobre la teoria de Rawls, considera que no s'hauria de tenir una visió reduccionista de l'estructura bàsica de la societat, limitant-la al marc legal institucional al qual queda reduïda habitualment. Més enllà de les institucions formals i de les lleis en les quals aquestes estan plasmades, hi ha una sèrie d'institucions *informals* que formen l'univers dels costums. Els costums, a diferència de les lleis, no estan sancionats per mitjà de mecanismes institucionals com els previstos en aquelles, sinó que gaudeixen de mecanismes de sanció socials, de caràcter implícit, no prescrits en cap ordenament legal. Per a Van Parijs, els principis de justícia haurien de regir tant en l'àmbit de les normes legals i de les institucions formals, com en l'àmbit dels costums -les normes socials- i de les seves institucions informals. Dit d'una altra manera, l'estructura bàsica de la societat hauria d'incloure també aquesta esfera de les normes informals.¹⁹

Complementàriament amb aquesta consideració, Van Parijs fa encara una altra proposta. Ens recorda que les lleis poden tenir una influència decisiva en les eleccions morals particulars dels individus. El marc legal té un impacte no negligible en "l'*ethos* propagat al conjunt de la societat".²⁰ Si aquest marc legal està determinat pels principis de justícia i, en concret, pel principi de diferència, és probable que aquest mateix principi influeixi "en el comportament privat dels membres de la societat".²¹ Si el marc legal pot tenir efectes directes o indirectes sobre l'ètica col·lectiva, allò que Van Parijs denomina "l'*ethos* que modela el comportament dels membres de la societat",²² aleshores la contradicció potencial entre la moral privada i la justícia pública a la qual ens

19: Arrisberger, Ch. i Van Parijs, Ph. *Ética económica y social. Teorías de la sociedad justa*, Paidós 2002, p. 137.

20: *Ibid.* p. 138.

21: *Ibid.* p. 138.

conduïa el plantejament de Rawls quedaria relativament resolta. I es resoldria sense caure en el totalitarisme moral, és a dir, sense imposar des de l'esfera pública –des de les lleis– les opcions morals dels individus. La identificació entre els principis de justícia i les morals particulars seria factible sense atemptar contra la llibertat moral dels individus i el pluralisme moral que se'n deriva. Aquesta identificació s'aconseguiria per la via d'una influència no coactiva. Les lleis, en efecte, modelen l'*ethos* d'una societat i aquest, la cultura ètica d'una societat, impregna el comportament dels individus particulars i de les seves opcions morals.

Aquestes són les dues vies, complementàries entre si, que proposa Van Parijs per superar l'empat al qual ens havia conduït el debat entre Rawls i Cohen. Estirant el fil d'aquesta reflexió, és important que ens fixem bé en el paper de l'*ethos* col·lectiu en la configuració dels valors privats dels membres d'una societat. D'alguna manera, el que ens fa descobrir Van Parijs amb la seva reflexió és que entre les normes privades –aquella relativa als valors morals dels individus i la seva concepció de “vida bona”– i les normes públiques –vinculades als principis de justícia– hi ha un tipus de norma intermèdia: allò que ell anomena *ethos* i que està configurada per regles col·lectives –com els principis de justícia– però *informals*, és a dir, lliurement assumides –com succeeix amb els valors morals individuals–. I és aquesta tipologia de normes intermèdies la que ens pot proporcionar la solució que necessitem per tal de garantir la coherència entre la justícia pública i la moral privada, tal com reivindica Cohen, però sense atemptar contra el pluralisme moral, com exigeix Rawls.

Van Parijs fa veure que entre les normes privades i les normes públiques hi ha un tipus de norma intermèdia, l'*ethos*, configurada per regles col·lectives però lliurement assumides.

¿Té aquesta realitat normativa que Van Parijs anomena *ethos* algun espai social propi? De la mateixa manera que l'espai social propi dels principis de justícia és l'estructura bàsica de la societat i que l'àmbit social propi dels valors morals particulars és la vida privada dels individus, quin és l'espai social propi de l'*ethos*, de les normes col·lectives implícites, no coactives? Certament, entre l'esfera pública –concretada en una sèrie de lleis i organitzada al voltant de les institucions polítiques, econòmiques i socials– i l'esfera privada –en què regeix una pluralitat de concepcions del bé i de valors morals– hi ha una esfera intermèdia. Com diem, es tracta d'una esfera en què

22: *Ibid.*, p. 139.

els valors són elegits lliurement, com en l'esfera privada, però, a diferència d'aquesta, no funcionen com a valors individuals, particulars, sinó com a valors compartits, com a valors col·lectius. Es tracta d'aquella esfera que anomenem *societat civil*. L'espai social propi de l'*ethos* seria, doncs, la societat civil, aquella esfera on es construeixen i difonen valors col·lectius i concepcions del bé compartides per grups socials més o menys extensos.

A diferència de l'esfera pública, que funciona d'acord amb lleis davant de les quals tots els ciutadans són iguals i davant de les quals tots estan obligats, en l'esfera de la societat civil les opcions són voluntàries i, per tant, els valors que operen en aquesta esfera no són compartits per tots els membres de la societat. Mentre que en l'esfera pública hi ha uns únics principis de justícia, que regeixen de manera universal per a tothom, en l'esfera de la societat civil hi ha una pluralitat de valors i, per tant, cap d'ells no té validesa universal. Tanmateix, aquesta esfera inclou, per la seva pròpia naturalesa, una possibilitat: la de construir uns determinats valors col·lectius i promoure la seva extensió i difusió. Gràcies a això pot fer de pont entre els principis de justícia públics –i les lleis que els concreten– i les opcions morals dels diferents membres de la societat –i les visions de la "vida bona" que se'n deriven en cada cas.

En aquesta esfera, per tant, és fàcil veure-hi, de la mà de Van Parijs, l'oportunitat per promoure públicament la identificació entre els valors morals de les persones i els principis de justícia, sense caure en el totalitarisme moral cap al qual fàcilment podia derivar un plantejament com el de Cohen. Si l'esfera de la societat civil és l'espai social que hi ha entre les institucions públiques i la moral privada, des d'allà es pot buscar la desitjable coherència entre el nivell on operen dels principis de justícia i el nivell del pluralisme moral, per tal de superar el divorci al qual ens abocava el plantejament rawlsian sense remei. Però, alhora, permet buscar aquesta coherència sense caure en una identificació absoluta entre aquests dos nivells –identificació que, en realitat, significa la submissió de l'esfera privada a l'esfera pública–, sinó preservant l'autonomia necessària entre ambdós. En síntesi, com que es tracta d'una esfera intermèdia, mediatra, entre l'esfera pública de la llei i l'esfera privada dels valors, és el lloc indicat per aconseguir una major adequació –més harmònica que aquella que preveu el liberalisme rawlsian– entre les normes que regeix en cada una de les esferes: una major harmonia entre els dos principis de justícia i les concepcions morals, diferents i diverses, de les persones.

Així, un moviment organitzat i conscient des de la societat civil podria promoure la lliure adopció, per part d'una majoria social, tant entre els més dotats des del punt de vista productiu com entre la resta de classes, d'uns valors coherents amb els principis de justícia. Solament així, l'exigència de

Cohen que el principi de diferència es converteixi en la porta cap a una major igualtat serà realitzable. D'aquesta manera, per mitjà de pràctiques socials promogudes i organitzades des de la societat civil, per mitjà de la construcció d'un *ethos*, d'una cultura, que orienti de manera voluntària els valors individuals d'acord amb uns determinats valors col·lectius, hauriem aconseguit desempatar la disputa entre Rawls i Cohen. I, d'alguna manera, ho hauríem fet a favor de tots dos simultàniament, ja que la solució inspirada en la reflexió de Van Parijs ens porta als resultats que reclama Cohen, però ho fa respectant els límits que exigeix Rawls. En efecte, per mitjà de la via oberta per Van Parijs, la via de l'*ethos* col·lectiu i de la societat civil, podem aconseguir que hi hagi una identificació suficient entre els principis de justícia públics i les opcions morals particulars, com vol Cohen. Però, al mateix temps, respectant escrupolosament l'autonomia de l'esfera moral, com vol Rawls.

Per altra banda, a diferència dels casos d'aquelles organitzacions productives que han demostrat, de manera fefaent, que és possible distribuir el producte entre els seus membres d'acord amb un criteri més igualitari que no pas la pmt, sense per això afectar negativament la productivitat del conjunt, ara no estem davant d'una superació merament fàctica –i, per tant, en certa mesura, puntual– de l'impàs derivat del nostre debat. Amb la proposta de solució inspirada en Van Parijs estem davant d'una superació conceptual, teòrica, això és, sistemàtica i no puntual. I, per tant, amb una fecunditat estratègica molt més gran. La *superació per la via dels fets*, en efecte, ens permet, com a màxim, intentar replicar, repetir, imitar, aquells casos coneguts d'èxit, aquelles experiències empresarials en què s'han aconseguit unes cotes d'igualtat més grans sense afectar negativament la prosperitat. La *superació teòrica*, com ja hem pronosticat abans, ens permet imaginar una estratègia –o una pluralitat d'estratègies– a través de les quals dibuixar una transició més global, general, d'un sistema social amb les desigualtats característiques del mercat de treball capitalista a formes socioeconòmiques superadores d'aquesta desigualtat. Disposar d'unes estratègies d'aquesta mena és, doncs, del tot rellevant, si el nostre propòsit és avançar cap a sistemes econòmics que deixin enrere les injustícies del capitalisme.

Així, si hem volgut posar tant en relleu aquesta reflexió de Van Parijs relativa a l'*ethos* i n'hem extret les nostres consideracions sobre el paper mediador de la societat civil, no és solament perquè sigui pertinent i, fins i tot, rellevant per al debat que ens ocupa, és a dir, el debat sobre si el capitalisme és un sistema socioeconòmic just o injust. També posem aquesta reflexió damunt de la taula perquè serà molt rellevant amb vista a les propostes que es fan en

la resta de capítols d'aquest llibre col·lectiu. En efecte, la majoria de propostes alternatives al capitalisme que es presentaran als capítols següents tenen, en gran manera, les característiques de l'estratègia derivada de la reflexió de Van Parijs, estratègia que ens apareix com l'única via possible per tal d'avançar cap a un sistema econòmic amb un mercat de treball més just que el capitalista.

Es tracta de propostes que, en bona mesura, s'articulen no tant a partir de lleis executades o de programes impulsats des de les institucions públiques, ni tampoc responen prioritàriament a unes determinades polítiques públiques o a una determinada regulació legal del sistema econòmic i dels seus mercats, sinó que es tracta de propostes en gran part vinculades a iniciatives ciutadanes, promogudes des de la societat civil, en ús de la seva autonomia i del seu dret a l'autoorganització col·lectiva. La qual cosa no vol dir que els poders públics no tinguin res a fer ni a dir davant d'aquestes iniciatives, tot el contrari. Però, en qualsevol cas, la seva actuació serà més aviat subsidiària de la societat civil i de les seves estratègies, serà una actuació adreçada, en tot cas, a promoure aquestes estratègies, a enfortir-les, fomentar-les i posar al seu abast alguns instruments necessaris per tal que aquests moviments, propostes i projectes de la societat civil siguin més eficaços, més forts i més efectius, i puguin créixer més ràpidament.

Les alternatives al capitalisme, més justes i més compatibles amb el principi de diferència, requereixen prioritàriament l'acció de la societat civil, més que no pas la iniciativa dels poders públics.

Per això, la reflexió de Van Parijs, la seva proposta per superar en el terreny teòric l'impàs derivat del debat entre Rawls i Cohen, i el vincle amb l'esfera de la societat civil que

fàcilment se'n pot derivar tenen un interès molt rellevant per al conjunt d'aquest llibre. En primer lloc, aquesta reflexió ens permet establir un judici més definitiu sobre les desigualtats del capitalisme. Cohen ens deia que les desigualtats del mercat de treball capitalista són injustes –al seu parer, són incompatibles amb el principi de diferència–. Rawls, en canvi, considera que són justes, atès que són la millor manera de complir amb el principi de diferència sense violentar l'autonomia moral de les persones. Van Parijs ens obre la porta a la possibilitat d'un sistema social amb un mercat de treball que, gràcies a la construcció de valors col·lectius des de la societat civil, per mitjà d'un procés de transformació cultural, permet complir millor que no pas el mercat de treball capitalista amb el principi de diferència. En la mesura que la reflexió de Van Parijs ens permet imaginar aquesta alternativa, podem dir que les desigualtats del capitalisme també pel que fa al seu mercat de treball són injustes: perquè és possible pensar una alternativa que ho faci millor des del punt de vista de la justícia. Així, el sistema capitalista no només seria injust a

causa de les seves desigualtats en l'accés a la propietat del capital, com ja assenyalava Rawls mateix; seria injust, també, a causa de les seves desigualtats en el mercat de treball, tal com pretén Cohen.

En segon lloc, la reflexió de Van Parijs ens permet lligar aquesta conclusió teòrica sobre les injustícies del capitalisme amb les propostes pràctiques que s'expliquen en la resta d'aquesta obra. Van Parijs ens fa veure que les desigualtats del mercat de treball capitalista són injustes només en la mesura que siguem capaços de construir algunes alternatives millors, més igualitàries, i que ho fem sense violar l'autonomia moral dels ciutadans. Així, aquestes desigualtats seran injustes per comparació: ho són si demostrem que hi ha sistemes econòmics –sistemes productius– que satisfan de manera més perfecta el principi de diferència, sense violar l'altre principi de justícia, aquell que protegeix com un bé superior la llibertat moral. I la reflexió de Van Parijs ens fa prendre consciència que aquestes alternatives només poden ser construïdes a partir de l'acció organitzada de la societat civil. Feliç coincidència: superació del capitalisme i alternatives articulades des de la societat civil van de la mà.

En les properes pàgines, en efecte, trobarem un mosaic de realitats econòmiques que tenen, totes elles, la vocació de superar les desigualtats pròpies del capitalisme –tant les desigualtats en l'accés al capital com la desigualtat en la distribució salarial–. Es tracta de realitats que, o bé superen directament aquestes desigualtats, o bé contribueixen indirectament a fer-ho. Són, doncs, realitats econòmiques que intenten bastir una economia realment justa, cosa que, com ara ja sabem, no es pot predicar del sistema capitalista –ni tan sols d'aquella versió del capitalisme matisada per l'existència d'un Estat del benestar, tal com veurem en el capítol següent–. Al mateix temps, totes aquestes realitats pertanyen a l'esfera de la societat civil o es poden classificar com a tals: com a moviments col·lectius, organitzats de manera voluntària que, actuant en l'esfera pública, ho fan des de la iniciativa privada dels seus impulsors. Moviments que responen a una determinada cultura que determina els valors morals dels seus participants, però que no neixen de cap obligació legal ni de cap constrenyiment institucional. És una pura casualitat? ¿És una simple coincidència que la filosofia política ens avisi –per mitjà de Van Parijs i del seu diàleg amb Rawls i Cohen– que la superació del capitalisme només és possible a partir de l'acció organitzada de la societat civil, a partir de la construcció d'un *ethos* determinat, i que les propostes econòmiques que han aconseguit superar les desigualtats capitalistes, aquelles experiències ja existents que avui es poden posar sobre la taula, responguin totes elles, d'una manera o altra, a la lògica de la societat civil organitzada i a la voluntat de construir un *ethos* alternatiu? És evident que no.

Teoria i pràctica, per camins diferents, fins i tot ignorant-se l'una a l'altra, han arribat al mateix punt: a la convicció que són possibles formes econòmiques més igualitàries que el capitalisme, més respectuoses amb el principi de diferència, però que aquestes alternatives depenen més de la iniciativa de la societat civil que de l'acció normativa dels poders públics. Una casualitat, com diem, no gens casual, que indica que tant la via de la reflexió teòrica, de la filosofia política, com la via de l'experiència pràctica condueixen a la mateixa conclusió: que la societat civil té un paper preponderant, protagonista, en qualsevol estratègia de transformació que tingui l'ambició de superar el capitalisme per construir un sistema més just.

A TALL DE CONCLUSIÓ: INJUSTÍCIES ABSOLUTES I RELATIVES

En síntesi, a la pregunta inicial d'aquest capítol -és el capitalisme un sistema econòmic just? - podem respondre de manera negativa, sempre que ens situem en una concepció rawlsiana de la justícia. El capitalisme és injust, en primer lloc, perquè no permet l'accés de tothom en igualtat de condicions a la propietat del capital: impedeix de manera inevitable la igualtat d'oportunitats en l'accés a la propietat dels mitjans de producció. I amb això no aconseguim maximitzar la posició dels més febles, sinó més aviat el contrari. Així, l'estructura de la propietat típica del capitalisme contradiu de manera absoluta el principi de diferència: absoluta en la mesura en què mai no el compleix ni el pot complir. Es tracta, per tant, del que anomenarem una *injustícia absoluta*, en la mesura que *sempre i en tot cas* l'estructura de la propietat dels mitjans de producció pròpia del capitalisme contradiu els principis de justícia.

En segon lloc, l'estructura salarial pròpia del capitalisme, basada en la productivitat marginal del treball, sembla que contradiu també el principi de diferència, però només d'una manera relativa i no absoluta. Mentre no hi hagi una alternativa distributiva millor pel que fa al mercat de treball -que garanteixi una productivitat com a mínim similar, al mateix temps que permet una distribució salarial més igualitària-, es podrà dir que l'estructura salarial pròpia del capitalisme és la que *millor* compleix el principi de diferència. En la mesura en què aquesta alternativa existeixi, aleshores si podríem afirmar que, també pel que fa als criteris distributius del seu mercat laboral, el capitalisme és un sistema econòmic injust. La desigualtat derivada del mercat de treball és, per tant, una *injustícia relativa*, car depèn de la comparació d'aquesta desigualtat amb una alternativa econòmica en la qual aquesta desigualtat estigui superada o millorada.

Podríem explicar aquesta mateixa diferència entre les dues injustícies del capitalisme a partir d'un altre recurs argumental. Les *injustícies absolutes* es

refereixen a aquelles desigualtats que contradiuen el principi de diferència, sigui quina sigui l'estructura motivacional de la classe més dotada des del punt de vista productiu. Per tant, les injustícies absolutes estan referides a desigualtats que depenen exclusivament de la regulació legal pròpia del sistema econòmic que les permet. Per resoldre aquestes desigualtats, n'hi hauria prou modificant les lleis i fent que en l'esfera pública –és a dir, en les institucions polítiques i econòmiques en les quals es concreta– regis de manera efectiva el principi de diferència. Així, en el cas de l'accés al capital, per superar la desigualtat que el capitalisme presenta, n'hi hauria prou establint una regulació legal que garantis la distribució igualitària del capital entre tota la població –en la línia del sistema social que Rawls anomena *democràcia de propietaris*– o que garantis la propietat social del capital, sense per això afectar les llibertats bàsiques que el primer principi de justícia protegeix –en la línia del sistema social que Rawls anomena *socialisme liberal*.

Per tant, si en un sistema social –com és el cas del capitalista– observem la presència d'injustícies absolutes es deu, exclusivament, al fet que els principis de justícia no s'estan aplicant en l'estructura bàsica de la societat –és a dir, en les seves institucions públiques, polítiques i econòmiques– o no s'estan aplicant de manera prou efectiva. L'únic que cal, doncs, per corregir aquestes injustícies és legislar i regular de manera diferent el sistema econòmic. Per a un liberal com Rawls, una actuació dels poders públics en aquesta direcció –en la direcció de regular de manera diferent l'accés a la propietat del capital, per tal de garantir de manera efectiva la igualtat d'oportunitats en aquest accés– estaria plenament legitimada, a la llum dels seus principis de justícia.

Les *injustícies relatives*, en canvi, es refereixen a aquelles desigualtats que depenen molt estretament de l'estructura motivacional dels individus i, en especial, d'aquells individus que pertanyen a la classe més dotada des del punt de vista productiu, això és, els més afavorits per qualsevol de les loteries, ja sigui la social o la natural. Són injustes de manera *relativa* aquelles desigualtats que no es podrien superar sense modificar el sistema de valors dels individus més afavorits, sense aconseguir que les opcions morals particulars d'aquests individus s'adeqüin als principis de justícia, és a dir, que aquests principis siguin tinguts en compte també a l'hora de determinar les seves eleccions privades, com per exemple la disposició a treballar més o menys. Vist que, d'acord amb Rawls, l'estructura motivacional dels ciutadans no ha de ser modificada mitjançant un canvi legal –vist que les lleis només han de tenir aplicació en l'esfera pública, en l'estructura bàsica de la societat, si no volem vulnerar el pluralisme moral–, les injustícies relatives, a

diferència de les absolutes, no es poden superar per mitjà de la regulació legal, ni exclusivament des de l'acció de les institucions públiques.

De fet, l'estructura motivacional dels individus no sols no s'ha de modificar a través de l'acció pública, sinó que probablement és impossible fer-ho. Quan, incorrent en el totalitarisme moral o, si més no, vulnerant el principi de l'autonomia i el pluralisme moral, els poders públics imposen uns determinats valors en l'actuació privada dels individus, no podem dir pròpiament que hagi canviat la seva estructura motivacional. De fet, el sistema de valors de l'individu segueix sent el mateix; l'únic que succeeix és que, gràcies a algun tipus de mecanisme coactiu, els poders públics poden aconseguir que els individus, també en la seva esfera privada, actuïn d'acord amb

Són injustes de manera *relativa* aquelles desigualtats que no es podrien superar si prèviament no canvia l'estructura motivacional de la classe més dotada des del punt de vista productiu.

uns criteris imposats (exterior) i no amb uns criteris elegits lliurement (interior). Tanmateix, això no és pròpiament modificar l'estructura motivacional, sinó imposar un comportament privat al marge d'aquesta estructura motivacional. Per això, cal aclarir-ho, no es tracta només que Rawls tingui raons normatives per defensar l'autonomia moral dels individus, això és, per dir que les lleis no han d'interferir en l'estructura motivacional. Cal admetre també que, de fet, és impossible que ho facin. Una cosa és intervenir coactivament en l'esfera privada dels individus -això sí que ho poden aconseguir els poders públics, en un context no democràtic- i una altra modificar el seu sistema de valors -i això és difícil que ho facin, o almenys que ho facin per la via

de la coacció.

És per això que l'única manera legítima i, al mateix temps, realment efectiva de modificar l'estructura motivacional dels individus passa per la persuasió i no per la coacció. Si l'esfera pública institucional utilitza, preferentment, mecanismes coactius per tal de garantir el compliment de les seves normes -i és correcte que ho faci així-, l'esfera que intenta estendre uns determinats valors de manera col·lectiva per mitjà de la persuasió és l'esfera de la societat civil. Per tant, les injustícies relatives serien aquelles que no es poden superar fonamentalment a través de l'acció dels poders públics, sinó que, tenint com tenen la seva causa fonamental en el sistema moral particular dels ciutadans, requereixen una acció organitzada des de la societat civil. Vist així, doncs, és senzill copsar en quina mesura la primera desigualtat característica del capitalisme, aquella que fa referència a l'accés al capital, és una injustícia *absoluta*: es podria resoldre des de l'acció dels poders públics, sense violar per a res el pluralisme moral de la societat. En canvi, la segona desigualtat típica del

capitalisme, aquella relativa al mercat de treball i als seus criteris de distribució salarial és una injustícia *relativa*: no es podria resoldre si no és per mitjà d'alguna estratègia que permeti identificar els valors morals de les classes més dotades amb els principis de justícia, sense caure tanmateix en cap risc de totalitarisme moral; una estratègia, per tant, que s'articuli preferentment des de la societat civil, reconeixent en aquesta esfera una especial capacitat per promoure valors col·lectius respectant la llibertat moral dels individus.

Una injustícia no exclusiva del capitalisme

En relació amb aquesta qüestió és important aclarir el següent: aquesta segona injustícia (relativa) del capitalisme no és, en realitat, exclusiva d'aquest sistema econòmic. Podrien existir sistemes econòmics amb una estructura de la propietat diferent de la capitalista –per exemple, de tipus socialista– i, tanmateix, organitzar el mercat laboral d'una manera similar a la del mercat laboral capitalista, és a dir, distribuir l'escala salarial d'acord amb la productivitat marginal del treball. En aquest cas, ens trobaríem davant d'un sistema econòmic socialista, però igualment injust pel que fa a aquelles injustícies que, d'acord amb el principi de diferència rawlsiana, podem considerar injustícies relatives.

És més, no sols es perfectament imaginable un sistema econòmic socialista que distribueixi els salaris segons la pmt, sinó que molts dels dissenys de sistemes econòmics alternatius al capitalisme d'inspiració socialista –passats o actuals– mantenen aquesta desigualtat. És allò que Roemer qualifica d'"explotació socialista": aquella que seguiria existint en un sistema econòmic socialista que hagués estat capaç de superar l'estructura de la propietat del capital característica del capitalisme, això és, que hagués socialitzat la propietat dels mitjans de producció, però que no hagués fet res més.²³ El pas del capitalisme al socialisme, així, ens garantiria la superació de la desigualtat en l'accés al capital, però no necessàriament la superació de la desigualtat derivada del mercat de treball. Per tant, cal aclarir que la *injustícia relativa del capitalisme* no és estrictament *del* capitalisme, o no de manera específica. És l'al-

23: Com explica Van Parijs, descrivint la filosofia política de Roemer: "(...) en un context en el qual els treballadors tenen rendes molt desiguals en funció de les grans diferències de qualificacions, ràpidament es fa evident que l'explotació capitalista, en l'últim sentit definit, no constitueix l'única forma d'injustícia possible. Un altre avantatge que es deriva de la definició de Roemer és que es presta amb facilitat a una generalització que permet identificar i articular altres formes d'injustícia. (...) Una persona podria ser víctima o beneficiària de l'explotació socialista (que se suposa que preval al llarg del que Marx caracteritza com la primera fase de la societat comunista) segons guanyés o perdés, mantenint-se igual la resta de coses, en el cas que el nivell de qualificació arribés a ser el mateix per a tots." Arnsperger, Ch. i Van Parijs, Ph. *Ètica econòmica y social*, Paidós 2002, p. 71-72.

tra injustícia -l'absoluta- la que defineix aquest sistema econòmic de manera suficient.

Es podria dir una cosa similar dels dos sistemes socials que Rawls considera susceptibles de complir de manera total amb els principis de justícia: la democràcia de propietaris i el socialisme liberal. Aquests dos sistemes són, per a Rawls, justos en la mesura que tots dos han superat la injustícia absoluta del capitalisme, la desigualtat en l'accés al capital que vulnera de manera necessària el principi de diferència. Tanmateix, Rawls no es pronuncia sobre la naturalesa del mercat de treball de cap d'aquests dos sistemes i, per tant, no especifica si l'escala salarial s'hi determinarà d'acord amb la pmt o bé recorrerà a algun criteri distributiu alternatiu. Més aviat, sembla que Rawls doni per fet que és la pmt el criteri que informa el mercat laboral també en el socialisme liberal i en la democràcia de propietaris.

Ara bé, res no impediria organitzar el mercat de treball tant d'un sistema com de l'altre d'acord amb criteris més igualitaris, en cas que els més dotats des del punt de vista productiu assumissin lliurement les intuïcions morals que fonamenten el principi de diferència. Per tant, tan aviat podem imaginar una democràcia de propietaris que mantingui la injustícia relativa del capitalisme com una democràcia de propietaris que l'hagi superada, i el mateix podem dir del socialisme liberal. Rawls consideraria adequats als seus principis de justícia tots quatre sistemes. No obstant això, no tindria inconvenient a reconèixer que tant una democràcia de propietaris com una socialisme liberal sense la injustícia relativa serien sistemes més justos -o més eficaços, per dir-ho en la seva terminologia- que qualsevol d'aquests dos sistemes amb aquesta injustícia.

Estan necessàriament vinculades aquestes dues desigualtats?

Ens queda esbrinar, solament, fins a quin punt el primer tipus de desigualtats del capitalisme -la desigualtat d'accés a la propietat privada del capital- i el segon -la desigualtat derivada de la productivitat marginal del treball- estan vinculades l'una amb l'altra i, en cas afirmatiu, si ho estan de manera sistemàtica. Evidentment, la resposta a aquest interrogant supera, amb escreix, les possibilitats d'aquest article. Entre d'altres motius, perquè per respondre-la caldria un treball acurat d'anàlisi empírica i d'estudi comparat de casos. Tanmateix, una referència veloç a l'experiència històrica ens pot servir per donar una primera resposta, provisional, a aquesta qüestió.

Si acudim a la història econòmica del darrer segle, trobarem alguns casos interessants en relació amb aquest assumpte. En primer lloc, tenim l'exemple de les cooperatives de treball, en les quals sovint la distribució salarial no res-

pon al principi de productivitat marginal del treball, sinó a un criteri de distribució més igualitari. Són moltes les cooperatives, arreu del món, que tot i tenir un ventall salarial més igualitari que no aquell que ve determinat per la pmt, són líders en els seus sectors respectius o que, com a mínim, mantenen un grau envejable de competitivitat en el si d'un sistema de mercat capitalista, determinat per la llibertat d'empresa i el joc de l'oferta i la demanda. En aquests casos, per tant, la productivitat global de l'empresa (cooperativa) no es veu perjudicada pel fet que s'apliqui un criteri de distribució més igualitari que el típicament capitalista.

Aquestes són, en principi, les úniques empreses que de manera habitual organitzen la seva escala salarial al marge de la pmt. Al mateix temps, són empreses que es caracteritzen pel fet que en elles la propietat del capital i dels mitjans de producció no és privada en el sentit capitalista de la paraula –no és aliena als membres de l'empresa–, sinó social, és a dir, propietat dels mateixos treballadors. En aquest cas, per tant, comprovem que la possibilitat de distribuir els salaris de manera més igualitària que en el capitalisme –superació de la injustícia relativa– coincideix amb la propietat col·lectiva del capital –superació de la injustícia absoluta–. La qual cosa ens dona a entendre que, probablement, hi ha algun tipus de vincle estructural entre la superació d'una desigualtat contrària al principi de diferència i l'altra. Més concretament, aquest exemple sembla indicar que la superació de la primera injustícia –l'accés al capital– vindria a ser una condició per superar la segona –salari segons la pmt.

Probablement, podríem aventurar encara una conclusió més precisa. El mecanisme pel qual les empreses cooperatives mostren un vincle estructural entre la superació d'una injustícia i una altra sembla prou clar: el fet que la propietat del capital sigui col·lectiva, que és el punt de partida de l'empresa, determina que les decisions fonamentals de l'empresa es prenguin d'acord amb un principi democràtic, en el qual tots els treballadors tenen el mateix poder, o vot, independentment de la seva productivitat marginal; i aquest principi democràtic és el que determina que, a l'hora d'elegir un criteri de distribució salarial, es desestimi el criteri de l'economia clàssica, vinculat a la pmt, i s'opti per algun altre criteri més igualitari. (Allò decisiu, de tota manera, és que l'elecció d'aquest criteri distributiu alternatiu no perjudiqui la productivitat global de l'empresa. En cas contrari, una menor productivitat podria dur fàcilment a deixar de complir el principi de diferència rawlsiana i, per tant, a una situació no desitjable en termes de justícia.)

Hi ha un altre cas històric rellevant per a la nostra pregunta, relativa a la possibilitat d'un vincle entre tots dos tipus de desigualtat. Es tracta d'un rellevant experiment de política econòmica, implementat durant la segona meitat

del segle XX a escala nacional, concretament a Suècia, i que estava encaminat precisament a promoure la reducció de les desigualtats salarials. Aquest experiment, conegut com a Pla Meidner, es basava en una proposta denominada de "salari solidari", elaborada per l'economista suec Rudolf Meidner als anys cinquanta i implantada a partir de la dècada següent en aquell país escandinau al llarg de vint-i-cinc anys. Com explica John E. Roemer:

*"La proposta original de Meidner consistia a equilibrar els salaris dels treballadors que feien diferents feines a les mateixes empreses de la mateixa indústria. A la pràctica, això implicava augmentar els salaris dels treballadors a les empreses menys rendibles. Una de les motivacions era l'equitat, però una altra era expulsar les empreses ineficients fora del mercat i així mantenir la competitivitat de l'economia sueca. Passat un temps, tanmateix, aquesta 'política del salari solidari' va ser reinterpretada com una crida a reduir diferències salarials entre treballadors capacitats i no capacitats. L'Organització Sueca de Treballadors va negociar d'acord amb aquest mandat amb l'associació dels capitalistes. Els capitalistes donaven suport a la concepció original del salari solidari perquè ajudava a acabar amb les empreses ineficients. Tanmateix, el seu suport a la reducció de les diferències salarials era ambigu, ja que així es reduïa el salari dels treballadors capacitats, però també es feia més difícil reclutar aquests treballadors. A més, el creixement dels treballs de coll blanc (així s'anomena a la indústria dels serveis) afecta el creixement de la política de salari solidari, ja que aquests treballadors no volen ser constrets per aquesta. La política va ser abandonada, finalment, a causa de l'exitosa oposició d'una coalició d'alguns capitalistes, treballadors de coll blanc i treballadors qualificats."*²⁴

L'exemple suec ofereix dues lliçons. En primer lloc, ens permet constatar que l'oposició de la classe capitalista va impedir que l'estratègia del salari solidari prosperés o, dit d'una altra manera, que la manca de control del capital per part dels treballadors fou una de les raons que explica el fracàs d'aquesta estratègia. Això sembla confirmar la conclusió aproximativa a la qual ens permet arribar el cas de les empreses cooperatives: el salari solidari, és a dir, una escala salarial més igualitària que aquella que determinaria la pmt, sembla molt difícil de dur a la pràctica quan no es controla també la propietat en el si de l'empresa. Així, la superació de la injustícia absolu-

24: Roemer, John E. "Estrategias Igualitarias", en AA.DD.: *Razones para el socialismo*, Paidós 2001, p. 100-101.

ta -accés al capital- sembla, en efecte, condició per a la superació de la injustícia relativa -desigualtat salarial vinculada a la pmt.

En segon lloc, ens permet extreure una conclusió aparentment contradictòria amb l'anterior. En efecte, el cas del Pla Meidner sembla confirmar la visió de Van Parijs segons la qual hi ha certs canvis que, en democràcia, no es poden imposar per llei -ni des dels governs o des dels poders públics-, si no hi ha una motivació moral que els sustenti. Anant més enllà de Rawls, no es tracta solament que hi hagi un dret a l'autonomia moral, segons el qual els individus no estan obligats a abraçar els principis de justícia públics en les seves vides particulars. Es tracta del fet que, més enllà dels drets dels individus a elegir lliurement la seva estructura motivacional, quan les polítiques públiques contradiuen aquestes estructures motivacionals acaben fracassant, si més no en un sistema democràtic -en el qual no és possible imposar de manera coactiva un determinat comportament en l'esfera privada dels individus-. En efecte, quan l'estratègia econòmica contradiu el resultat que es derivaria de l'autonomia moral dels ciutadans, aquesta estratègia entra en un carreró sense sortida, tal com sembla indicar el cas suec.

Així doncs, el problema d'una política econòmica o d'un sistema d'organització empresarial que no parteixi de l'estructura motivacional real dels actors econòmics no és tan sols que pugui incórrer en el risc de vulnerar el principi de l'autonomia moral dels individus. El problema és, sobretot, que acaba sent inviable, almenys a llarg termini. Vist que en democràcia no és legítim imposar als ciutadans un comportament privat contrari al seu sistema de valors, la possibilitat d'impulsar propostes econòmiques contràries a aquests sistemes de valors és pràcticament inexistent. A Suècia, es va intentar una política de salari solidari que permetés millorar els nivells de desigualtat -i, per tant, de justícia- del mercat laboral. Però es va fer sense el consens convençut de les classes més capacitades i, en conseqüència, a la fi va ser impossible de mantenir. Les classes més capacitades, diria Rawls, d'acord amb la concepció liberal igualitarista de la justícia, mai no haurien de ser obligades a acceptar més igualtat en la distribució dels salaris, si això contradiu els seus principis morals particulars i la seva (lliure) comprensió de les causes que expliquen les diferències de productivitat. Però l'exemple suec ens permet dir més que això: ens diu que les classes més dotades no solament no han, sinó que no poden ser obligades a això. Perquè tenen poder suficient per impedir-ho.

Les dues lliçons que podem extreure de l'exemple suec semblen contradictòries, en la mesura que l'una sembla indicar que el problema fonamen-

tal radica en la distribució del poder econòmic –segons aquesta conclusió la clau d'una major igualtat depèn del control del capital–, mentre que l'altra sembla indicar que el problema té a veure més aviat amb l'estructura motivacional dels ciutadans. En un cas, diríem, per tal de tirar endavant el salari solidari n'hi hauria prou que els treballadors en general detinguessin el capital, com a instrument polític que atorga el poder en el si de l'organització empresarial i que imposessin una determinada política salarial als treballadors més qualificats –i als capitalistes, si és que aquests segueixen existint després que el capital hagi passat al control dels treballadors–. En l'altre cas, en canvi, semblaria que l'estratègia passa per modificar les motivacions dels productors més dotats, aquells més qualificats o amb més talent productiu.

La igualtat en l'accés al capital sembla una condició necessària per assolir més igualtat salarial, però no és una condició suficient. Perquè aquesta requereix el canvi motivacional dels més dotats.

Tanmateix, si ens hi fixem bé, les dues conclusions conflueixen fàcilment, de manera dialèctica: els treballadors només poden assolir amb èxit una proposta salarial més igualitària, per molt que controlin el capital, si aquesta és assumida per tots els agents productius implicats, inclosos els productors més dotats; de la mateixa manera, probablement el capital, en una organització empresarial, només es pot socialitzar amb èxit i de manera sostinguda si prèviament l'estructura motivacional dels individus més dotats des del punt de vista productiu s'ha adequat als principis de justícia que hi ha darrere d'una estructura empresarial d'aquesta mena. Per

tant, el cas suec de fet ens remet de nou al primer dels exemples: al cas de les cooperatives de treball.

En les cooperatives, en efecte, una major igualtat és possible perquè el capital està socialitzat i, al mateix temps, si el capital està socialitzat d'entrada i si aquestes empreses funcionen correctament, és gràcies al fet que en elles hi ha una estructura motivacional coherent amb els principis de justícia –o, dit d'una altra manera, compromesa amb la superació de les injustícies del capitalisme– per part de tots els productors que en formen part, independentment de quin sigui el potencial productiu de cadascú. La dialèctica, doncs, és prou clara: l'existència d'una determinada estructura motivacional –especialment compromesa amb la igualtat o, dit en els nostres termes, coherent amb el principi de diferència– de la qual participen tots els productors permet organitzar el poder d'una determinada manera en el si de l'empresa, això és, permet una gestió democràtica del poder i de la propietat, i aquesta organització democràtica i igualitària del poder expressa i concreta aquella estructura motivacional alternativa.

Per tant, la igualtat en el control del capital pot ser una condició necessària per tal d'assolir més igualtat salarial, com indica el cas del Pla Meidner. Però en cap cas no sembla que sigui una condició suficient. Com ja ens havien previngut Rawls i Van Parijs, la igualtat salarial requereix un canvi motivacional dels més dotats des del punt de vista productiu. És més, si la igualtat en el control del capital apareix, tant en el cas suec com en el cas de les cooperatives, com a condició de la igualtat salarial és probablement pel mateix motiu: si una estructura motivacional compromesa amb els principis de justícia es concreta en una organització democràtica de la propietat del capital, per una banda, i es tradueix en un ventall salarial més igualitari, no és estrany que aquella primera conseqüència aparegui com una condició de la segona. Tanmateix, probablement més que una relació de causa i efecte, la realitat és que totes dues característiques de les empreses cooperatives provenen d'una mateixa causa, que és una determinada visió moral i un determinat compromís amb la igualtat per part de tots els grups productius. El mateix es pot dir del cas suec: el fet que no hi hagués una veritable transformació motivacional en el si dels productors més dotats i en el si dels propietaris del capital explicaria, per una banda, que el Pla Meidner no prosperés i, per l'altra, és probablement un dels motius que explica que el capital no estigués sota control dels treballadors.

Per tant, podríem concloure que quan el canvi motivacional té lloc, llavors la superació de la injustícia absoluta ve fàcilment a continuació. I, d'aquesta manera, es donen de manera simultània les dues condicions necessàries per a la superació de la injustícia relativa. Tant el cas suec com el de les cooperatives són exemplars en aquest sentit: el fonament motivacional propicia una determinada manera d'organitzar l'accés i el control del capital i això permet que es distribueixin els salaris de manera més igualitària. El fonament motivacional, per tant, garanteix la superació de totes dues injustícies de manera simultània.

Dues injustícies, dues estratègies

De totes maneres, tampoc no hem d'oblidar que un canvi en l'estructura de la propietat del capital per mitjà d'instruments juridicoinstitucionals mai no contradiria els principis de justícia rawlsians, ja que aquesta desigualtat en l'accés al capital no està coberta, per a Rawls, per l'autonomia moral dels individus. Es pot garantir l'accés universal al capital, cosa que el sistema capitalista no fa ni pot fer, sense per això obligar els individus a abraçar els principis de justícia en la seva vida particular. Aquest canvi, segons Rawls, no afectaria gens la productivitat general del sistema econòmic i, en

conseqüència, permetria complir millor el principi de diferència. Per aquests motius, no hi ha raó per no utilitzar els instruments jurídics pertinents, respectant sempre els mitjans democràtics, per superar la injustícia absoluta del capitalisme, això és, per organitzar l'estructura bàsica de la societat d'acord amb els principis de justícia, la qual cosa implicaria distribuir el capital d'una manera diferent, més igualitària -ja sigui a la manera de la democràcia de propietaris o a la manera del socialisme liberal.

Tanmateix, la superació de la injustícia absoluta a través de les lleis i de les institucions, per ella mateixa, no garanteix un canvi motivacional en la societat com aquell que, d'acord amb les nostres reflexions, pretenem: un canvi que adequi les morals particulars a les intuïcions que sostenen la justícia pública. (La causalitat, com hem vist, funciona més aviat en la direcció contrària: el canvi en l'àmbit motivacional contribuirà, sempre, a apuntalar la superació per mitjans jurídics de la injustícia en l'accés al capital). Un cop superada la injustícia absoluta, seguirà sent necessari un canvi en el nivell dels valors particulars de les persones si volem superar també la injustícia relativa del capitalisme.

Així, la superació de la injustícia absoluta compta amb un avantatge pràctic: es pot fer per mitjà d'instruments juridicoinstitucionals. Però en canvi té una clara limitació pel que fa al seu abast: no arrossega amb ella la superació de la injustícia relativa. La superació de la injustícia relativa parteix ja d'una limitació pràctica: no es pot operar per vies juridicoinstitucionals, sinó per la via de la transformació de l'*ethos* col·lectiu, cosa que només es pot fer a través de la persuasió. Però tanmateix compta amb un clar avantatge pel que fa al seu abast: la superació d'aquesta injustícia suposa, de manera quasi inevitable, la superació de l'altra. Perquè són les mateixes intuïcions morals -aquelles que sostenen el principi de diferència- les que posen en evidència totes dues injustícies.

Unes intuïcions morals que, si qüestionen la desigualtat derivada del mercat de treball, ho fan d'una manera encara molt més contundent pel que fa a la desigualtat derivada del mercat de capitals. Per tant, si el canvi en l'estructura motivacional és suficient per impulsar la superació de la injustícia relativa -superació que requereix una transformació en l'*ethos* col·lectiu bastant profunda-, més encara aquest canvi haurà permès impulsar la superació de la injustícia absoluta -que, de fet, no passa per una transformació motivacional tan exigent com en el cas anterior-. Qui pot el més, pot també el menys. I això val també per a la societat civil i el seu procés de persuasió per construir un *ethos* coherent amb els principis de justícia, que a tots vinculi.

En conclusió, aquells que volguessin construir una societat capaç de complir de manera total i completa amb els principis de justícia, haurien de proposar dues coses. En primer lloc, haurien de proposar mecanismes que permetessin superar la desigualtat en l'accés a la propietat del capital, i fer-ho per mitjans legals, democràtics, a través de les institucions públiques, utilitzant tots els instruments que el sistema jurídic posa al seu abast, incloent-hi la legítima capacitat coactiva que caracteritza aquest sistema. Per fer això, és a dir, per posar fi a la injustícia *absoluta* del capitalisme, es podrien emparar en la visió de la justícia d'un liberal com John Rawls.

En segon lloc, haurien d'establir les estratègies per promoure un canvi en l'estructura motivacional dels diferents grups productius, especialment els més dotats, els més capacitats dins del sistema d'intercanvis i reciprocitats que defineix tota economia moderna i complexa, aquells individus que conformen el grup dels més avantatjats de la societat, ja sigui per la seva fortuna en la loteria social o en la loteria natural. Un canvi que, a pesar de Cohen, no es pot imposar per llei; però que, a pesar de Rawls, tampoc no cal deixar a mans de la lliure opció privada de cada individu.

D'acord amb la reflexió de Van Parijs, en una societat democràtica el lloc indicat per articular aquestes estratègies és la societat civil, entesa com l'esfera capaç de mitjançar entre l'àmbit privat -dels valors morals- i l'àmbit públic -dels principis de justícia-. La societat civil, aquella esfera on es construeixen públicament i col·lectivament els valors privats de les persones, és per tant l'espai des del qual intervenir per tal de proporcionar la infraestructura moral que requereix un sistema econòmic just. És des d'allà des d'on, per mitjà de la persuasió, es pot impulsar un determinat *ethos* coherent amb el principi de diferència, que permeti superar la injustícia *relativa* del capitalisme.

Només amb aquests dos canvis podrem estar segurs que, encara que visquem en una societat amb desigualtats, vivim en una societat justa.



CAPÍTOL II

LA DEMOCRÀCIA ECONÒMICA

El capitalisme, ens diu la millor filosofia política del segle XX, és estructuralment injust, sempre que entenguem com a tal el capitalisme liberal o de laissez-faire. Tanmateix, val també aquest judici per al capitalisme social que va de la mà de l'Estat del benestar? De fet, aquest és el sistema amb el qual s'identifica una gran part de les societats contemporànies. Només si es demostra que tampoc l'Estat del benestar -tot i les seves especificitats, que en principi l'haurien de diferenciar substancialment del capitalisme liberal- no és capaç de satisfer de manera apropiada els principis de justícia, hi haurà motius suficients per explorar la possibilitat de nous sistemes socioeconòmics, no capitalistes.

¿Disposem avui, almenys en el terreny teòric, de propostes alternatives que tinguin la voluntat de respectar més plenament els continguts bàsics de la justícia social? La Democràcia Econòmica, un model de socialisme de mercat de l'economista nord-americà David Schweickart, és un dels diversos exemples que ens permet respondre afirmativament aquesta pregunta. Tanmateix, es tracta realment d'una proposta factible? I, si ho fos, ¿podem efectivament transitar des de l'actual present capitalista cap a un encara inèdit socialisme de mercat? És més, ¿existeixen, en la nostra realitat econòmica actual, experiències o organitzacions que anticipin aquest futur alternatiu?

LA JUSTÍCIA SOCIAL EN EL CAPITALISME DE L'ESTAT DEL BENESTAR

Antoni Comin i Oliveres

És llicenciat en Filosofia i Lletres i en Ciències Polítiques i postgraduat en Humanitats; Professor de Filosofia social a Esade (Universitat Ramon Llull), és des de l'any 2015 diputat al Parlament de Catalunya. Ha publicat, entre d'altres, els assaigs següents: *Emmanuel Mounier* (1997), *Els canvis són possibles* (1998), *La igualtat, una fiu pendent* (1999), *Globalitzar la política per a democratitzar l'economia* (2003), *Política e interioritat* (2004), *Autoritat mundial per a un lideratge planetari legítim* (2005), *Sobre el presente y el futuro del sindicalismo* (2006) i *Les paraules del socialisme* (2008).

Tal com hem vist en el capítol anterior, si ens atenem a la concepció de la justícia d'un liberal igualitarista com Rawls, el capitalisme no sembla capacitat per satisfer els principis que ens permeten afirmar d'un sistema socioeconòmic que és just. No cal dir que, si en comptes de basar-nos en la concepció de la justícia rawlsiana ens fonamentem en la concepció d'un marxista analític com Cohen, el judici sobre la injustícia del capitalisme seria encara més contundent.

Tanmateix, el capitalisme que hem jutjat en el capítol anterior correspon –si pensem els sistemes socioeconòmics com a tipus ideals o abstractes– a la seva modalitat liberal pura o de *laissez-faire*. En efecte, ens hem referit en tot moment al capitalisme que deixa a les forces del mercat la seva autoregulació, un tipus de capitalisme en què ni el mercat de treball, ni el mercat de béns i serveis, ni el mercat financer són intervinguts ni regulats per cap poder públic. De la mateixa manera, es tracta d'un tipus de capitalisme en el qual la distribució de la riquesa creada pel sistema econòmic queda exclusivament en mans de les empreses i dels mercats on operen, sense cap mena de redistribució posterior ni de correcció per part dels poders públics sobre els efectes del mercat en la vida social. Es tractaria d'un capitalisme liberal, desregulat, en el qual el lliure mercat, la competència –a poder ser, perfecta– i les lleis de l'oferta i de la demanda serien els únics mecanismes de regulació de la vida econòmica i de distribució del producte que aquesta genera.

Tanmateix, com molt bé sabem, a banda d'aquest capitalisme liberal més o menys pur, al llarg del segle XX, sobretot a partir de la postguerra mundial, i a l'Europa occidental amb més intensitat que en cap altre continent, s'ha anat desenvolupant un altre tipus de capitalisme prou diferent. Es tractaria del que coneixem com a *capitalisme social* o *economia social de mercat*, i que es correspon amb el sistema social que acostumem a anomenar amb el nom d'Estat del benestar. ¿Podem parlar, en efecte, d'un tipus de capitalisme tan diferent d'aquell que hem jutjat al capítol anterior com per considerar-lo, en la pràctica, com un sistema socioeconòmic diferent? Objectivament, les diferències entre el capitalisme liberal i el capitalisme social són prou notables, si més no pel que fa a la seva adequació als principis de justícia. Així doncs, el judici que hem fet sobre el capitalisme liberal i la seva incapacitat per a garantir la justícia no es pot aplicar de manera automàtica a aquest sistema social diferent, tot i que també capitalista. És necessari que els considerem de manera separada. En aquest article ens proposem, per tant, repetir l'operació anterior –contrastar els principis de justícia rawlsians amb un sistema socioeconòmic determinat–, però ara ja no en relació amb el capitalisme de *laissez-faire* sinó amb el capitalisme social de l'Estat del benestar.

Per una banda, en la mesura que l'Estat del benestar no deixa de ser un tipus més de capitalisme, seria sensat pensar que probablement segueixi mantenint les injustícies que hem vist que eren connaturals a aquell sistema. Per l'altra, també és raonable pensar que les seves diferències bàsiques amb el capitalisme liberal serveixen, precisament, per a corregir les injustícies d'aquest. En aquest cas, l'economia social de mercat correlativa a l'Estat del benestar seria, sí, un model socioeconòmic capitalista però just, és a dir, compatible amb els dos principis de justícia que hem fet nostres en el capítol anterior. De fet, correntment ha estat interpretat així: s'ha vist l'Estat del benestar com una forma de capitalisme destinada a fer compatible l'economia de lliure mercat amb els principis de justícia rawlsians. O, dit d'una altra manera, s'ha recorregut a la teoria de la justícia de Rawls per demostrar que el capitalisme social és precisament aquell sistema que tot i ser capitalista compleix amb els principis de justícia, a diferència del *laissez-faire*, que seria incompatible amb ells.

És efectivament així? És l'Estat del benestar un sistema social capitalista però coherent amb el principi de diferència? Són les diferències entre el capitalisme liberal i el capitalisme social tan rellevants per concloure que l'un no garanteix ni pot garantir la igualtat d'oportunitats real i l'equitat en la distribució de la riquesa però, en canvi, l'altre sí pot fer-ho?

QUÈ ENTENEM PER ESTAT DEL BENESTAR?

Abans de respondre'ns aquesta pregunta -una pregunta del tot clau de cara a les tesis, els arguments i les propostes que s'exposaran al llarg d'aquest llibre- calen dues coses. Primer, recordar quines són les injustícies bàsiques del capitalisme, tal com han estat descrites per diferents autors en el capítol anterior. Com recordarem, s'hi han determinat tres injustícies fonamentals:

- La desigualtat en l'accés a la propietat dels mitjans de producció.
- Una desigualtat en la distribució dels salaris incompatible -segons Cohen, però no necessàriament segons Rawls- amb el principi de diferència, provocada per la remuneració del treball d'acord amb la seva productivitat marginal del treball.
- La dominació -o manca d'autogovern o de democràcia- en els centres de treball.

En segon lloc, haurem de definir allò que entenem per Estat del benestar. Tanmateix, ¿és possible fer una definició general d'aquest sistema socioeconòmic, universalment vàlida, aplicable a tots els països que s'hi reconeixen? ¿Existeix un model estàndard d'Estat del benestar, en relació amb el qual es

pugui valorar el grau de perfecció dels diferents casos particulars? En principi, fer una definició abstracta de l'Estat del benestar és, fins a cert punt, una tasca impossible, si tenim en compte que existeixen molts països que han desenvolupat aquest model de capitalisme al llarg del segle XX, d'acord amb la seva tradició política i la seva evolució social i econòmica, cadascun a la seva manera. No existeix pròpiament un model pur d'Estat del benestar. Més encara, la literatura especialitzada, quan ha intentat modelitzar aquest sistema, ha acabat per reconèixer quatre models o paradigmes diferents d'Estat del benestar, amb característiques específiques que els fan prou diferents entre si: l'escandinau (països com Suècia o Finlàndia), el continental (països com Alemanya o França), l'anglosaxó (països com Anglaterra i, si es vol, els EUA) i el mediterrani (països com Espanya o Itàlia). Diferències totes elles més que rellevants a l'hora de determinar el grau de desigualtat que es produeix en cadascun d'aquests paradigmes i, per tant, a l'hora de valorar l'adequació d'aquest model als principis de justícia.

Malgrat tot, és possible aïllar alguns trets comuns a tots aquests paradigmes i a tots aquests països i, a partir d'aquí, intentar fer una descripció general d'aquest sistema. Tanmateix, per al nostre propòsit probablement el més útil no sigui limitar-se a recollir el mínim comú denominador entre els diversos paradigmes. Més aviat, el que ens convé és descriure l'Estat del benestar -tot i que sense entrar en gaires concrecions- tenint en compte aquells països i aquells paradigmes que hagin estat capaços de dur-lo més enllà, això és, que hagin pogut assolir un nivell més alt de redistribució de la renda i la riquesa, que hagin estat capaços de garantir de manera més efectiva la igualtat d'oportunitats i que més intensament hagin sabut desplegar la capacitat protectora de l'Estat, d'acord amb la seva funció de garant dels drets dels ciutadans, i molt especialment dels seus drets socials. Són aquests casos els que més clarament posen en qüestió el judici segons el qual el capitalisme és, sempre i en tots els casos, incompatible amb el principi de diferència i ens enfronten amb la pregunta següent: ¿podria ser que en aquests països que han dut l'Estat del benestar a un grau més alt de desenvolupament, que n'han extret totes les potencialitats i l'han desplegat fins a les seves últimes conseqüències, els principis de justícia es compleixin satisfactòriament, de manera pràctica i efectiva?

Intentarem, per tant, fer una definició genèrica d'Estat del benestar amb la voluntat de posar en qüestió la conclusió que sobre el capitalisme liberal i la seva relació amb la justícia hem proposat en el capítol anterior. D'acord

En tant que l'Estat del benestar no deixa de ser un tipus de capitalisme, ¿manté les injustícies pròpies d'aquest sistema? ¿O les seves diferències amb el capitalisme liberal són suficients per corregir-les?

amb aquesta premissa, a què ens referim quan parlem d'Estat del benestar? Quines són les seves institucions bàsiques? De manera genèrica, hem ja avançat que aquest tipus de capitalisme es caracteritza per la funció que hi juguen les institucions públiques. En efecte, el pacte social i la distribució de la riquesa, els béns socials i les oportunitats, en aquest sistema, no es deixen per complet a l'arbitri del mercat, sinó que l'Estat, com a institució pública –i, no cal dir-ho, legitimada democràticament– s'atorga un paper de regulació en el sistema econòmic. És un Estat que no només garanteix la propietat i les lleis de la competència, com feia l'Estat liberal, sinó que intervé en els mercats, corregeix alguns dels seus efectes i redistribueix la riquesa que aquests creen. I ho fa d'acord no només amb el principi de mèrit o amb la lògica de la propietat, sinó d'acord amb el principi democràtic dels drets de ciutadania, particularment els anomenats drets socials. Bàsicament, l'Estat del benestar es desplega a través de quatre grans instruments:

1. Proveeix una sèrie de serveis públics –bàsicament tres: l'educació, la salut i els serveis socials– als quals els ciutadans tenen dret, en nom dels drets socials que l'Estat del benestar els reconeix pel sol fet de ser ciutadans. A banda, acostuma a disposar d'un servei públic d'ocupació, que intenta garantir el dret al treball de tots els ciutadans en edat laboral.

2. Proveeix una sèrie de pensions i de subsidis –als desocupats, als invàlids, als jubilats– a través del sistema de Seguretat Social que es nodreix ja sigui de la contribució dels treballadors durant la seva vida activa, ja sigui del sistema fiscal general. Quan el sistema de pensions és contributiu està, normalment, complementat per un sistema de pensions no contributiu, per a aquelles franges més necessitades de la població.

3. Per a finançar els serveis públics així com les transferències no contributives, instaura un sistema fiscal, basat en impostos directes i progressius (com l'IRPF), impostos directes i proporcionals (com l'Impost de Societats) i impostos indirectes i proporcionals (com l'IVA o els impostos sobre el tabac i l'alcohol), fonamentalment.

4. Regula, normalment per mitjà de la concertació social amb els agents socials (sindicats i patronal) el mercat de treball, per tal de garantir els drets dels treballadors sense posar en risc la competitivitat de les empreses. El dret laboral, així, es converteix en un pilar bàsic del model social que coneixem com a Estat del benestar. Alguns objectes bàsics de la regulació laboral, normalment a través de la negociació col·lectiva i el conveni col·lectiu, són, entre d'altres: el salari mínim interprofessional, el nivell salarial de les diferents categories professionals en els diferents sectors de la producció, la duració de la jornada i la regulació dels horaris i dels temps de treball, la

regulació de l'acomiadament, la regulació dels subsidis d'atur i de malaltia, les condicions dels centres de treball (higiene i seguretat, etc.).

Aquests quatre grans instruments podrien ser una síntesi bàsica de les característiques essencials de l'Estat del benestar. En realitat, com hem dit, hi ha moltes variants d'aquest model social i en cadascuna d'elles aquests instruments es combinen de maneres diferents, donant una major o menor intensitat a cadascun d'ells. Tanmateix, en qualsevol variant d'Estat del benestar, d'una forma o altra, els trobarem presents.

És innegable que la suma d'aquests quatre instruments -o, més aviat, grups d'instruments- permet bastir un sistema social i econòmic sensiblement diferent del capitalisme liberal que veïem en **el capítol anterior**. Tanmateix, la pregunta que ens hem de respondre és: permeten aquestes polítiques públiques que caracteritzen qualsevol model d'Estat del benestar superar de manera suficient o completa les tres injustícies del capitalisme assenyalades? Aquesta és la pregunta clau. Per respondre-la, haurem d'anar per passos.

En primer lloc, seria raonable pensar que l'educació corregeix la "loteria social", perquè permet l'accés al coneixement, la cultura i les habilitats necessàries per a afrontar els reptes vitals de cadascú en igualtat de condicions. En aquest cas, caldria admetre que l'escola, en tant que servei públic i igualitari, és capaç de compensar la família, és a dir, les desigualtats que es deriven dels diferents orígens familiars. Tanmateix, les ciències socials han demostrat, ja fa dècades, que la capacitat dels sistemes educatius públics per a igualar les oportunitats i compensar les diferències motivades per la diversitat d'origen social és molt menor del que es pugui pensar a primera vista. Per tant, si bé l'educació pública pot corregir i, de fet, corregeix la loteria social, ho fa de manera només parcial. Els nostres sistemes democràtics reposen, d'alguna manera, sobre la convicció que són sistemes justos precisament perquè l'educació pública o sostinguda amb fons públics, universal i gratuïta, garanteix de manera efectiva la igualtat d'oportunitats de tots els ciutadans. Tanmateix, desgraciadament, la realitat està molt lluny de ser aquesta.

Per altra banda, poc pot fer l'educació per corregir les desigualtats que es deriven de la "loteria natural". Amb l'educació podem desenvolupar les capacitats innates de cadascú fins a la seva màxima potencialitat, però difícilment es podran igualar les capacitats naturals per mitjà de la formació i de l'escola, en el benentès que la naturalesa distribueix les capacitats naturals de manera arbitrària i que aquestes, precisament pel seu caràcter de capacitats *naturals*, tenen un potencial determinat, és a dir, un límit infranquejable.

En segon lloc, la regulació del mercat laboral a través dels convenis col·lectius permet una certa equitat en les polítiques salarials de les empreses. Tanmateix, els salaris que marquen els convenis difícilment es poden allunyar gaire, en el si d'una economia de mercat capitalista, d'allò que determina la productivitat marginal del treball. Es tracta de salaris negociats, però fortament condicionats per la llei de l'oferta i la demanda en el mercat de treball. I com hem vist en el primer capítol, aquests principis de retribució, vinculats estretament a la productivitat marginal del treball, estan fortament influïts per la loteria social i la loteria natural. Per tant, tampoc la regulació del mercat de treball no compensa de manera suficient aquelles desigualtats que es puguin derivar de les dues loteries i que són molt discutiblement compatibles amb el principi de diferència.

En tercer lloc, la política fiscal, si es progressiva, intenta compensar la desigual distribució de la riquesa que es deriva del lliure mercat.

¿La igualació *a priori*, a través de l'educació pública i el dret laboral, i la igualació *a posteriori*, a través dels impostos progressius, no eliminen completament l'efecte de les loteries social i natural en la distribució de les oportunitats?

D'alguna manera, la suma de regulació laboral i política fiscal progressiva és, de fet, un reconeixement per part de l'Estat del benestar que un mercat laboral autoregulat no es bastaria, per si sol, per garantir una distribució de la riquesa justa. I és aquest reconeixement allò que justifica unes polítiques fiscals de tipus progressiu -redistributives- i no merament proporcionals, que serien les polítiques fiscals lògiques si la voluntat de les polítiques fiscals fos només aconseguir recursos per finançar els serveis públics. Una estructura fiscal progressiva posa de manifest que l'objectiu dels impostos, en l'Estat del benestar, no es limita al fet de recaptar diners dels ciutadans per finançar la despesa pública, sinó també a permetre una millor distribució de la riquesa que aquella derivada dels mercats capitalistes, cosa que indica que aquesta distribució, tot i

el dret laboral que la corregeix *a priori*, no es considera prou equitativa.

Certament, aquesta breu i ràpida aproximació als mecanismes bàsics que conformen l'Estat del benestar sembla suficient per concloure que, cadascun d'aquests mecanismes, per ell sol, no és suficient per a corregir les dues injustícies fonamentals del capitalisme des del punt de vista distributiu, ni tampoc aquella tercera que té a veure amb la dominació en l'esfera productiva. Tanmateix, potser podríem pensar que totes tres mecanismes sumats, tal com ocorre en la majoria d'Estats del benestar, sí que permeten, per acumulació, corregir de manera suficient i completa aquelles injustícies.

Si l'educació iguala una mica les oportunitats, reduint els efectes de les dues loteries, sobretot la loteria social, fa que la utilització del criteri de la pro-

ductivitat marginal del treball (pmt) sigui menys injust, en la mesura que es tracta d'una productivitat menys afectada per aquestes dues loteries i, per tant, en si mateix el criteri de la pmt passa a ser un criteri menys antiigualitari. Al mateix temps, el dret laboral i els convenis col·lectius en els quals es concreta permeten encara suavitzar l'impacte de la productivitat marginal del treball com a criteri de retribució dels treballadors. ¿No seria raonable considerar que la suma d'aquests dos mecanismes atenua de manera molt pronunciada el pes de la pmt en la distribució salarial o, en tot cas, fa que aquest criteri estigui poc afectat per les diferències arbitràries, de tal manera que la distribució que es deriva del mercat de treball, tal com funciona en una economia social de mercat o, el que és el mateix, en el capitalisme social, no estigui tan allunyada dels principis de justícia rawlsians?

A més, en cas que l'educació, i el dret del treball no puguin acabar de distribuir la renda d'una manera prou igualitària, compatible amb el principi de diferència, encara tenim a disposició un sistema fiscal, basat en impostos directes i progressius, que permet fer una distribució de la riquesa encara més igualitària. Així, allò que els serveis públics –en tant que igualadors de talents, de capacitats i de capital social– i el diàleg social entre sindicats i treballadors no és capaç de repartir *a priori*, fent que ja d'entrada les mateixes empreses facin una distribució mínimament equitativa, ho acaben de distribuir els impostos progressius de manera més igualitària encara, *a posteriori*. Tinguem en compte, a més, que els impostos progressius permeten que aquests serveis públics que són d'accés igual per a tots els ciutadans estiguin finançats en una proporció més gran dels seus ingressos pels ciutadans amb més renda i més riquesa. Així, aquests serveis tenen un doble efecte redistributiu: per una banda, a través de l'educació, intenten igualar les capacitats, compensant les dues loteries; per l'altra, en virtut del seu mecanisme de finançament, generen ja per si mateixos una certa redistribució de la riquesa, ja que en teoria suposen una transferència de renda des de les classes o capes més riques –en forma d'impostos progressius– a les classes o capes menys riques –en forma de serveis públics gratuïts.

¿No és raonable, per tant, afirmar que la suma de la igualació *a priori*, que fa que el mercat sigui més equitatiu ja d'entrada, i la igualació *a posteriori*, que corregeix la distribució que fa el mercat per si sol, és suficient per anul·lar els efectes de la pmt en tant que principi distributiu i, per tant, superar si més no la segona de les injustícies pròpies del capitalisme això és, aquella que es deriva de les capacitats distributives del mercat de treball?

Més encara: ¿no podríem pensar que la política fiscal progressiva és, d'alguna manera, un mecanisme de compensació pel fet que, en el capitalisme,

també en aquell que actua en el marc d'un Estat del benestar, la propietat del capital està distribuïda d'una manera fortament antiigualitària? Com hem vist, la manca d'igualtat d'oportunitats en l'accés al capital és la principal injustícia d'aquest sistema econòmic, aquella que Rawls mateix considera plenament incompatible amb el principi de diferència. Doncs bé, ¿no és el sistema fiscal progressiu una manera de compensar, sempre *a posteriori*, l'impacte antiigualitari en la distribució de la renda que es deriva d'aquesta desigualtat en l'accés al capital? Amb això, ¿no podem donar també per anul·lada la primera injustícia assenyalada, aquella que es deriva del mercat de capitals? O si més no, no podem donar per anul·lats els seus efectes distributius?

Per acabar, ens quedaria encara una pregunta: ¿quin és l'impacte de l'Estat del benestar en la tercera de les injustícies del capitalisme assenyalada en el capítol anterior (per Noguera i Ovejero)? Aquesta injustícia, com hem vist, es concreta en forma de dominació -de manca de llibertat real- en els centres de treball, en les empreses, que no són democràcies sinó "dictadures dels propietaris" o, per delegació seva, "dictadures dels gestors i directius". Per posar de manifest aquesta tercera injustícia, recordem-ho, Noguera i Ovejero recorrien ja no a una teoria de la justícia liberal com seria la de Rawls, sinó al republicanisme i a la seva idea de la llibertat com a no dominació. Doncs bé, ¿no seran el dret laboral, la regulació de l'actuació de les empreses en el mercat de treball, la negociació col·lectiva i el paper dels sindicats o les mateixes eleccions per part dels treballadors al comitè d'empresa una manera de fer de les empreses capitalistes un "espai democràtic"? ¿No permet aquest conjunt de drets dels treballadors, blindats jurídicament, assegurar que en els centres productius se superi la situació de dominació pròpia de les empreses del capitalisme liberal?

En síntesi, ¿seria massa optimista dir que la suma de tots els mecanismes i instruments que caracteritzen l'Estat del benestar i del seu impacte sobre la distribució -sobre la igualtat- i sobre la dominació -sobre la llibertat-, instruments que es complementen i es reforcen entre ells, aconseguen pal·liar les injustícies del sistema capitalista? ¿No caldrà concloure que l'Estat del benestar elimina pràcticament del tot l'efecte de la loteria social i natural en la distribució de les oportunitats, de la riquesa i dels béns socials? ¿No podria ser que les desigualtats pròpies del capitalisme social -sens dubte molt menors que les del capitalisme liberal, d'acord amb la recerca empírica disponible- fossin perfectament congruents amb el principi de diferència? Si el que no aconseguix l'educació ho aconseguix la regulació del mercat de treball, i on no arriben les escoles i els sindicats hi arriba la política

fiscal, ¿podem seguir considerant el sistema econòmic capitalista, en la seva versió d'economia social de mercat, com un sistema efectivament injust? No caldrà concloure, en resum, que l'Estat del benestar, conforma un sistema socioeconòmic just?

Sens dubte, donar una resposta incontrovertible a aquesta qüestió –certament fonamental– és un repte difícil, que en cap cas no ens proposem resoldre en aquestes pàgines. D'entrada, requeriria una anàlisi de les societats reals que s'identifiquen amb aquest model socioeconòmic, duta a terme amb tot el rigor metodològic i amb la pertinent recerca empírica que les ciències socials necessiten per confirmar o desmentir hipòtesis d'aquesta mena. I, òbviament, no és aquest un objectiu que estigui a l'abast d'aquest article, ni tampoc és el seu propòsit. De fet, amb aquesta reflexió no pretenem tancar un debat tan necessari, sinó posar de manifest la nostra posició en aquesta controvèrsia i exposar de manera transparent els arguments que la fonamenten i la justifiquen.

Així, d'entrada podríem arriscar-nos a afirmar que, per potent que sigui un sistema educatiu, per intensa que sigui la regulació del mercat de treball a través del dret laboral i els sindicats, per progressiva que sigui la política fiscal d'un Estat, difícilment es pot corregir la profunditat de l'impacte que dos factors moralment arbitraris com són la loteria social i la loteria natural tenen a l'hora de distribuir les oportunitats de les persones en una societat d'economia capitalista. Com sabem, les institucions fonamentals del sistema capitalista no neutralitzen –ans al contrari, tendeixen a intensificar-lo– l'impacte d'aquestes dues loteries i contradiuen de manera flagrant el principi de diferència. I, al nostre parer, les institucions pròpies de l'Estat del benestar no són suficients per a superar aquesta contradicció.

Hi ha, com a mínim, dues insuficiències estructurals de l'Estat del benestar en relació amb els principis de justícia que semblen prou evidents i, per tant, abonen la conclusió anterior. En primer lloc, l'Estat del benestar potser és capaç de corregir les conseqüències distributives d'un model econòmic basat en la propietat privada dels mitjans de producció, que com sabem estan repartits de manera incompatible amb el principi de diferència. Tanmateix, la injustícia absoluta del capitalisme –aquella que, de la mà de Rawls, assenyalàvem en el primer capítol d'aquest llibre– no es redueix a les conseqüències d'aquest desigual accés als mitjans de producció, sinó al fet mateix d'aquest desigual accés. Si el capitalisme presenta una injustícia absoluta, no és només perquè la manca d'igualtat d'oportunitats en l'accés al capital generi una forta desigualtat distributiva, sinó perquè aquesta desigualtat d'accés és, per ella mateixa, una injustícia, una desigualtat que –insis-

tim- el mateix Rawls ens assenyalava que no es pot legitimar sobre la base del principi de diferència.

Podem explicar-ho encara d'una altra forma. En certa mesura, podríem afirmar que les institucions bàsiques de l'Estat del benestar -l'escola entesa com a garantia mínima de la igualtat d'oportunitats, la regulació del mercat de treball i la política fiscal redistributiva- minimitzen aquella injustícia del capitalisme que, en el capítol anterior, hem anomenat *relativa*: aquella que es deriva del fet d'utilitzar la productivitat marginal del treball com a principi de distribució de la renda. Innegablement, l'escola, amb antelació, i la fiscalitat progressiva, amb posterioritat, reequilibren de manera equitativa les desigualtats injustes derivades del mercat de treball. L'educació ho fa en la mesura que intenta igualar les productivitats marginals desiguals dels diferents treballadors, i la fiscalitat progressiva perquè grava més a aquells treballadors amb una productivitat marginal més alta. Podríem discutir, per tant, fins a quin punt tenen capacitat per a corregir aquesta injustícia *relativa*. I d'aquesta discussió potser podríem arribar a concloure que la corregeixen de manera bastant completa. Tanmateix, el que sembla bastant indiscutible és que l'Estat del benestar en cap cas no té capacitat per a corregir la injustícia absoluta, aquella que es deriva de la manca d'igualtat d'oportunitats en l'accés al capital.

Fins a quin punt la injustícia relativa és una conseqüència de la injustícia absoluta -és a dir, fins a quin punt una minoria de propietaris del capital és el responsable que el criteri de distribució salarial estigui directament lligat a la pmt-, això és un interrogant que ja hem intentat resoldre **en l'article que hem presentat en el capítol anterior**. Però, més enllà de les vinculacions estructurals que hi pugui haver entre ambdues injustícies, sembla evident que l'Estat del benestar, en el millor dels casos, corregeix només una d'aquestes injustícies -i encara, molt probablement, de manera bastant imperfecta-, però en cap cas no les supera totes dues.

En segon lloc, de la mateixa manera que l'Estat del benestar no resol el problema de l'igual accés al capital -si de cas, en corregeix les conseqüències, i encara parcialment, però en manté intactes les causes-, tampoc no pot afrontar aquella injustícia del sistema capitalista que té a veure amb la manca de democràcia en el lloc de treball. En efecte, les empreses capitalistes no són organitzacions democràtiques i, en conseqüència, no són espais on es realitzi el concepte republicà de llibertat com a *no dominació*. I això segueix sent així en el capitalisme social, per molt avançades i desenvolupades que siguin les seves regulacions laborals. No ens confonguem. El dret laboral, en l'Estat del benestar, concedeix una sèrie de garanties als treballadors, però en cap cas no fa una distribució democràtica del poder polític en

el si de les organitzacions productives. Ans al contrari, les empreses, en l'economia social de mercat, tot i ser espais de producció regulats per una determinada legislació laboral que força una certa distribució del poder entre els propietaris i els treballadors, no per això deixen de ser organitzacions en les quals les decisions fonamentals, tant aquelles relatives a l'organització del treball com les relatives a l'estratègia de producció i d'inversió, estan en mans dels propietaris o dels directius i gestors designats per ells.

Es cert que, en el capitalisme social, segons quina sigui la incidència dels sindicats en la regulació del mercat de treball, de l'organització productiva i de la vida econòmica en general, podem trobar-nos en una situació radicalment allunyada d'aquella que caracteritza el capitalisme liberal.¹ Podem trobar-nos que, ja sigui a través dels comitès d'empresa, ja sigui a través de les seccions sindicals, s'instaura un cert grau de democràcia interna en el si de les empreses. Si les atribucions del comitè d'empresa són molt extenses, trobarem que els treballadors participen també en decisions estratègiques, relatives no només a les condicions de treball sinó també a la planificació de la producció, a les polítiques de vendes i d'inversió, i a les decisions de fusió o adquisició o venda de la pròpia empresa, per exemple.

En el casos en què el paper dels treballadors en l'administració de l'empresa és més rellevant es parla de cogestió, que ve a ser la característica més rellevant de, per exemple, el model alemany d'Estat del benestar. Tanmateix, per molt desenvolupada que estigui la cogestió, també en els països amb un potent Estat del benestar l'estructura bàsica de poder dins de les empreses segueix responent al principi bàsic del sistema capitalista, que és la primacia del capital per sobre del treball. El poder últim, també quan hi ha cogestió, està en mans del Consell d'Administració. I aquest ha estat elegit pels accionistes, no pels treballadors. Aquesta és la dada clau pel que fa a l'anàlisi de la dominació dels treballadors i del caràcter democràtic de les empreses. Aquesta dada demostra que segueix sent el capital el que controla l'òrgan on es concentra el poder d'administració, organització i gestió de l'empresa, i no els treballadors. Si els treballadors són "manats" pels directius, que al seu torn responen davant del Consell d'Administració,

L'Estat del benestar potser és capaç de corregir les conseqüències distributives d'un model econòmic basat en la propietat privada del capital, tanmateix no resol la injustícia que suposa el desigual accés a aquest capital.

¹ Vegeu, per a aquesta qüestió, el quadre comparatiu del Capítol IV: "Quatre models de participació dels treballadors en l'empresa".

és evident que aquells que exerceixen el seu poder sobre els treballadors no han estat legitimats per aquests sobre els quals manen. I, en efecte, la legitimitat del poder per part d'aquells que estan subjectes a aquest poder és el principi bàsic de la democràcia. És, en resum, la manera com s'hauria de concretar la idea de la llibertat com a no dominació. I en l'empresa capitalista, fins i tot en el cas de la cogestió, el poder de direcció i gestió està clarament mancat d'aquesta font de legitimitat.

En tot cas, en l'Estat del benestar normalment hi ha un extens i detallat catàleg de drets dels quals són titulars els treballadors. Drets relatius, en la majoria de casos, a la regulació del treball, però que en alguns casos també es poden estendre a l'administració de l'empresa en el seu conjunt. Però aquest drets mai no arriben a invertir pròpiament la relació de poder entre el treball i el capital, i a fer que aquell tingui primacia sobre aquest. En conseqüència, és important reconèixer que els treballadors, en l'empresa capitalista de l'Estat del benestar, es troben, pel que fa a la seva situació de dominació, en una situació incomparablement més lliure -i, per tant, més justa- que en el capitalisme liberal, en la mesura en què tenen adjudicats una sèrie de drets. Són treballadors en una situació de dominació parcial, en la mesura en què el poder d'aquells que els governen està limitat per aquests drets. Però que es tracti d'un poder limitat no significa que sigui un poder democràticament legitimat, és a dir, sense capacitat de dominació, d'acord amb una perspectiva republicana.

Per tot això, podem afirmar que la tercera de les injustícies del capitalisme ~~que assenyalàvem a l'inici d'aquest article~~ no es dona amb la mateixa intensitat en el capitalisme liberal que en el capitalisme de l'Estat del benestar. En aquest sistema socioeconòmic l'empresa, en tant que organització productiva on es donen de manera necessària unes relacions de poder, ja no és un espai de dominació sense més, sinó un espai en què la dominació es produeix de manera controlada, limitada o, si més no, reduïda. Però, malgrat això, l'estructura directiva de l'empresa no ha estat legitimada democràticament. I, per tant, no podem considerar que els mecanismes de dominació hagin estat superats del tot, ni tan sols de manera suficient per concloure que aquesta injustícia estructural del capitalisme, en l'Estat del benestar, es pugui donar per superada.

Tinguem en compte, a més, que -ni que sigui de manera intuïtiva- és plausible que també aquesta injustícia relativa a la manca de llibertat, la dominació en el lloc de treball, estigui estretament i estructuralment vinculada a les altres dues injustícies relatives a la desigualtat, és a dir, la propietat no igualment accessible als mitjans de producció, i la desigualtat salarial

basada en un principi moralment arbitrari com és la productivitat marginal del treball. Així, no és d'estranyar que si l'Estat del benestar no es capaç de resoldre satisfactòriament aquestes dues injustícies, tampoc no ho pugui fer amb aquella.

Vist tot això, vist que l'Estat del benestar no resol ni de bon tros allò que hem anomenat *injustícia absoluta* del capitalisme, que tampoc no pot dir-se que compensi de manera suficient la seva *injustícia relativa*, i vist que tampoc no supera plenament els problemes de dominació en l'organització del treball característics d'aquest sistema, creiem que no es una conclusió esbiaixada ni radical considerar que l'Estat del benestar queda molt lluny de satisfer els principis de justícia, tal com els presenten Rawls (principi de diferència), per una banda, i el republicanisme (llibertat com a no dominació), per una altra. És evident que aquest model social fa un pas de gegant, pel que fa a la justícia distributiva, si el comparem amb el capitalisme liberal sense regular, sense un rol redistributiu i de garantia dels drets socials i laborals per part de l'Estat. Tanmateix, una cosa és fer un gran salt endavant, en termes de justícia, com indubtablement l'ha fet el capitalisme social, i una altra es acomplir de manera suficient els principis de justícia, ja siguin aquells relatius a la igualtat com aquells relatius a la llibertat.

En conclusió, l'Estat del benestar, *tout court*, no aconsegueix fer just el sistema capitalista. I no ho aconsegueix perquè les injustícies del capitalisme estan, com hem vist al llarg del primer capítol, incardinades de manera intrínseca i estructural en els seus mecanismes, les seves institucions i els seus principis distributius més essencials. En la mesura que l'Estat del benestar no aspira a transformar aquests mecanismes, aquestes institucions i aquests principis, és normal que els seus dispositius de redistribució i els seus instruments de democratització empresarial siguin insuficients per fer del capitalisme un sistema just. Sense transformar els fonaments més bàsics d'un sistema socioeconòmic, és difícil -si no impossible- corregir de manera suficient les seves conseqüències negatives pel que fa a la justícia. L'Estat del benestar no aspira a garantir l'igual accés al capital per part de tots els ciutadans, ni tampoc pretén garantir una plena democràcia empresarial, que consistiria a legitimar els gestors i els directius a través de l'elecció per part dels treballadors. Les cotes de justícia que es poden assolir, en un determinat sistema socioeconòmic, són limitades quan s'ataquen només les conseqüències distributives d'un mecanisme, una institució o un principi injust, però se'n mantenen intactes les causes. L'Estat del benestar és capaç de fer la primera cosa, però no sap -o no vol- fer la segona.

LA POSICIÓ DE RAWLS DAVANT L'ESTAT DEL BENESTAR

No creiem que aquesta conclusió sigui especialment radical, ni tampoc poc equànime. En tot cas, és la nostra i hem exposat els arguments mínims que la sustenten. Aquesta conclusió –ni que sigui considerada provisional– és, a més, la que justifica i explica que seguim explorant alternatives econòmiques que vagin més enllà, pel que fa a la seva pretensió de justícia, de la ja provada economia social de mercat. Aquest i no un altre és, al cap i a la fi, el propòsit d'aquesta obra: explorar vies de canvi institucional i cultural, de transformació social, d'innovació organitzativa, que permetin imaginar la possibilitat de superar el capitalisme social en favor d'un sistema econòmic efectivament just. Si consideréssim que l'Estat del benestar ofereix un marc social i econòmic plenament compatible amb una col·lecció suficient de principis de justícia –ja procedeixin del liberalisme igualitarista d'origen rawlsià, del republicanisme contemporani o, fins i tot, del marxisme analític del Grup de Setembre– no seria necessari seguir avançant en la petita aventura intel·lectual que es proposa aquest llibre. Però, com hem vist, aquest no és el cas.

Tanmateix, mai no estarà de més contrastar la nostra conclusió amb la d'altres autors que s'hagin pronunciat sobre aquesta mateixa qüestió. La nostra reflexió s'ha anat construint justament de la mà d'alguns pensadors del camp de la filosofia política que, com Rawls, Cohen o Van Parijs, forneixen l'instrumental conceptual més sòlid a disposició, avui, per tal de tractar les qüestions relatives a la justícia dels sistemes socials. Si aquests autors han tractat directament l'assumpte del caràcter just o injust del capitalisme social i de l'Estat del benestar que el distingeix, ¿no estarem, com aquell qui diu, obligats a presentar també la seva conclusió i contrastar-la amb la nostra, ni que sigui a risc de quedar desautoritzats?

En concret, ja que ens hem basat molt especialment en la teoria de la justícia de Rawls per tal de judicar el capitalisme, ¿hi ha algun lloc de la seva extensa obra on digui alguna paraula prou explícita sobre aquesta variant particular d'aquest sistema econòmic? Atès que va conèixer directament el capitalisme social, ningú més autoritzat que ell, sens dubte, per valorar la compatibilitat d'aquest sistema amb els seus propis principis de justícia. I, en efecte, en la seva obra *Justice as fairness*, Rawls aborda de manera molt clara i directa aquest assumpte. Què diu, doncs, sobre aquesta qüestió? Quina és la seva conclusió sobre la justícia de l'Estat del benestar?

Abans de respondre, serà oportú explicar el context en el què l'autor dona el seu judici sobre l'Estat del benestar. A *Justice as fairness* presenta cinc sistemes socials que ell anomena "plausibles", és a dir, compatibles amb les dades que l'antropologia i les ciències socials en general ens proporcionen

sobre la naturalesa humana. Són per a Rawls tots els sistemes socials, que suposen un determinat model econòmic, ja sigui existents o imaginables, sempre que siguin coherents des d'un punt de vista teòric i consistents amb els límits de la realitat humana. Així, els sistemes que Rawls considera possibles, independentment que hagin existit o no, són: 1. el *capitalisme liberal* o de *laissez-faire*; 2. el *capitalisme de l'Estat del benestar*; 3. el *socialisme de planificació centralitzada* o d'Estat; 4. la *democràcia de propietaris*; i 5. el *socialisme liberal* o *democràtic*.²

Rawls presenta aquests cinc sistemes precisament amb el propòsit de valorar la seva relació amb els principis de justícia. Com ja hem vist en el capítol anterior, considera incompatible amb els principis de justícia el sistema de capitalisme liberal, atès que contradiu obertament el principi de diferència, però també perquè fa invàlid el primer principi, en la mesura que les desigualtats econòmiques característiques d'aquest sistema social acaben per minar el valor equitatiu de les llibertats polítiques i, per tant, les condicions de la mateixa democràcia.³ Com és d'imaginar, tampoc el socialisme d'Estat no passa, per Rawls, el filtre dels principis de justícia. En aquest cas, perquè contradiu clarament els principis de justícia, atès que "el socialisme d'Estat amb una economia dirigida, supervisada per un règim de partit únic, viola els drets i llibertats bàsics iguals, per no mencionar el valor equitatiu d'aquestes llibertats. Una economia dirigida és una economia guiada per un pla econòmic general, adoptada des del centre, és a dir, una economia que fa relativament poc ús dels procediments democràtics i dels mercats (excepte com a mecanismes de racionament)."⁴ Cap d'aquests dos sistemes -conclou Rawls amb una rotunditat suficient- no compleixen ni poden arribar a complir els dos principis de justícia, o almenys no poden arribar a complir-los tots dos simultàniament.

Sobre els dos darrers sistemes, afirma precisament el contrari: segons Rawls tots dos són plausibles -és a dir, coherents amb les dades de que disposem sobre la naturalesa humana- i, al mateix temps, tots dos poden complir plenament amb els principis de justícia. Així, considera del tot com-

Per a Rawls hi ha cinc sistemes econòmics possibles, independentment que hagin existit o no: el capitalisme liberal, l'Estat del benestar, el socialisme d'Estat, la democràcia de propietaris i el socialisme liberal.

2: Rawls, J. *La justicia como equidad. Una reformulación*, Ed. Paidós, Barcelona 2002, p. 186.

3: *Ibid.*, p. 187-188.

4: *Ibid.*, p. 188.

patibles amb aquests principis tant el socialisme liberal com la democràcia de propietaris. És oportú conèixer la reflexió que fa Rawls a l'hora de presentar aquests dos sistemes. Al llarg de la seva obra, el model que Rawls desenvoluparà d'una manera més extensa és, sens dubte, la democràcia de propietaris. És aquest, de fet, el model que el filòsof té al cap quan intenta concretar en un sistema social particular les seves intuïcions sobre la justícia social. Tanmateix, això no el porta mai a pronunciar-se obertament en favor d'un o altre. La conveniència d'un o altre règim -explica- dependrà de la tradició històrica i de les característiques culturals de cada societat. Concretament, afirma Rawls sobre aquesta qüestió:

"Tant la democràcia dels propietaris com un règim de socialisme liberal defineixen un marc constitucional per a la política democràtica, garanteixen les llibertats bàsiques amb el valor equitatiu de les llibertats polítiques i la igualtat equitativa d'oportunitats, i regulen les desigualtats econòmiques i socials mitjançant un principi de mutualitat, quan no ho fan mitjançant el principi de diferència [descripció resumida per part de l'autor dels dos principis de justícia. N del T].

Tot i que sota el socialisme els mitjans de producció són posseïts per la societat, suposem que, de la mateixa manera que el poder polític és compartit entre diversos partits democràtics, el poder econòmic està dispers entre les empreses, com quan, per exemple, els equips de direcció i gestió d'una empresa estan directament en mans dels treballadors o quan, com a mínim, són elegits per ells. A diferència d'una economia socialista estatalment dirigida, les empreses en el socialisme liberal duen a terme les seves activitats dins d'un sistema de mercats competitius lliures i viables. També està assegurada la lliure elecció d'ocupació.

Per a il·lustrar el contingut dels dos principis de justícia, no cal decidir-se entre una democràcia de propietaris i un règim socialista liberal. En cada cas, quan les seves institucions funcionen de la manera descrita, poden quedar realitzats els principis de justícia. El primer principi de justícia inclou un dret a la propietat privada personal, però aquest dret és diferent del dret a la propietat privada dels béns productius.

Quan hem de prendre una decisió pràctica entre la democràcia de propietaris i un règim socialista liberal, ens fixem en les circumstàncies històriques de la societat, en les seves tradicions de pensament i pràctica política i moltes altres coses. La justícia com a equitat no decideix entre aquests règims sinó que tracta de fixar les pautes per tal que la decisió adoptada pugui ser raonable."⁵

Constatem, doncs, que per a Rawls, d'entre els cinc sistemes socials possibles, n'hi ha dos que són clarament incompatibles amb els principis de justícia i dos que els satisfan de manera més que suficient. Tanmateix, quin és el seu judici sobre el que ell anomena capitalisme d'Estat del benestar? Aquest, probablement, és el sistema la capacitat del qual per a satisfer els principis de justícia sembla menys evident i és més controvertida. Tot i això, la conclusió de Rawls sobre aquest sistema social no podria ser més explícita i contundent. És més, quan aborda aquest tema ho fa amb la voluntat d'esvair qualsevol mala interpretació de la seva teoria sobre aquesta qüestió.⁶ Així, motivat per aquesta voluntat de clarificació inequívoca, afirma el següent:

"Una de les raons que m'animen a discutir aquestes difícils qüestions és la de posar de manifest la diferència entre una democràcia de propietaris, la qual realitza tots els principals valors polítics expressats pels dos principis de justícia, i un Estat capitalista de benestar, el qual no els realitza. Nosaltres pensem que aquesta democràcia és una alternativa al capitalisme. (...)

El capitalisme de l'Estat del benestar també rebutja el valor equitatiu de les llibertats polítiques i, tot i que mostri algun interès per la igualtat d'oportunitats, no segueix les polítiques necessàries per a aconseguir-la. Permet molt àmplies desigualtats en la possessió de la propietat real (béns productius i recursos naturals) de tal manera que el control de l'economia i gran part de la vida política recau en poques mans. I encara que, com suggereix el nom de "capitalisme de l'Estat del benestar", les provisions de benestar poden ser força generoses i garantir un mínim social decent que cobreixi les necessitats bàsiques, no es reconeix cap principi de reciprocitat que reguli les desigualtats econòmiques i socials."⁷

I continua:

"El contrast entre una democràcia de propietaris i un capitalisme de l'Estat del benestar mereix un examen més rigorós, atès que ambdós permeten la pro-

5: *Ibid.*, p. 188-189.

6: Com és prou sabut per tots els coneixedors dels debats contemporanis en el camp de la filosofia política, la filosofia social, l'economia i les ciències socials en general, sovint la teoria de la justícia de Rawls ha estat utilitzada per a legitimar l'Estat del benestar i declarar la seva capacitat per a garantir la justícia social. En efecte, una mala interpretació recurrent de l'obra de Rawls ha portat a considerar que aquest sistema social és el que s'adiu de manera natural amb els principis de justícia rawlsians. Tanmateix, com es demostra en la citació que ve a continuació, res més lluny de la realitat i de la correcta interpretació de l'obra rawlsiana.

7: Rawls, J. *La justicia como equidad. Una reformulación*, Ed. Paidós, Barcelona 2002, p. 185.

pietat privada dels béns productius. Això ens pot fer pensar que són semblants. No ho són.

Una diferència més gran és aquesta: les institucions de rerefons de la democràcia de propietaris contribueixen a dispersar la propietat de la riquesa i el capital, amb la qual cosa impedeixen que una petita part de la societat controli l'economia i al mateix temps, indirectament, la vida política. Per contra, el capitalisme de l'Estat del benestar permet que una petita classe tingui un quasi monopoli dels mitjans de producció.

La democràcia de propietaris evita aquesta situació no mitjançant la redistribució dels ingressos envers aquells amb menys ingressos en finalitzar cada període, per dir-ho d'alguna manera, sinó assegurant molt millor la propietat generalitzada dels béns productius i el capital humà (això és, l'educació i les habilitats ensinistrades) al principi de cada període, tot plegat amb una equitativa igualtat d'oportunitats com a rerefons. La intenció no és simplement assistir els que surten perdent per accident o per mala fortuna (tot i que això s'hagi de fer), sinó més aviat col·locar tots els ciutadans en una posició en la qual puguin gestionar els seus propis assumptes partint d'un nivell adequat d'igualtat social i econòmica.

Si tot va bé, els menys avantatjats no són els desafortunats i desventurats – objectes de la nostra caritat i compassió, encara que molt menys de la nostra pietat –, sinó aquells als quals es deu reciprocitat en nom de la justícia política, justícia política per a una totalitat de ciutadans lliures i iguals. Tot i que controlin menys recursos, compleixen la seva part plenament d'una manera que és reconeguda per tots com mútuament beneficiosa i consistent amb l'auto-respecte de cadascú.

Repari's aquí en les molt diferents concepcions entorn de les finalitats dels ajustaments de rerefons al llarg del temps. En el capitalisme de l'Estat del benestar l'objectiu és que ningú no caigui per sota d'un mínim nivell decent de vida, un nivell en el qual quedin satisfetes les seves necessitats bàsiques, i que tothom rebi determinades proteccions contra l'accident i la desgràcia, per exemple, compensacions per desocupació i assistència mèdica. La redistribució dels ingressos serveix a aquest propòsit quan, en finalitzar cada període, poden ser identificats aquells que necessiten assistència. Amb tot, atesa la falta de justícia de transfons i les desigualtats d'ingressos i riquesa, es pot desenvolupar una subclasse desmoralitzada i deprimida, on molts dels seus membres siguin crònicament dependents de les ajudes assistencials. Aquesta subclasse se sent exclosa i no participa de la cultura política pública.

En la democràcia de propietaris, per altra banda, l'objectiu és realitzar en les institucions bàsiques la idea de societat com un sistema equitatiu de coopera-

ció entre ciutadans considerats lliures i iguals. Per aconseguir-ho, aquestes institucions han de posar en mans dels ciutadans en general, des del començament, i no solament d'uns quants, els suficients mitjans productius perquè puguin ésser membres plenament cooperatius de la societat en peu d'igualtat. Entre aquest mitjans es troba el capital humà i el capital real, és a dir, el coneixement i una comprensió real de les institucions, les habilitats cultivades i les aptituds ensinistrades. Tan sols d'aquesta manera, l'estructura bàsica pot realitzar la justícia procedimental pura de transfons d'una generació a la següent.

Sota aquestes condicions, confiem que no existirà cap subclasse, o bé, si es dona una petita classe d'aquesta índole, que sigui el resultat de condicions socials que no sabem com canviar, o que potser ni tan sols podem identificar o entendre. Quan una societat assolix aquest punt mort, vol dir que s'ha pres si més no seriosament la idea de si mateixa com un sistema equitatiu de cooperació entre els seus ciutadans com a lliures i iguals."⁸

Si hem volgut copiar aquesta llarga citació –que pertany a una obra com *Justice as fairness*, en la qual Rawls simplement reordena, sistematitza i acaba de precisar tot allò que havia exposat prèviament en la seva obra principal, la cèlebre *Teoria de la justícia*– és perquè quedi clar que l'autor no deixa cap mena de marge per al dubte a l'hora de fer el seu judici sobre la justícia de l'Estat del benestar. I això és important en la mesura que sovint el pensament de Rawls ha estat malinterpretat i la seva teoria ha estat utilitzada, precisament, per a legitimar l'Estat del benestar i l'economia social de mercat com el sistema que es correspon amb els principis de justícia. No és estrany, en el debat polític i filosòfic de les darreres dècades, considerar que la teoria rawlsiana dona per just i equitatiu el capitalisme social. Com hem pogut comprovar, concloure això no s'ajusta en absolut a la veritat.

Tanmateix, arribats a aquest punt potser hauríem de preguntar-nos: ¿si ni el capitalisme liberal, ni el socialisme d'Estat, ni el capitalisme de l'Estat del benestar són capaços de satisfer els principis de justícia, existeix algun sistema que sigui capaç de fer-ho? Ja sabem que Rawls respon positivament aquesta pregunta, en la mesura que els altres dos règims que ell posa sobre

Rawls, a la seva obra *Justice as fairness*, conclou de manera inequívoca que l'Estat del benestar és un sistema socioeconòmic que no compleix els dos principis de justícia, ni pot arribar a fer-ho.

8: *Ibid.*, p. 189-191.

la taula són plenament compatibles amb els dos principis –tal com hem vist en la citació corresponent–. Tant la democràcia de propietaris com el socialisme liberal respecten les llibertats democràtiques que implica el primer principi i, al mateix temps, les seves desigualtats són compatibles amb el principi de diferència –bé perquè garanteixen l'accés universal a la propietat del capital, encara que sigui un capital de propietat privada, en el cas de la democràcia de propietaris, bé perquè tot i basar-se en la propietat social dels mitjans de producció, no per això deixa de ser un sistema de mercat, amb totes les llibertats pròpies d'un sistema polític democràtic, en el cas del socialisme liberal.

Com ja hem dit, a *Justice as fairness* el sistema socioeconòmic en la descripció del qual més s'estén Rawls, aquell que més desenvolupa i pel qual sembla tenir més interès teòric, és la democràcia de propietaris, que ell defineix com un sistema amb propietat privada i lliure mercat, però no capitalista, que evita l'acumulació dels mitjans de producció en poques mans “assegurant (...) la propietat generalitzada tant dels béns productius com del capital humà”.⁹ Com hem vist en una citació anterior, Rawls no només considera que aquest sistema social que ell inventa no és capitalista, sinó que el presenta com “una alternativa al capitalisme”, al mateix temps que defineix l'Estat del benestar com una variant del sistema capitalista –concretament, parla d’“Estat capitalista del benestar”.

Tanmateix, cap d'aquests dos sistemes justos no es pot considerar, pròpiament, que hagi existit mai en cap societat, ni recent ni remota.¹⁰ Tots dos sistemes es pot considerar que són, tal com diu l'autor, consistents amb les dades bàsiques de l'antropologia, però encara inèdits històricament. Per tant, la conclusió de Rawls és alhora sorprenent i estimulant. Ens presenta cinc sistemes socials “plausibles”, dels quals tres han estat provats històricament i dos no. I ens diu que d'aquests cinc sistemes, dos són acceptables des del punt de vista dels principis de justícia i tres no. Quina relació hi ha entre aquestes dues classificacions? És fàcil: justament els dos sistemes que Rawls considera justos són aquells històricament encara inèdits, mentre que els sis-

9: *Ibid.*, p. 189.

10: Alguns autors han vist una certa similitud entre la democràcia de propietaris i el capitalisme agrari nord-americà de la darrera època de la colònia i les primeres dècades després de la Independència. Malgrat les semblances, cap historiador econòmic solvent ni cap expert en la història de la fundació dels Estats Units no posarà mai en dubte que el sistema econòmic de l'Amèrica naixent era un sistema plenament capitalista, per més que tingués una estructura distributiva –tant pel que fa als mitjans de producció com pel que fa a la renda i la riquesa– sorprenentment igualitària.

temes incompatibles amb els principis de justícia són, precisament, aquells que han existit o existeixen encara.¹¹ Potser la hipòtesi més raonable sigui pensar que aquesta coincidència no és estrictament una casualitat. Aquesta identificació entre sistemes existents i sistemes injustos, per una banda, i sistemes inèdits i sistemes justos, per l'altra, només té una lectura possible: ens indica que la justícia social és possible, però encara no s'ha realitzat mai o, si es vol, que no s'ha dut mai a terme de manera suficient. Potser en aquesta conclusió s'amagui l'impuls discretament utòpic que una obra com la de Rawls també conté malgrat que pugui no semblar-ho.

DELS SISTEMES EXISTENTS ALS SISTEMES POSSIBLES

L'obra de Rawls ens ha servit, en definitiva, per confirmar aquella conclusió a la qual ja ens havíem adherit prèviament: el capitalisme de l'Estat del benestar no és un sistema del qual puguem dir que és just. ¿Podem, tanmateix, declarar que l'Estat del benestar no compleix els principis de justícia sense més, seguint l'argument de Rawls, i concloure aquí el nostre judi-

D'altres lectors de Rawls podrien arribar a considerar que el socialisme liberal té un cert aire de família amb el socialisme autogestionari de la Iugoslàvia de la postguerra mundial. Tanmateix, en aquell model de socialisme no centralitzat el paper del mercat era, sens dubte, molt menor que aquell que imagina Rawls per al cas del socialisme liberal i, sobretot, no satisfia el primer principi de justícia, que implica la democràcia liberal pluripartidista com a sistema polític.

En tot cas, cap d'aquests dos casos històrics no poden ser vistos com l'exemple real del que descriu Rawls en la seva obra com a sistemes justos: la democràcia de propietaris i el socialisme liberal.

11: De fet, encara quedaria una reflexió pendent, a l'hora de classificar els sistemes socioeconòmics possibles –o plausibles– en funció de la seva adequació amb els principis de la justícia social. Es tracta d'aplicar ara ja no el raser rawlsià, sinó el raser de Cohen. Què hem de dir, si apliquem la lectura que fa Cohen del rawlsià principi de diferència, sobre els cinc sistemes socials que Rawls posa sobre la taula? Recordem que la diferència principal entre Rawls i Cohen, a l'hora de jutjar la justícia dels sistemes socials, és que el primer considera que el criteri de la productivitat marginal del treball és compatible amb el principi de diferència, mentre que el segon argumenta les raons per les quals no ho és. Així doncs, en funció d'aquesta diferència fonamental, quines conclusions es deriven a l'hora de jutjar els dos sistemes que Rawls considera justos? Com judicaria Cohen aquests dos sistemes socioeconòmics, partint dels principis rawlsians?

En realitat, no sabem de quina manera funcionaria el mercat de treball, ni quins serien els seus principis distributius, en aquests dos sistemes històricament inèdits. Rawls no es pronuncia sobre quin és el funcionament del mercat de treball en la democràcia de propietaris ni en el socialisme liberal. Podria ser que Rawls pensés en un mercat de treball similar al del sistema capitalista, que distribuïxi d'acord amb la pmt. No per això, per a Rawls, per totes les raons que hem explicat fins aquí, deixaria de considerar aquests dos sistemes justos. Dels dos tipus de desigualtat que hem vist per al cas del capitalisme (vegeu capítol anterior), incorrerien en aquella que hem anomenat *relativa*, aquella que per a Rawls no ofereix especials problemes de justícia, sempre que admetem, com fa ell, que l'estructura motivacional de la classe més avantatjada no pot ser dictada des de les institucions públiques.

ci? ¿No és cert que, de tots els sistemes econòmics i socials que han existit històricament, aquest és el que millor satisfà el principi de diferència? En l'Estat del benestar les desigualtats són molts menors que en un sistema de capitalisme liberal, sense regulació dels mercats ni provisions socials, i les classes menys afavorides gaudeixen d'una posició molt més avantatjosa en l'accés als béns bàsics, les oportunitats, la renda i la riquesa. Per altra banda, en l'Estat del benestar probablement hi ha més desigualtat que en el sistema comunista de planificació centralitzada. Però aquesta superior igualtat del socialisme d'Estat s'aconsegueix a costa no només del primer principi de justícia, relatiu a les llibertats democràtiques, sinó també del mateix principi de diferència, en la mesura que per aconseguir-la es perjudica la productivitat global del sistema econòmic, de tal manera que la posició dels menys afavorits probablement acaba per ésser pitjor en el socialisme d'Estat que en el capitalisme d'Estat del benestar. Aquest és, precisament, el supòsit que el principi de diferència intenta tenir en compte a l'hora de jutjar la justícia de les desigualtats: una major desigualtat és justa si serveix per millorar la posició dels qui estan pitjor.

Així, podria molt ben ser que tant la democràcia de propietaris com el socialisme liberal mantinguessin la desigualtat que Cohen jutja com a reprovable. Imaginem, tanmateix, que tant la democràcia de propietaris com el socialisme liberal són capaços d'organitzar el mercat laboral d'acord amb un criteri més igualitari que la pmt. Això, per cert, sembla especialment plausible en el segon cas, en el del socialisme liberal. Així hauriem resolt també la desigualtat relativa del sistema capitalista, tant per a un sistema com per a l'altre. I Rawls no tindria cap inconvenient, per ser coherent amb la seva teoria, a reconèixer que aquest segon tipus de democràcia de propietaris o de socialisme liberal és més just que el primer.

Així doncs, potser hauriem d'ampliar el ventall de sistemes socials plausibles que proposa Rawls i parlar de set sistemes econòmics, en comptes de cinc: el capitalisme liberal; el capitalisme d'Estat del benestar; el socialisme d'Estat; el socialisme liberal i la democràcia de propietaris de tipus A (amb mercat de treball basat en la pmt); el socialisme liberal i la democràcia de propietaris de tipus B (amb mercat de treball basat en un criteri distributiu més igualitari).

Això ens permet concloure el següent. Per a Cohen, només la democràcia de propietaris i el socialisme liberal de tipus B poden ser considerats sistemes compatibles amb els dos principis de justícia de Rawls. Per a Rawls, els quatre sistemes inèdits, és a dir, tots dos tipus de socialisme liberal i tots dos tipus de democràcia de propietaris, satisfan els principis de justícia, en la mesura en què resolen el que en el primer capítol hem anomenat la desigualtat absoluta del capitalisme. I, com sabem, per a Rawls n'hi ha prou de superar aquesta desigualtat absoluta per a complir amb el principi de diferència -mentre que per a Cohen, per satisfer aquest principi, és necessari superar tant les desigualtats absolutes com les que hem anomenat relatives.

Tanmateix, no podem deixar de constatar que per a Rawls el socialisme liberal i la democràcia de propietaris de tipus B seran més justos que els mateixos sistemes de tipus A, en la mesura que aconsegueixen d'una manera més estricta el principi de diferència. La diferència entre els dos autors, en aquest punt, pot semblar de matís però és rellevant: per a Cohen, si fem una lectura estricta de la teoria rawlsiana, els dos sistemes de tipus B són justos i els dos de tipus A són injustos; per a Rawls, tots quatre sistemes són justos, tot i que els de tipus B són més justos que els de tipus A.

Per tant, si l'Estat del benestar és més just que el capitalisme liberal i que el socialisme de planificació centralitzada, d'acord amb els principis de justícia rawlsians, per què el mateix Rawls conclou de manera inapel·lable que es tracta d'un sistema injust? Dit de manera encara més clara: de tots els sistemes que han existit, l'Estat del benestar és el que millor compleix els principis de justícia, és sens dubte aquell que més plenament els respecta. Però en canvi, si seguim de manera coherent la concepció de la justícia rawlsiana, cal concloure que, malgrat tot, no els compleix. Podria semblar fins i tot paradoxal.

La paradoxa es resol si recordem que els principis de justícia rawlsians, per definició, serveixen per a comparar sistemes econòmics i socials entre si: es tracta de principis comparatius. Tanmateix, no cal que aquests sistemes hagin estat reals, sinó tan sols que siguin possibles o plausibles. Els principis que Rawls posa sobre la taula no estan pensats tant per declarar si un sistema és just o injust, com per decidir quin sistema és més just entre diversos sistemes possibles. Així funciona, per definició, el principi de diferència, que es concreta en l'anomenat *maximín*: Rawls ens diu que compleix amb aquest principi aquell sistema que sigui capaç de maximitzar els menys dotats. Però el concepte de *maximització* és, necessàriament, un concepte comparatiu. Així, aquell sistema socioeconòmic, ja sigui real o imaginable, en què els membres menys avantatjats de la societat tinguin una posició més favorable en la distribució dels béns bàsics serà el sistema més just possible. I, en conseqüència, haurem de dir, simplement, que es tracta d'un sistema just, mentre que de la resta de sistemes socioeconòmics haurem de dir, simplement, que han de ser considerats injustos.

La teoria de Rawls ens permet determinar la justícia dels diferents sistemes socioeconòmics en la mesura que proposa compararlos entre si: el *maximín* és, per definició, un criteri comparatiu.

La teoria de Rawls, en síntesi, serveix per a considerar justos o injustos els diferents sistemes socioeconòmics. Però ens permet fer aquesta mena de judici en la mesura que posa damunt la taula els instruments necessaris per a fer una comparació entre ells. El principi de diferència es concreta en el criteri *maximín* i aquest, insistim, és per naturalesa un criteri comparatiu. Una determinada desigualtat -i el sistema que la propicia- serà injusta en la mesura que hi hagi un altre sistema menys desigual i plausible que pel fet de ser menys desigual -però almenys igual de productiu- millori la posició dels més menys avantatjats. De fet, la lògica del *maximín* fa que només un sistema pugui ser considerat just, ja que per definició sempre serà un el sistema en el qual els menys avantatjats estaran en la millor posició. Tanma-

teix, Rawls considera que són dos els sistemes justos en la mesura que suposa que tindran una capacitat similar per maximitzar els menys afavorits en la distribució.

Així, si l'Estat del benestar no és just per a Rawls és perquè hi ha d'altres sistemes econòmicosocials possibles que poden complir de manera clarament més satisfactòria el principi de diferència. Sistemes que són més igualitaris i en els quals aquesta més gran igualtat millora, en termes absoluts, la posició dels menys avantatjats en la distribució dels béns socials. Rawls argumenta de manera ferma la seva convicció segons la qual tant el socialisme liberal com la democràcia dels propietaris compleixen de manera completa el criteri *maximín*. I probablement el compleixen de manera similar, si els comparem entre ells, tot i que ho facin a través de mecanismes diferents: l'un a través de la propietat privada del capital degudament difosa entre tots els membres de la societat, l'altre a través de la propietat social del capital.

A aquesta conclusió Rawls només hi ha pogut arribar per mitjà d'una comparació. En efecte, diem que aquests dos sistemes *maximitzen la posició dels menys dotats* i que per tant són sistemes justos, però la maximitzen en relació amb què? La resposta ja la sabem: en relació amb la posició que aquests tindrien en qualsevol altre sistema possible. Com per exemple, en relació amb l'Estat del benestar. I és en virtut d'aquesta comparació que podem considerar injust aquest altre sistema.

Així, la nostra conclusió final en aquest assumpte hauria de ser la següent. Si comparem l'Estat del benestar amb els altres sistemes econòmics reals -aquells que han existit al llarg del segle XIX, XX i XXI- caldrà concloure que es tracta d'un sistema just. Atès que és aquell que satisfà millor el principi de diferència. Tanmateix, si el comparem amb tots els sistemes socials i econòmics possibles, la conclusió ha de ser la contrària. En aquest supòsit, l'Estat del benestar és un sistema injust, perquè la seva capacitat per a garantir el principi de diferència és molt limitada i la legitimitat de les seves desigualtats molt deficitària. I això ho sabem perquè hi ha dos sistemes socioeconòmics possibles -o plausibles, com diria Rawls- en què la posició dels menys avantatjats milloraria amb escreix la que els ofereix l'Estat del benestar.¹² L'Estat del benestar és, doncs, el més just de tots els sistemes *realment existents*, però és un sistema injust, en la mesura que *no és el més just de tots els sistemes possibles* -o plausibles, com diria Rawls.

Aquesta conclusió és del tot decisiva per al propòsit d'aquest llibre. Si l'Estat del benestar no és -ni pot arribar a ser- un sistema just, sembla del tot legítim explorar aquells altres sistemes socioeconòmics plausibles que sí poden satisfer els principis de justícia. Deixarem de banda, en la nostra

reflexió, la democràcia de propietaris, per tractar-se d'un sistema que existeix de manera exclusiva en l'obra de Rawls i sobre el qual no hi ha cap altra aportació en la filosofia política ni en les ciències socials contemporànies. Es tracta d'una proposta específicament rawlsiana, molt personal, que no podem deixar de contemplar amb interès però que no podem emmarcar en una tradició més àmplia i general. Ens queda, per tant, el *socialisme liberal* -que també podem anomenar *socialisme democràtic* o *socialisme de mercat*-. Què han dit les ciències socials i la filosofia política contemporànies d'aquest sistema possible però encara inèdit històricament? Sobre una proposta particular de *socialisme de mercat* versa l'article que ve a continuació.

12: Es tracta de dos sistemes, com hem vist, en què les desigualtats serien previsiblement menors, tot i ser sistemes econòmics de mercat. Tanmateix, en aquests sistemes, tots dos alternatius al capitalisme, una major igualtat no perjudicaria la posició dels menys afavorits en la distribució dels béns socials -a diferència del que ocorre en els sistemes de planificació centralitzada-, ja que no desincentivaria la productivitat total del sistema. Al contrari, en aquests dos casos una major igualtat milloraria aquesta posició. I això és el que permet reconèixer-los com a sistemes justos i, en conseqüència, qualificar d'incompatible amb el principi de diferència -i, per tant, amb els principis de justícia en general- l'Estat del benestar.

LA DEMOCRÀCIA ECONÒMICA: UNA PROPOSTA DE SOCIALISME DEMOCRÀTIC I AUTOGESTIONARI DE MERCAT

Jordi Garcia Jané

Es docent i conferenciant sobre temes relacionats amb el cooperativisme, l'economia solidària i les alternatives socials en general, sobre els quals ha escrit articles i llibres, aquests darrers en col·laboració amb altres autors (*La dimensió cooperativa. Produire de la Richesse Autrement. Una cuja de bienamientos para la economia solidaria*; *Economia solidaria y crisis capitalista*). Treballa a la cooperativa L'Apostrof, del sector de la comunicació, i participa en la Xarxa d'Economia Solidària. A més, és fundador i membre del col·lectiu editor de la revista alternativa d'actualitat mensual *Illucina*.

L'oposició simultània als règims capitalistes i als autoproclamats socialistes per part de molts pensadors d'esquerres ha generat, des dels anys 70 del segle XX, alguns models econòmics alternatius tant al capitalisme com al socialisme autoritari de planificació centralitzada. L'interès per explorar models nous es va intensificar a finals dels anys 80 arran de la fallida de l'URSS i dels països en la seva òrbita, així com de la nova ofensiva capitalista mundial, que adoptà la forma neoliberal. El denominador comú d'aquells que han intentat trobar "terceres vies" ha estat tractar de concebre un sistema econòmic que compagini els valors d'equitat, democràcia i eficiència. Un dels models alternatius més desenvolupats i, probablement, més sòlids ha estat l'elaborat al llarg d'aquests darrers vint-i-cinc anys pel matemàtic i professor de filosofia David Schweickart, un sistema que podríem qualificar de socialisme democràtic i autogestionari de mercat.¹ Però, abans de descriure'l amb deteniment, recordem altres propostes semblants que l'han precedit o que en són contemporànies; algunes sorgeixen des de la teoria política tractant de repensar la democràcia, mentre d'altres ho fan des de la teoria econòmica, tractant de repensar, en aquest cas, el socialisme.

Així doncs, d'una banda, la preocupació per la creixent degradació de la democràcia liberal va conduir, a partir dels anys setanta, a alguns pensadors lligats als cercles de la Nova Esquerra europea i nord-americana –una nebulosa integrada per petits grups socialistes antiestalinistes i els anomenats nous moviments socials (feminisme, pacifisme, ecologisme)– a plantejar la conveniència de radicalitzar la democràcia liberal, tant aprofundint en la qualitat dels processos de presa de decisions (afegint, per exemple, a la democràcia representativa mecanismes propis de la democràcia directa), com estenent la democràcia a les diverses esferes de la vida quotidiana. Aquesta nova forma de considerar la democràcia va rebre el nom genèric de democràcia participativa.

Al si d'aquest corrent sobresurten les reflexions de Carole Pateman, la qual, ja el 1970, va afirmar que una política democràtica només pot existir en una societat participativa i que l'àmbit més important a democratitzar en la vida quotidiana és l'empresa. Però també val la pena esmentar C. B. Macpherson (1977), que va advocar igualment per la democratització dels llocs de treball, i el psicòleg humanista Erich Fromm, que la considerava

1: El resum sobre el model de socialisme propugnat per Schweickart es basa, sobretot, en el seu llibre, traduït al castellà i publicat per Sal Terrae, *Más allá del capitalismo* (*Against Capitalism*, 1993). Secundàriament m'he basat també en el seu posterior *After Capitalism*, Rowman & Littlefield Publishers, INC. USA 2002.

crucial per al desenvolupament de les persones. El teló de fons per a aquests plantejaments va ser la ingent quantitat d'estudis i experiències sobre democràcia industrial sorgits durant aquells anys, coincidint amb les primeres manifestacions de la crisi de l'organització taylorista del treball. Cap d'ells, però, no va esbossar un sistema econòmic d'aquest tipus ni, menys encara, va intentar demostrar que fos viable.

Més endavant, d'altres estudiosos de la democràcia de caràcter progressista han perfilat una mica més la proposta de democratitzar l'economia. David Held (*Modelos de democracia*, 1987) proposa una economia on coexisteixi l'empresa privada amb les empreses autogestionades, unes de propietat col·lectiva, les que produeixin béns estratègics, i d'altres en forma de cooperativa. Held creu que la propietat cooperativa és millor que la privada i l'estatal, però proposa analitzar-la millor, sometent-la a experimentació. Així mateix, advoca per un sistema d'assignació dels recursos que compagini el mercat per als béns i serveis amb la planificació estatal, precedida d'un debat públic, per a les noves inversions.

Però possiblement qui més hagi aprofundit en una proposta de democràcia econòmica des de la teoria política sigui Robert Dahl. Ja en el seu *Prefacio a la Democràcia Econòmica* (1985), Dahl pren partit perquè prevalgui el dret a l'autogovern enfront del dret a la propietat productiva i financera. Dahl defensa la democràcia en el lloc de treball, en la mesura que la considera un dret dels treballadors, però també per contrarestar els múltiples factors de desigualtat entre els ciutadans que provoca l'economia capitalista, cosa que trenca la igualtat de condicions per participar en la vida política. Posteriorment, en *La democràcia econòmica, una aproximación* (2002), Dahl concreta més la seva proposta de democràcia econòmica, que contindrà trets semblants a la de Schweickart: un sistema de mercat basat en empreses cooperatives i el control democràtic dels fons d'inversió.

D'altra banda, en el cercles dels economistes socialistes occidentals, des dels vuitanta van sorgir també propostes per repensar el socialisme en cerca d'una major eficiència i, sobretot, d'una major democràcia. Uns van estudiar com integrar el mercat dins d'una economia socialista amb la finalitat de corregir-ne les ineficiències i l'autoritarisme (socialisme de mercat); d'altres, perseguint idèntics objectius, van tractar d'imaginar formes democràtiques de planificar l'economia que prescindissin del mercat, el qual consideren un dels pilars del capitalisme (socialisme de planificació participativa).

Per als primers, coneguts com a socialistes de mercat (Alec Nove, John Roemer, James Yunker...), l'únic socialisme viable i desitjable en societats industrials complexes com les nostres seria aquell en què el mercat coordi-

nés la producció i la distribució de la major part dels béns i serveis, una tasca que seria complementada amb mecanismes de planificació per a certs béns essencials. Pel que fa a la propietat de les empreses, aquestes pertanyerien a la societat, mentre que la seva gestió aniria a càrrec d'una tecnocràcia al servei de l'Estat (Yunker), o bé, en la proposta de Roemer, que parteix d'agrupar les empreses en grups corporatius nucleats al voltant d'un banc, a càrrec d'un consell d'administració on estarien representats tant els treballadors com les altres entitats del grup econòmic al qual pertanyeria cada companyia.

Entre els defensors d'un socialisme de planificació participativa, destaquen Ernest Mandel i, actualment, Michael Albert i Robin Hahnel. Mandel proposa un socialisme no mercantil en què les decisions sobre què produir i què consumir correspondrien als consells obrers i populars de la nació, que confeccionarien el marc global del pla econòmic. Posteriorment, aquest pla seria concretat pels consells obrers de cada branca productiva i, fins i tot, de cada fàbrica. Michael Albert i Robin Hahnel advoquen (*The Political Economy of Participatory Economics*, 1991) per una economia sense propietat privada dels mitjans de producció, sense mercats i sense organització jeràrquica dels llocs de treball. L'anomenen economia participativa, i l'assignació dels recursos i les tasques es faria partint de l'elaboració per part de cada ciutadà d'un pla anual sobre les seves necessitats de consum i la seva disposició de treball fins que s'assolís un consens col·lectiu, en un procés iteratiu que aprofitaria les facilitats que ofereix la informàtica.

LA DEMOCRÀCIA ECONÒMICA DE SCHWEICKART

El 1982, Schweickart va plantejar un model econòmic alternatiu al capitalisme que va anomenar socialisme de control obrer (*Capitalism or Worker Control?: An Ethical and Economical Appraisal*). Més endavant va polir aquesta proposta i la va desenvolupar prolixament en el seu llibre *Más allá del capitalismo* (*Against Capitalism*, 1993), rebatejant-la com a Democràcia Econòmica (d'ara endavant, DE). Encara que hem d'adscriure Schweickart als socialistes de mercat, tanmateix, manté amb la majoria d'ells dues diferències importants: la democràcia en el treball i el control social de la inversió.

Schweickart considera la DE com un model èticament desitjable i, a més, possible: no necessita, per realitzar-se, confiar en la suposada bondat de l'ésser humà ni es proposa arribar a una societat paradisiaca, exempta de tota desigualtat o de tot conflicte. El seu autor és conscient que la proposta que fa no elimina completament la desigualtat social, la competició econòmica,

els diners ni l'alienació, problemes creats pel mercat. Avisa que la DE no és un model de societat perfecta, sinó un ordre econòmic no capitalista que preserva el millor que el capitalisme ha aconseguit, superant, al mateix temps, els seus pitjors defectes; per Schweickart, la DE constitueix l'alternativa més viable al capitalisme en el moment històric present, una alternativa que permetria superar els seus problemes estructurals més greus: la desocupació, la desigualtat i la insostenibilitat.

Les fonts inspiradores de la DE

A parer de Schweickart, no hi ha cap característica de com seria una hipotètica societat organitzada sota la DE que no es pugui trobar ja en algunes empreses o en alguns països.

El model de DE proposat per Schweickart és una síntesi entre teoria i pràctica, entre els debats teòrics sobre les organitzacions econòmiques alternatives des dels anys setanta, als quals hem fet referència abans, i el resultat de diversos "experiments" a gran escala portats a terme després de la Segona Guerra Mundial, que són: l'autogestió iugoslava (1950-1980), el miracle econòmic japonès, també després de 1945, i la corporació cooperativa de Mondragón, al País Basc. El 1949, Iugoslàvia va patir el bloqueig econòmic imposat per Stalin, el qual acusava el mariscal Tito i el partit comunista iugoslau d'antisoviètic. En aquells dies Iugoslàvia era un país pobre i subdesenvolupat, amb un 75% de població pagesa. Les bases del nou règim iugoslau per sortir d'aquell entrebanc van ser, d'una banda, les generoses ajudes rebudes del sistema financer occidental i, de l'altra, la creació d'un sistema econòmic que s'allunyava de la planificació centralitzada propi de l'URSS, per acceptar el mercat i atorgar la gestió de la major part de les empreses a uns comitès constituïts per membres del partit comunista (Lliga dels Comunistes) i dels treballadors. És raonable pensar que va ser aquesta política la que va provocar que, entre 1952 i 1960, l'economia iugoslava registrés la major taxa de creixement del món i que, entre 1960 i 1980, ocupés el tercer lloc en creixement per càpita entre els països de renda baixa i mitjana. El 1975, el país havia assolit un nivell de vida equivalent a dos terços el d'Itàlia. A part d'això, encara que continués estant regit per un govern de partit únic, Iugoslàvia era el més lliure de tots els estats comunistes europeus. Certament, el règim iugoslau va entrar en crisi durant la dècada de 1980, cosa que va desembocar més tard en el seu col·lapse i en una guerra fratricida; però diversos autors, entre ells Schweickart, mantenen que aquesta crisi va ser deguda precisament a una sèrie de reformes econòmiques

introduïdes des de 1974 que van reduir els drets d'autogestió dels treballadors per augmentar el poder dels quadres del partit en les empreses.

La segona experiència històrica inspiradora de la proposta de Schweickart és el denominat "miracle" econòmic japonès. Arran de la Revolució Meiji (1867-1868), el Japó va emprendre la gegantina tasca de construir una economia industrial moderna. Al final de la Primera Guerra Mundial, el Japó era ja una de les cinc grans potències del món. Derrotat a la Segona Guerra Mundial, la seva economia va renéixer amb una empenta insospitada aplicant una política econòmica que diferia de les occidentals. En primer lloc, l'estat va intervenir-hi a gran escala, sobretot prenent decisions d'inversió. En segon lloc, l'estructura productiva japonesa presentava una composició dual: mentre una meitat estava dominada per uns quants grups empresarials (els denominats *keiretsu*), l'altra la formaven milers de petites empreses, sovint jeràrquicament vinculades per convenis de subcontractació amb algun *keiretsu*. En tercer lloc, el model de relacions laborals en el sector *keiretsu* es va caracteritzar per la feina indefinida, per abonar bons salaris i substancioses primes en funció dels guanys de l'empresa, així com per una considerable participació dels treballadors en la presa de decisions. Entre 1946 i 1976, l'economia del Japó es va multiplicar per 55. El Japó, un país de les dimensions de Califòrnia, desproveït de recursos naturals significatius, representa avui el 10% de la producció econòmica mundial (contra el 20% dels EUA).

Schweickart considera la Democràcia Econòmica com un model èticament desitjable i, a més possible: no necessita confiar en la suposada bondat de l'ésser humà ni es proposa arribar a una societat paradisiàca.

Per últim, la tercera experiència en què s'inspira el model de democràcia econòmica proposat per Schweickart no abraça l'economia d'un país; la seva escala és molt més modesta, encara que no per això aquest la tingui menys en compte a l'hora de definir el seu model. Es tracta del cooperativisme de Mondragón. L'any 1956, cinc persones d'una població mitjana del País Basc, Mondragón (Arrasate), van fundar una cooperativa anomenada ULGOR per fabricar estufes i cuines de petroli. L'any següent va néixer una segona cooperativa industrial i el 1959 van crear un banc cooperatiu, aleshores anomenat Caja Laboral Popular. Durant la dècada de 1960, 34 cooperatives industrials es van afegir al projecte. Als anys 70 van néixer noves cooperatives, es van estrènyer els llaços entre elles i la diversificació productiva es va accelerar. Mentre la recessió de finals de la dècada de 1970 i començaments dels 80 colpejava la major part del teixit industrial basc, enviant milers de treballadors a l'atur, les cooperatives de Mondragón no

únicament van aconseguir mantenir els llocs de treball existents, sinó que van crear-ne de nous. El 2003, formaven el grup de Mondragón Corporación Cooperativa (MCC) quasi 70.000 persones, entre sòcies i assalariades, distribuïdes en unes 180 cooperatives que abraçaven els electrodomèstics, l'automoció, la distribució alimentària, etc.

La innovació estructural més notable de MCC és la creació d'una xarxa d'institucions auxiliars -una entitat financera, una universitat, un centre d'investigació...- que reforcen les cooperatives restants, nodrint-les de finançament, treballadors qualificats i desenvolupament tecnològic. La productivitat de les cooperatives de Mondragón supera les empreses capitalistes comparables, el seu índex de fallides és pràcticament zero i, cada any, el grup crea uns mil llocs de treball nous i sota unes condicions laborals superiors a la mitjana. En resum, el model socialista de DE té trets en comú amb el socialisme iugoslau, amb el capitalisme japonès i amb el cooperativisme de Mondragón, encara que difereix de cadascun d'ells en diversos aspectes.

CARACTERÍSTIQUES DE LA DE

Els mitjans de producció pertanyen a tota la societat

D'acord amb l'orientació socialista del model de Schweickart, en la DE la major part de les empreses pertanyerien a la societat, la qual les prestaria a les associacions de treballadors per a la seva gestió a canvi de gravar-les amb un impost sobre els seus beneficis. Una llei exigiria que el valor de les reserves de capital de les empreses, que és de tota la societat, es mantingués intacte, per la qual cosa els treballadors no podrien repartir-se'l.

De tota manera, Schweickart obre la possibilitat que hi hagi també negocis personals o familiars o, fins i tot, petites empreses capitalistes mentre no superin un màxim de 10 treballadors; a partir d'aquesta xifra aquests tindrien dret a gestionar-la democràticament. En aquest cas, l'estat pagaria al propietari un preu just pel seu actiu, que passaria a ser propietat social.

D'altra banda, també suggereix permetre a tot treballador o col·lectiu emprenedor de crear la seva pròpia empresa privada durant un cert temps amb la finalitat de recompensar la seva activitat emprenedora, fins que, en un determinat moment, se l'obligaria a vendre-la a l'estat i a convertir-la en una empresa democràtica.

Les empreses són gestionades pels treballadors

Cada empresa productiva està gestionada democràticament pels seus treballadors, com ho estan actualment les cooperatives. Els treballadors decideixen, directament o a través dels seus representants, l'organització del treball, la jornada laboral, la disciplina interna, les tècniques de producció, la gestió estratègica, els criteris per distribuir els beneficis nets, etc.

Les decisions es prenen democràticament, a raó d'un vot per treballador. Desapareix la plusvàlua i el treball deixa de ser un factor de la producció i una mercaderia, ja que el treballador, en ingressar a l'empresa, se'n converteix en accionista i adquireix dret a vot i a participar en els beneficis, els quals dependran dels resultats de l'empresa.

Cada empresa decideix democràticament com distribueix els eventuais beneficis que obtingui, dins dels límits permesos per l'Estat, el qual imposa a totes tant un salari mínim com una banda salarial màxima. Aquests beneficis no són, lògicament, tal com els entén el capitalisme (la diferència entre les vendes, d'una banda, i els costos laborals i no laborals, de l'altra), sinó la diferència entre les vendes, per un cantó, i els costos no laborals i l'impost per l'ús de l'empresa, per l'altre.

En una empresa de grans dimensions, els treballadors necessitaran delegar la seva autoritat en la gerència, en forma de consell de treballadors o d'un director, que serà sempre triat pels treballadors. Així mateix, si una empresa es troba en dificultats econòmiques, els treballadors seran lliures per reorganitzar-la o per abandonar-la i buscar feina en un altre lloc, però no podran mai liquidar les seves reserves de capital, ja que pertanyen a tota la societat.

Moltes d'aquestes empreses estaran unides entre elles en organitzacions cooperatives de segon grau i es vincularan a un banc cooperatiu que els oferirà finançament i assessorament, com succeeix amb les cooperatives de Mondragón agrupades a Mondragón Corporación Cooperativa (MCC), en el si de la qual destaca una institució financera, la Caja Popular.

La major part dels béns i serveis s'intercanvien en el mercat

Les activitats econòmiques en una DE operen com en una economia de mercat; el mercat és utilitzat de manera apropiada per establir els preus dels béns i serveis. Les empreses compren les matèries primeres i la maquinària a altres empreses i venen els seus productes a altres firmes, o bé directament als consumidors. Schweickart considera que, sense un mecanisme de preus sensible a l'oferta i la demanda, seria molt difícil per a un fabricant saber què és el que ha de produir, en quina quantitat i en quin grau de diversifi-

cació, com també conèixer quins són els mitjans més eficaços per a això. Sense mercat també costaria conciliar prou els interessos personals amb els socials, llevat que es pretengués gravar massa les motivacions altruistes, la qual cosa no fóra sostenible a mitjà termini. En canvi, el mercat sembla resoldre aquests problemes en un grau important, encara que no absolut, i ho fa de manera no autoritària ni burocràtica.

Tanmateix, en alguns casos podria ser oportú que l'Estat intervingués per impedir que les empreses apugessin els preus (per exemple, en situacions de monopoli), o els abaixessin, com és el cas dels productes agrícoles a fi de mantenir el poblament rural.

Els fons d'inversió són públics i el seu ús està subjecte a control social

Les noves inversions són objecte de control social: el fons d'inversió es genera a través d'impostos i és distribuït segons procediments democràtics.

El control social de la inversió té com a objectiu sotmetre el creixement econòmic a uns criteris decidits democràticament, corregir l'anarquia del mercat generadora d'atur estructural, desigualtat social i externalitats negatives, així com eliminar els cicles d'expansió-recessió propis del capitalisme.

Els fons d'inversió, que podrien suposar al voltant del 10% o 15% del PNB d'un país capitalista desenvolupat, procedeixen d'un impost que grava l'ús dels béns de capital; aquest impost ve a ser el lloguer pagat pel col·lectiu de treballadors de cada empresa a la societat per disposar de la propietat col·lectiva, i serveix tant per a estimular l'ús eficient dels béns d'equip com per a dotar els fons destinats a fer noves inversions.

Atès que aquest impost és la font dels fons d'inversió, no hi ha cap raó per pagar als particulars un interès pels seus estalvis personals ni per gravar amb interessos els préstecs personals. A la DE no hi haurà un mercat de capitals on concorrin estalviadors i inversors privats, ni tampoc banca privada de cap mena; desapareixen, doncs, els mercats financers i les seves institucions, com la Borsa. Per tant, el desenvolupament de l'economia ja no dependrà més de "l'estat d'ànim" de la classe capitalista ni del resultat imprevisit del conjunt de decisions preses pels seus membres, com succeeix avui dia.

Aquests fons d'inversió es gastarien d'acord amb un pla d'inversions coordinat i coherent. I, com s'elaboraria el pla? Hi ha dues possibilitats extremes: o bé una burocràcia traça un pla, és discutit i aprovat pel poder legislatiu i s'aplica aprofitant els amplis poders discrecionals de què gaudeix

l'Estat en el món de les finances; o bé el fons d'inversió és repartit segons regles acordades democràticament entre una xarxa de bancs gestionats de manera cooperativa i d'abast nacional, regional i local, els quals concedeixen els seus crèdits emprant els mateixos criteris que un banc capitalista. El poder legislatiu estableix el tipus d'interès que aplica als bancs i el reajusta anualment per fer coincidir l'oferta del fons d'inversió amb la demanda. Els bancs poden gravar amb un tipus d'interès superior els crèdits que concedeixen. En aquesta opció, les decisions sobre la composició de les inversions no estan subjectes a procediments democràtics, sinó a la discreció dels bancs, que intenten assignar els seus recursos de la manera més eficaç possible.

En el seu model, Schweickart tria una opció intermèdia, que combina la planificació democràtica d'una part dels fons d'inversió "en cascada" pels diferents nivells (nacional, regional, local) amb l'assignació de la resta sobre la base de previsions d'eficiència. Segons aquesta proposta, en primer terme el poder legislatiu nacional decidiria els projectes d'envergadura nacional als quals concediria inversions de capital públic, després d'haver consultat els experts i la població (educació, investigació, transport ferroviari...). Aquests fons serien assignats després a l'organisme estatal corresponent. D'altra banda, escolliria també els projectes que mereixen ser fomentats, oferint a aquelles empreses que els volguessin dur a terme fons incentivats, és a dir, préstecs a una taxa d'impost inferior.

Pel que fa a la resta dels fons d'inversió, serien distribuïts territorialment en proporció a les seves poblacions respectives. Els òrgans legislatius regionals adoptarien, al seu torn, decisions semblants sobre la inversió regional de capital públic, dels projectes que trien incentivar i de la part que s'assigna a les empreses. La resta seria transferida a les diverses comunitats locals en proporció a la seva població, també a través dels seus bancs, els quals la distribuïrien entre les empreses que els haguessin escollit per fer negocis.

Cada banc seria gestionat com una cooperativa de segon grau; al seu consell de govern participarien tant representants dels empleats com de l'entitat planificadora de la comunitat i de les empreses que treballessin amb el banc. Els ingressos dels treballadors dels bancs dependrien de l'èxit que obtinguessin les subvencions que haguessin atorgat a les empreses. Aquests ingressos els rebrien de l'Estat, que, al seu torn, els obtindria dels impostos generals, i la seva quantia seria fixada d'acord amb els fruits de la seva política subvencionadora.

El model és una síntesi entre els debats teòrics sobre les organitzacions econòmiques alternatives i el resultat de diversos "experiments": l'autogestió iugoslava, el miracle japonès i la corporació cooperativa Mondragón.

Els bancs cooperatius establirien departaments empresarials, que estarien atents a les noves oportunitats de negoci que es presentessin a fi de fomentar l'ocupació aportant assessorament tècnic i financer a les empreses existents que busquessin noves oportunitats, així com als individus interessats a crear noves empreses.

El banc corresponent podria concedir les subvencions que jutgés conuenients, carregant-les normalment amb l'impost d'ús habitual, però concedint un tipus d'interès reduït als projectes que desitgés fomentar. Aquestes subvencions no constituïrien un préstec, ja que, un cop rebudes, no es retornarien, sinó que serien afegides als béns de capital de l'empresa i, per tant, a la seva base imposable.

En conseqüència, el creixement vindria regulat democràticament per l'assemblea legislativa nacional, que decidiria la taxa impositiva sobre l'actiu fix: a superior taxa impositiva, menor creixement, i viceversa.

ELS AVANTATGES DE LA DE

Schweickart opina que el valor fonamental per avaluar qualsevol model econòmic és la felicitat humana que procura, en la mesura que aquesta tingui relació amb la producció, la distribució i el consum de béns i serveis. En aquest sentit, considera la DE preferible en comparació de l'economia capitalista perquè:

És més eficient. La DE seria més eficient que el capitalisme, en especial perquè s'ha demostrat que la productivitat d'una empresa caracteritzada per la participació dels treballadors en la gestió i el repartiment de beneficis, juntament amb les garanties d'ocupació estable, una banda salarial reduïda i el respecte als drets laborals, tendeix a superar la de les seves homòlogues capitalistes, en posseir major motivació en la feina.

És més lliure. L'eliminació tant de la feina assalariada com de la propietat privada dels mitjans de producció i de les rendes financeres reforçaria el sistema de llibertats, que actualment es troba massa supeditat a la classe capitalista a causa del seu poder econòmic.

D'altra banda, els treballadors podrien expressar-se més lliurement, ja que tindrien un lloc de treball assegurat, i augmentaria l'autonomia de les persones, perquè treballarien per als seus propis fins.

És més igualitària. La DE seria més igualitària que el capitalisme, en primer terme perquè la banda salarial seria considerablement menor que l'ac-

tual, en decidir democràticament els salaris; però, sobretot, perquè ningú no podria enriquir-se acumulant capital en forma d'accions o obligacions, sens dubte la principal font de desigualtat en el capitalisme contemporani.

Això no obsta perquè la DE pugui permetre una certa desigualtat en els ingressos pel treball entre les persones, fruit de la sort o de la pròpia desigualtat humana (d'esforç o de mèrit); però, en tot cas, aquesta desigualtat sempre seria molt menor que l'actual.

Atorga més sobirania al consumidor. Gràcies al control públic de la inversió, la DE donaria més poder als consumidors, perquè els permetria decidir col·lectivament quins productes mereixen ser fabricats en detriment d'altres. A més, el consumidor viuria menys manipulat pel màrqueting i la publicitat, en la mesura que la DE no arrossega l'imperatiu de créixer que és propi al capitalisme i també perquè la societat sempre podria triar reduir el temps de treball per augmentar el temps d'oci.

És més ecològica. Tal com acabem d'assenyalar, mentre que el capitalisme necessita créixer sense parar per proporcionar beneficis al capital, la DE pot créixer però no hi està obligada, per la qual cosa, amb tota probabilitat, s'expandiria menys que el capitalisme.

A escala microeconòmica, les empreses autogestionades, en comparació de les capitalistes, no tenen la mateixa tendència interna a l'expansió, ja que el creixement acostuma a implicar l'admissió de més treballadors, amb qui s'hauran de compartir els beneficis addicionals. Per tant, les empreses autogestionàries tendrien a expandir-se per capturar economies d'escala, però no més, per la qual cosa també serien més petites i competirien menys entre elles que les capitalistes.

A escala macroeconòmica, la societat decidiria quant invertir en cada producte o servei, per tant, podria acordar finançar treballar menys o millor, fomentant un nou model de vida diferent de l'alimentat pel productivisme i el consumisme, inherents al sistema capitalista.

La contaminació disminuiria, a causa, també, que les emissions contaminants afectarien directament els seus gestors, els treballadors, o l'entorn local on viuen, per la qual cosa serien els primers interessats a evitar-les.

No és imperialista. A diferència del capitalisme, les institucions bàsiques de la DE no són adequades per explotar altres països. Mai els treballadors de cap empresa no votarien tancar una planta productiva per traslladar-la a

l'estranger a la cerca de salaris més baixos, ni les empreses autogestionades podrien invertir fora del país perquè el banc públic no els concediria la subvenció per fer-ho. A la DE no hi hauria fugues de capital a l'estranger, ni tampoc afluença de capitals de l'estranger, mentre que, davant del lliure comerç actual, s'imposaria algun grau de proteccionisme.

Millora les condicions laborals. La DE concedeix als treballadors participació en les decisions i els beneficis, així com més possibilitats d'ocupació estable. L'experiència demostra que una empresa democràtica es resisteix a reduir la seva plantilla quan les coses van malament; més aviat, els treballadors opten per reduir-se equitativament el salari abans d'acomiadar ningú.

A més, en una DE les bandes salarials serien reduïdes i és de suposar que una gestió portada a terme pels treballadors respectaria més els drets laborals que la que porten actualment els capitalistes. L'acomiadament només seria legal si tingués causa justificada i, tot i així, no condemnaria el treballador afectat a la misèria, ja que, si no trobés una feina nova en una altra empresa autogestionària, sempre podria acollir-se a l'ocupació pública.

Finalment, la feina cobraria més sentit en la mesura que serien els treballadors mateixos els qui establirien col·lectivament les condicions laborals, la jornada i l'organització del treball.

Atorga més poder a les comunitats locals. A la DE, les comunitats locals podrien modelar el seu desenvolupament, ja que controlarien els fons d'inversió.

EL SISTEMA POLÍTIC I L'ESTAT

La democràcia econòmica pressuposa la democràcia política. Els elements constituents del sistema democràtic al qual Schweickart associa la seva proposta de DE són, *a grosso modo*, els drets i les llibertats civils (entre ells, la propietat privada dels béns no productius) i un Estat representatiu triat democràticament a escala local, regional i nacional. Pel que fa a la intervenció de l'Estat en l'economia, a part del que s'ha dit anteriorment, aquest hauria de regular el camp de joc en aspectes com el dret al treball o aquells béns i pràctiques comercials il·lícits.

D'una banda, l'Estat garantiria el dret al treball, funcionant com a últim recurs per tenir una ocupació, garantint ocupació pública a tots aquells que fossin capaços de treballar, possiblement amb un salari significativament inferior al de les empreses autogestionàries, o bé repartint la feina de manera rotativa i temporal i aportant un subsidi en els períodes d'atur.

De l'altra banda, hauria de regular o prohibir tècniques de venda immorals i agressives, així com la comercialització de productes que possessin en perill la salut o la seguretat.

Naturalment, l'Estat també desenvoluparia les seves atribucions en matèries com la fiscal o el desenvolupament científic. En aquest sentit, podria establir un impost progressiu sobre la renda (que gravés més els individus rics) o sobre les empreses (que gravés més les empreses riques), i promoure la investigació bàsica a la qual podrien accedir gratuïtament totes les empreses.

ÉS POSSIBLE AVANÇAR DES DEL CAPITALISME SOCIAL CAP A LA DEMOCRÀCIA ECONÒMICA?

Projecte Democràcia Econòmica

És un grup permanent d'estudi i debat dedicat a la reflexió sobre les alternatives econòmiques al capitalisme, el socialisme de mercat, la democràcia econòmica, el cooperativisme, la democratització de l'empresa i l'economia social en general. Format per persones amb diversos perfils acadèmics i professionals, alguns d'elles procedents de l'àmbit de l'economia cooperativa, de la banca ètica o dels moviments de consum responsable, l'any 2001 va organitzar el 1r Seminari sobre la Democràcia Econòmica.

Sembla que un model de socialisme de mercat com el que proposa Schweickart sota la denominació de Democràcia Econòmica compliria de manera més perfecta els principis de justícia, tal com els hem exposat en el capítol anterior. Millor, en tot cas, que no un sistema de capitalisme social com el de l'Estat del benestar o, per descomptat, millor que no el model de capitalisme liberal o de *laissez-faire*, sense redistribució ni garantia dels drets socials des dels poders públics. De fet, el mateix Schweickart presenta el seu model econòmic com aquell sistema que es deriva, de manera lògica, dels principis de justícia rawlsians. I fins i tot pretén que la Democràcia Econòmica satisfaria de manera molt més completa i estable els principis de justícia que la mateixa democràcia de propietaris, aquell sistema que Rawls presenta com l'autèntica concreció institucional dels seus principis.

Schweickart gosa insinuar que entre les premisses de Rawls i les seves pròpies conclusions hi ha una contradicció insuperable, amb l'argument que el sistema de propietat privada que segueix present en la democràcia de propietaris -i que Schweickart anomena "capitalisme just" - no resol, en realitat, els problemes de justícia bàsics del capitalisme social. Schweickart considera que, un cop analitzada l'estructura econòmica d'aquest sistema, pel fet que en ell segueix havent-hi propietat privada del capital i que la inversió segueix depenent dels interessos dels inversors privats i dels capitalistes, la majoria de problemes relatius a la justícia que observàvem en el capitalisme social hi seguirien presents. Per exemple, és dubtós que la distribució fos compatible amb el principi de diferència, vist que una part important de les rendes seguirien provenint de la propietat, per molt que Rawls expliqui que en la democràcia de propietaris el capital estaria difós de tal manera que pogués estar a l'abast de tots els membres de la societat. Afirmar Schweickart:

*"És difícil entendre com una teoria de la justícia com la de Rawls, amb un compromís tan profund amb la igualtat, pot mantenir-se neutral respecte de les rendes de la propietat. De fet, és impossible entendre-ho. La mateixa teoria de Rawls, per molt neutral que pretengui ser entre capitalisme i socialisme, afavoreix obertament la Democràcia Econòmica [el socialisme liberal] per sobre del "capitalisme just" [la democràcia de propietaris] en aquest punt [relatiu a la igualtat]."*¹

1: Schweickart, D. *Más allá del capitalismo*, Sal Terrae 1997, p. 357.

Encara abunda Schweickart en els avantatges que la Democràcia Econòmica presenta en comparació de la democràcia de propietaris no només en relació amb el problema de la desigualtat –és a dir, amb la seva capacitat per a complir amb el principi de diferència–, sinó també en relació amb el problema de la democràcia –i, per tant, a la seva capacitat per complir amb el primer principi de justícia–. Insisteix Schweickart que el creixement i l'estabilitat del sistema econòmic, en un sistema amb propietat privada, seguirà estant en mans dels inversors privats. Per tant, els interessos i la confiança dels inversors, en qualsevol sistema de propietat privada, passen a ser factors de primera importància, a tenir en compte de manera molt especial per part del govern. I Schweickart afirma que els interessos dels inversors, per molt difós que estigui el capital entre tots els membres de la societat, no han de coincidir necessàriament amb els interessos majoritaris de la societat. La qual cosa els converteix, també en la democràcia de propietaris, en una "classe privilegiada", fet que debilita els fonaments de la democràcia.

Així, per a Schweickart la democràcia de propietaris és, d'alguna manera, massa similar al capitalisme social per imaginar que sigui capaç de superar les contradiccions d'aquest amb els principis de justícia. És certament audaç aquest autor quan s'atreveix a contradir a Rawls sobre la base de la seva mateixa teoria: ens diu que la democràcia de propietaris és injusta, perquè la mera existència de propietat privada del capital xoca tant amb el principi de diferència, pel tipus de desigualtats que crearia, com amb el primer principi –que pretén, entre d'altres coses, garantir un valor igual per a les llibertats polítiques de tots els ciutadans–. Tanmateix, si ho pensem bé, ho fa sobre la base d'una estratègia argumental menys vulnerable del que sembla a primera vista: assimilant, en la pràctica, la democràcia de propietaris amb el capitalisme social. Rawls en cap cas no estaria d'acord amb aquesta identificació, com ja hem pogut veure –~~recordem la citació de la p. 137~~– Però en tot cas, és aquesta la interpretació que fa Schweickart del sistema imaginat pel filòsof.

Com prou bé sabem, el mateix Rawls és contundent a l'hora de declarar la incompatibilitat entre el que ell anomena *Estat capitalista del benestar* i els principis de justícia. I ho fa, també, basant-se en una doble incompatibilitat: tant amb el primer principi –perquè, ens diu, en l'Estat del benestar les desigualtats segueixen sent massa grans per no fer que el govern democràtic "ho sigui només en aparença"– com partint del segon, és a dir, el principi de diferència. Si fos cert, com pretén Schweickart, que entre el capitalisme social i la democràcia de propietaris les diferències són menys que aquelles que pretén o que imagina Rawls, la crítica d'aquest al primer sistema potser

s'hauria d'estendre al segon. Que és exactament allò que intenta fer Schweickart. La qual cosa ens faria pensar que si Rawls ha d'ésser corregit, no és perquè falli en la seva condició de teòric de la justícia, sinó en la seva condició de dissenyador de sistemes socioeconòmics alternatius –per un excés d'idealisme, ens ve a dir Schweickart, a l'hora d'imaginar el funcionament de la democràcia de propietaris.

En tercer lloc, Schweickart recorda que en un sistema amb propietat privada, fins i tot si aquesta està degudament difosa, seguirà havent-hi una divisió entre propietaris i assalariats. I, per tant, les situacions de dominació que assenyalaven Noguera o Ovejero al primer capítol –de la mà de la teoria republicana– seguirien intactes.² En síntesi, la democràcia de propietaris seguiria sent problemàtica, sembla, tant pel que fa a allò que hem anomenat la injustícia *absoluta* del capitalisme, és a dir, la falta d'accés igual al capital pel fet que aquest és de propietat privada, una injustícia que xoca amb els dos principis de justícia, com pel que fa a la tercera de les injustícies assenyalades, relativa a la manca de legitimació democràtica del poder en les organitzacions empresarials.

Si s'accepten aquestes conclusions, caldrà reconèixer, amb Schweickart, que només la Democràcia Econòmica és capaç de complir plenament amb els principis de justícia rawlsians. Seria, en aquest sentit, el sistema socioeconòmic que es derivaria, de manera natural, de la teoria de la justícia liberal igualitarista. En aquest sentit, la proposta de Democràcia Econòmica de Schweickart vindria a ser una versió concreta del *socialisme liberal* del qual parla Rawls en la seva obra. Rawls, recordem-ho, ja afirmava que aquesta mena de socialisme –socialisme liberal o *socialisme de mercat*, tal com l'anomenarem nosaltres a partir d'ara– era factible, en el sentit que és consistent amb les dades fonamentals de l'antropologia i de les ciències socials. I, en la mateixa línia, Schweickart defensa la factibilitat de la seva proposta.

Es tracta d'un sistema econòmic, segons l'autor, més just i alhora tan eficaç, sinó més, que el capitalisme. La Democràcia Econòmica compleix el principi de diferència de Rawls: la major igualtat no es fa a costa del creixement econòmic i, per tant, els menys avantatjats millorarien clarament la seva posició. La Democràcia Econòmica, en aquest sentit, supera les dues

2: Diu Schweickart sobre això: "Es pot preveure algun tipus d'experimentació en el terreny de la participació i del repartiment de beneficis (igualmente possibles en el capitalisme de *laissez-faire*), però no hi ha motius per suposar que aquestes modificacions conduïxin a un nivell d'optimitat [en relació amb les lliures preferències dels treballadors], almenys mentre la iniciativa segueixi en mans d'aquells l'interès preferent dels quals se centra en el resultat final del compte de pèrdues i guanys." *Ibid.*, p. 357-358.

característiques del capitalisme que, de la mà de Rawls, hem assenyalat com les dues injustícies bàsiques d'aquest sistema econòmic. Per una banda, el capital és de propietat social, és propietat del conjunt de la societat. En no haver-hi pròpiament propietat privada del capital, sinó només un dret d'ús, per part de les cooperatives, del capital socialitzat i gestionat a través del sistema financer parcialment públic, hi ha una igualtat real d'accés al capital per part de tots els ciutadans.

Per l'altra, l'estructura salarial de les empreses cooperatives serà probablement força més igualitària que la de les empreses capitalistes. En haver-hi una distribució democràtica del poder en el si de l'empresa, en haver-hi un sistema de gestió en el qual la direcció empresarial ha d'estar legitimada democràticament per part dels treballadors als quals afecten les decisions d'aquesta direcció, les empreses legitimaran també per mitjà de mecanismes

democràtics la distribució salarial, així com també els beneficis dels treballadors, ja siguin en forma de temps, de condicions de treball o de béns materials. És raonable pensar que aquests mecanismes democràtics intentaran minimitzar al màxim els *factors moralment irrellevants* a l'hora de determinar la distribució salarial dels seus treballadors. En tot cas, és raonable pensar que un mecanisme democràtic intentarà distribuir les rendes empresarials de la manera més igualitària possible, sempre que aquesta igualtat no posi en risc la productivitat de l'empresa. Optarà per la màxima igualtat que la productivitat i, en definitiva, la competitivitat permetin. En síntesi, és raonable pensar que les empreses democràtiques, per determinar les seves desigualtats, seguiran criteris que intentin maximitzar la posició dels menys dotats

des del punt de vista productiu.

En tercer lloc, les empreses democràtiques no són estructures de dominació en què la llibertat de les persones, en tant que treballadores, estigui a mercè de la voluntat dels propietaris dels mitjans de producció, que tenen un marge més o menys gran per a determinar les condicions contractuals, de treball, salarials i de permanència dels treballadors en el si de l'empresa. En una empresa democràtica, no només és probable que s'assoleixi una igualtat salarial més gran, sinó que, en principi, se supera la situació de dominació que és característica de les empreses capitalistes. En les empreses democràtiques la direcció ha estat legitimada pel criteri "un treballador, un vot" i, per tant, aquells que han d'acceptar les decisions del gestors i directius els han legitimat prèviament. Se supera així el poder arbitrari –per compassiu que sigui– dels

El socialisme de mercat, o més concretament aquell que hem anomenat Democràcia Econòmica, sembla que pot superar totes les injustícies del capitalisme tant pel que fa a la llibertat com pel que fa a la igualtat.

directius capitalistes sobre els treballadors assalariats, arbitrari en el sentit que no gaudeix d'una legitimació democràtica sinó que ha assolit la seva posició de domini per decisió dels propietaris dels mitjans de producció.

La "llibertat com a no dominació" dintre de l'empresa, precisem-ho, no consisteix a complir només aquelles directrius que voluntàriament i lliurement cada treballador es doni a si mateix. Una empresa és, per definició, una organització que requereix un cert grau de coordinació entre tots els seus treballadors, i encara entre aquests i la resta de factors productius. La coordinació requereix alguna forma de direcció i, per tant, una empresa no és possible sense algun tipus de jerarquia. Cal que algú prengui decisions que afecten d'altres, cal que algú sigui el responsable final de les decisions que determinen l'evolució general del conjunt de l'organització. Democràcia no vol dir, doncs, anarquia ni absència de jerarquia. Democràcia vol dir que aquells (els directius) que prenen les decisions que afecten d'altres (la resta de treballadors) han d'haver estat legitimats, prèviament, per aquells als quals afecten les seves decisions. En aquest sentit, les empreses democràtiques són organitzacions en les quals es compliria l'ideal republicà de la "llibertat com a no dominació", del qual ens parlaven Noguera i Ovejero en el primer capítol, aquest ideal que el capitalisme, ja sigui en la seva versió liberal o social, no és capaç de complir -i ni tan sols la democràcia de propietaris, segons Schweickart.

Per tots aquests motius, sembla que un sistema com la Democràcia Econòmica supera aquella injustícia del capitalisme relativa amb la desigualtat que hem anomenat *absoluta* i que hem establert seguint la perspectiva liberal-igualitarista de Rawls. Aquest model de socialisme de mercat, com diem, sí que és capaç d'adequar-se plenament als dos principis de justícia rawlsians. En segon lloc, també resol adequadament aquella altra injustícia relacionada amb la desigualtat que hem anomenat *relativa*, i que hem explicat a partir de les crítiques a Rawls per part d'un marxista analític com Cohen, crítiques que ens han conduït a la síntesi que proposa Van Parijs. I, finalment, podem dir també que supera aquella injustícia del capitalisme relacionada amb la llibertat, entesa des d'una perspectiva republicana. Totes les injustícies del capitalisme, tant pel que fa a la llibertat com a la igualtat, sembla que en el socialisme de mercat -més concretament, en aquell que hem anomenat Democràcia Econòmica- troben una solució força satisfactòria.



La transició a la Democràcia Econòmica, segons Schweickart

Luca Gervasoni i Vila

És possible la Democràcia Econòmica? Ens enfrontem a una pregunta crucial. Naturalment, si la resposta és no, ens hauriem de preguntar quina és la finalitat d'aquesta publicació. Per suposat, compta la satisfacció intel·lectual de demostrar que l'esquerra, tot i els seus errors, diu la veritat quan afirma que el capitalisme no és moralment defensable. Però aquesta seria una ben petita alegria si, tot seguit, ens veiéssim obligats a admetre que la Democràcia Econòmica (DE), amb tots els seus mèrits, mai serà una realitat.

David Schweickart s'enfronta a aquesta qüestió en la seva obra *Against Capitalism* (1993). Què ens diu? Com realitzar la transició des de el capitalisme avançat cap a la DE? Intentem avançar per parts. Schweickart creu que aquesta transició és possible. La qualifica d'improbable, de poc versemblant, de difícil, però ell hi creu. De fet, elabora tota una sèrie de recomanacions i propostes polítiques sobre com realitzar aquesta transició; ja sigui d'una manera brusca o gradual. Ara passarem a enumerar-les, però abans caldria fer algunes observacions.

Schweickart ens parla d'una transició realitzada *des de dalt*. M'explico, totes les mesures que proposa depenen d'un escenari previ. Un escenari que suposa que la majoria dels ciutadans estan convençuts de que la DE és econòmicament viable i immensament preferible a qualsevol forma de capitalisme. I el que és més important: que tot aquest consens ha permès accedir al poder a un govern socialista amb suficient suport popular per aprovar i imposar totes les lleis que desitgi. A partir d'aquest escenari, Schweickart imagina què hauria de fer aquest govern, quines lleis s'haurien d'aprovar *des de dalt* per tal de realitzar la desitjada transició a la DE. Importa remarcar aquest fet, per que caldria obrir un debat sobre si existeixen altres maneres d'impulsar el socialisme de mercat, per part dels ciutadans, *des de baix*, a més de votar un "imaginari" partit socialista favorable a la DE. Però deixem aquestes qüestions per més endavant i tornem al text de Schweickart. Com realitzar la transició? Ja hem comentat que proposa

LA DEMOCRÀCIA ECONÒMICA COM A HORIZZÓ IDEAL

Aquesta constatació, tanmateix, ens posa davant d'una pregunta evident: quina és la manera d'avançar des de la realitat actual, concretada en el cas d'un país com el nostre en un sistema de capitalisme d'Estat del benestar més o menys desenvolupat, fins a un model com la Democràcia Econòmica? El mateix Schweickart dedica una part rellevant de les seva obra a explicar diferents models possibles de transició des d'una economia capitalista de mercat fins a un model de socialisme de mercat com el que ell proposa.

Caldria fer, avisa Schweickart, tota una sèrie de reformes en els mercats financers, en el dret que regula les empreses i el mercat de treball, i en les

dues alternatives possibles; una manera gradual i una brusca. Comencem per aquesta última.

1. La transició brusca:

Ja hem descrit l'escenari previ. El partit socialista haurà d'aplicar les següents mesures:

- Abolir tots els drets a rebre ingressos basats en la propietat.
- Obligar a totes les empreses privades amb més d'un determinat nombre d'empleats a fer que la seva gestió sigui efectuada pels treballadors d'una manera democràtica i on tots ells tinguin dret al vot.
- Els bancs passaran a pertànyer a les comunitats en què es troben, i el sou dels seus treballadors es pagarà amb els diners recaptats dels impostos generals.
- Les empreses hauran de pagar un impost d'ús sobre el valor dels seus actius de capital.

Per suposat, Schweickart no creu que les coses siguin tan senzilles. S'han d'interpretar aquestes mesures com un conjunt simplificat de tot un seguit de lleis. L'important, diu l'autor, és que el dia següent de la "revolució" una gran part de la gent podria seguir fent exactament el mateix que abans, sense que haguessin de produir-se grans trasbalsos econòmics. Els veritables canvis es produirien més gradualment, en la mesura que els treballadors comencessin a exercir els seus drets recentment adquirits.

2. La transició gradual:

En aquest punt, Schweickart obre un nou escenari. El partit socialista en el govern és igualment favorable a la DE, però ja no pretén aplicar-la de forma brusca. L'actual partit polític de masses la veu com "l'objectiu últim" del seu projecte socialista. Dient-ho d'una altra manera, el que ara enumerarem serien tot el conjunt d'esforços i mesures raonablement factibles, que tot i ser aparentment dife-

polítiques fiscals que graven les empreses, i òbviament aquestes reformes només podrien ser conduïdes des de les institucions polítiques. Caldria nacionalitzar el sistema financer i convertir en públic tot aquell capital que avui és privat. Així, caldria un govern compromès amb aquest model econòmic i amb una majoria social i electoral suficient per dirigir, des de l'esfera política, un procés de transformació econòmica tan revolucionari. El mateix autor dissenya diversos models de transició hipotètics, bàsicament dos: un model de transició ràpida, poc factible, i un model de transició progressiva, factible però poc probable, segons reconeix el mateix autor.

Tanmateix, no és aquest el propòsit de les pàgines que segueixen. No ens proposem investigar, en aquest llibre, quina és la manera de transitar des del

rents podrien encaixar en un moviment coherent vers la DE. Atès que un dels tres eixos fonamentals de la Democràcia Econòmica, el mercat, ja és un fet característic del capitalisme avançat, l'autor reflexiona entorn dels altres dos: la democràcia en el treball i el control social de la inversió.

Com assolir la democràcia en el treball?

- Creant cooperatives de producció. Ja sigui de zero o comprant les empreses existents.
- Promocionant que les empreses capitalistes siguin més participatives i promoguin una forma de treball humanitzada. L'empresa capitalista, influïda per l'aparent èxit del "model japonès", ja impulsa programes de qualitat de vida en el treball. S'haurien de superar les reticències del moviment obrer envers aquestes pràctiques i promoure un aprofundiment.
- Revitalitzant el moviment sindical. Tot i que les organitzacions de treballadors s'han oposat freqüentment als projectes participatius i cooperativistes, és impossible imaginar que els treballadors aconseguixin restringir seriosament els drets del capital, a no ser que estiguin organitzats.

Com assolir el control social de la inversió?

- Promocionant la substitució de les rendes de la propietat pels impostos com a font principal dels fons d'inversió i adoptant una política monetària que mantingui baixos els tipus d'interès.
- Forçant el capital a invertir en les comunitats de manera permanent: fent més cares les fugues de capital, propiciant que les comunitats creïn els seus propis bancs, promocionant polítiques de plena ocupació i restringint el flux de capital cap a l'exterior.
- Obligant a qui pren les decisions d'inversió a donar la deguda importància a les prioritats que s'hagin determinat democràticament, tot i ser alienes als interessos del mercat.

capitalisme fins a un sistema econòmic alternatiu, prèviament dissenyat, amb totes les seves regles del joc i totes les seves institucions fonamentals ja previstes de bell antuvi. No és l'objectiu d'aquest llibre imaginar el procés complet pel qual s'arriba des d'un sistema econòmic com l'actual, el capitalisme social, fins a un altre sistema diferent, com és la Democràcia Econòmica. Dit d'una altra manera, en les properes pàgines no entrarem a valorar la possibilitat d'implementar un model econòmic com la Democràcia Econòmica, malgrat que aquesta tasca sigui del tot útil i, ens atrevim afirmar, fins i tot necessària.

Suposem ara que tot això s'hagués aplicat. Creu Schweickart que s'hauria assolit la Democràcia Econòmica? No. Com ell afirma, el que hauríem assolit seria una cosa no gaire diferent de la socialdemocràcia sueca. Existeix algun pla per arribar fins al final? S'hauria de tornar a comptar amb l'improbable escenari ja comentat en el model de transició brusca, però l'autor sí ens dona dues possibilitats que ens permetrien salvar la distància que encara ens queda per recórrer:

- Avançar, pautadament, vers l'abolició del treball assalariat. Schweickart no proposa un salt directe cap a aquesta mesura, sinó petites reformes que vagin encaminades en aquesta direcció. Abolir el treball assalariat seria un primer pas importantíssim per aconseguir l'abolició de la propietat privada.
- Passar d'un impost sobre la renda de les societats a un impost sobre els actius del capital i legislar la participació en els beneficis. Complir aquestes mesures permetria reduir enormement la part de la renda nacional que haurà de revertir en la classe capitalista.

3. Conclusió:

Hem resumit les dues possibles transicions –una brusca i una altra gradual– d'una societat capitalista avançada a la Democràcia Econòmica. Caldria ara valorar si són possibles. El mateix Schweickart qualifica la primera com a molt improbable. Pel que fa a la segona, no li sembla versemblant, ni creu que sigui fàcil aplicar-la, tot i en les millors circumstàncies. El problema que tenen les dues opcions és que pres-suposen l'existència d'un moviment polític poderós, intel·ligent i realment actiu per posar en perill a una classe dirigent tan profundament dominant com la classe capitalista. Si tenint en compte aquestes dificultats creiem o no que és possible, és una valoració que no podem fer en aquest text. El que sí podem fer és aprofundir en el debat sobre quines possibilitats es poden oferir als ciutadans per tal d'impulsar la DE *des de baix*. Tan sols poden votar un hipotètic i igualment improbable partit socialista defensor de la DE? Nosaltres creiem que no: existeixen altres vies.



L'anàlisi de la viabilitat d'un procés polític que permeti transitar des d'algun dels models actuals d'economia social de mercat a algun model viable –però encara per explorar– de socialisme de mercat ens endinsaria en un debat diferent d'aquell que volem proposar aquí. Un debat en el qual probablement hauríem de qüestionar de manera molt més sistemàtica i detallada algunes de les conclusions que, en el recorregut que hem fet fins aquí, s'han donat com a vàlides en els articles anteriors. A tall d'exemple, caldria investigar molt més detalladament, entre moltes d'altres, qüestions tan fonamentals com les següents:

- És efectivament compatible un sistema de socialisme de mercat –o *liberal socialism*, en paraules de Rawls– amb les dades bàsiques de la naturalesa humana i la de les societats modernes, tal com ens les proporcionen l'antropologia i les ciències socials?
- És almenys efectivament neutre, o fins i tot positiu, l'impacte de la socialització dels mitjans de producció en mans dels treballadors sobre l'eficiència productiva, com afirma Schweickart en la seva defensa de la Democràcia Econòmica –i com no dubten també a afirmar d'altres autors com Roemer, Cohen o Olin Wrigth– i, per tant, és el socialisme de mercat plenament compatible amb el principi de diferència?
- O, també, quina és la correlació de forces, quines són les aliances polítiques, socials i culturals, per tal d'articular en un context democràtic un procés polític que permetés fer la transició dels actuals models d'economia social de mercat (Estat del benestar) al socialisme de mercat (Democràcia Econòmica)?

La resposta a tots aquestes qüestions ens endinsaria en un debat que, al capdavall, ens obligaria a valorar fins a quin punt aquesta alternativa proposada per Schweickart –i apuntada, tot i que sense desenvolupar, també per Rawls– és una proposta idealista o realista. Factible –plausible, com diria Rawls– i políticament viable, o utòpica i irreal, fins a l'extrem de la ser històricament inversemblant.

Tanmateix, el lector es podria preguntar: si el capitalisme és un sistema del qual es pot afirmar, gràcies a la sòlida base intel·lectual que ens proporciona la filosofia política, que és injust; si hi ha un model de socialisme de mercat, que hem batejat com a Democràcia Econòmica, que sembla superar aquestes injustícies, sense per això posar en risc la productivitat global del sistema; però, en canvi, renunciem a investigar la factibilitat d'aquest sistema, la viabilitat de la seva aplicació, la probabilitat d'escometre amb èxit un procés de transició des del model actual fins a aquesta alternativa desitjable; aleshores, per què hem posat sobre la taula aquesta alternativa? Amb quina finalitat hem fet l'esforç de constatar rigorosament la naturalesa injusta del capitalisme i explorar les institucions i els mecanismes bàsics d'aquell o aquells sistemes que poden superar aquestes injustícies, si renunciem a considerar la possibilitat d'activar un procés polític que ens hi condueixi? La perplexitat del lector probablement augmentarà més encara si recordem que són els mateixos autors de les alternatives, com per exemple Schweickart, els qui s'encarreguen de dissenyar les etapes bàsiques d'aquest procés de transició, des de la realitat actual fins al model desitjat en termes de justícia. Per què, doncs, l'objectiu d'aquest llibre no hauria de ser explorar seriosament aquestes propostes de transició?

Per respondre aquesta pregunta i intentar desfer la perplexitat del lector, cal que posem totes les cartes damunt la taula des d'un bon començament. Aquest llibre mostra la Democràcia Econòmica amb una voluntat molt particular. El nostre interès immediat en el socialisme de mercat no és explorar la manera d'arribar-hi ni fer, per així dir-ho, un *pla de transició*. El nostre interès és un altre: es tracta d'utilitzar aquesta alternativa -dissenyada com un sistema coherent de tipus ideal, tenint en compte les dades de la realitat però construït des de la lògica acadèmica, és a dir, pensada, tot sigui dit, com una alternativa teòrica més que no com un programa pràctic a aplicar- com la instància des de la qual discernir i discriminar la realitat econòmica que tenim davant dels ulls, amb tota la seva pluralitat d'institucions i formes organitzatives.

Es tracta, en concret, d'utilitzar aquesta alternativa -un cop ja coneguda i descrita- com un *horitzó ideal* o un *horitzó normatiu*, sobre la base del qual dirimir la pregunta següent: quins elements de la nostra vida econòmica, del nostre sistema productiu, tal com funciona avui, es corresponen amb els principis, les institucions i els mecanismes fonamentals de la Democràcia Econòmica? Es tracta, per dir-ho de manera metafòrica, d'emprar-la a la manera d'un *radar*, que ens permeti detectar quines realitats de la nostra economia de mercat tenen una afinitat, tant en els valors que els inspiren, com en la seva estructura institucional i el seu funcionament, amb els valors, les institucions i el funcionament de la Democràcia Econòmica.

Per fer servir una altra metàfora, la Democràcia Econòmica tindria la funció d'unes lents que ens permeten identificar aquells processos i actors de la nostra vida econòmica que concentren un major potencial amb vista a la construcció d'un sistema econòmic alternatiu, en la línia del socialisme de mercat. Seria el mirall on reflectir la realitat de l'economia social de mercat, amb tota la seva diversitat, per tal valorar quins dels seus components ja avui responen a la filosofia i a la lògica del socialisme de mercat. L'enfocament del nostre llibre, per tant, és força diferent del que es derivaria d'un plantejament encaminat a estudiar un procés de transició des del capitalisme social, en tant que realitat present, fins a la Democràcia Econòmica, en tant que futur ideal. En la lògica de la transició, es tracta de recórrer el camí que va des de la realitat (el capitalisme social) fins a l'alternativa ideal (el socialisme de mercat); en la lògica del mirall, o del radar, es tracta de procedir a l'inrevés, transitant des de l'alterna-

Podem utilitzar la Democràcia Econòmica, dissenyada des de la lògica acadèmica, com un horitzó ideal que ens permeti dirimir quins elements de la nostra vida econòmica es corresponen amb els principis fonamentals del socialisme de mercat.

tiva ideal fins a la realitat, per tal de descobrir quins elements presents ja en el nostre sistema econòmic actual es corresponen, ni que sigui de manera parcial, amb aquest ideal.

ALTERNATIVES DINS L'ACTUAL ECONOMIA DE MERCAT

Quines són, doncs, aquestes realitats ja existents en la nostra vida econòmica, que formen part de la quotidianitat del capitalisme de l'Estat del benestar, que tenen una afinitat –bé sigui en valors, en l'estructura de les seves institucions, o en els seus mecanismes de funcionament– amb la Democràcia Econòmica? En la nostra anàlisi, n'hem detectat quatre de fonamentals:

- Les empreses cooperatives, com a empreses democràtiques, l'estructura de gestió de les quals –sigui jeràrquica o no– està legitimada d'acord amb principis democràtics i en les quals la propietat dels mitjans de producció és de tipus col·lectiu o social, en tant que els seus titulars són els mateixos socis treballadors.
- Els sindicats, en tant que organitzacions que, per tal de dur a terme la seva tasca bàsica, que no és altra que la defensa i l'exercici dels drets dels treballadors, tenen un impacte democratitzador en l'estructura de presa de decisions de les empreses.
- La banca ètica, entesa com aquell tipus d'entitat financera la política d'inversió de la qual no respon exclusivament a criteris de rendibilitat econòmica i de maximització de la retribució de l'estalvi, sinó que es regeix també per criteris de tipus social, a determinar en cada cas. Criteris que, en general, depenen des valors dels estalviadors que decideixen dipositar els seus estalvis en aquestes entitats.
- Els moviments de consum responsable, en la mesura que pretenen fer del consum, ja sigui de manera individual o de manera organitzada col·lectivament, un instrument per tal de promoure un determinat tipus de comportament en l'esfera productiva i, en conseqüència, premiar –o penalitzar– un determinat tipus d'empresa, que sigui compatible amb els valors de les persones que consumeixen.

Aquestes quatre realitats són, al nostre entendre, peces disperses de la nostra vida econòmica que tenen una afinitat, més o menys directa, ja sigui parcial o completa, amb els principis i els criteris bàsics d'organització d'un sistema com la Democràcia Econòmica. Es tracta de realitats de dimensions, impacte i relleu molt divers, i de potencial probablement també molt diferent en cada cas. Però, sigui com sigui, són realitats que ja existeixen i en les

quals, innegablement, s'hi poden detectar similituds amb un sistema de mercat no capitalista, basat en principis de propietat social o democràtica dels mitjans de producció, com seria el cas del socialisme de mercat.

De fet, si ens hi fixem bé, cadascuna d'aquestes realitats actua en cadascun dels tres mercats bàsics que configuren tot sistema de mercat: el mercat de béns i serveis, el mercat de treball i el mercat de capitals. Aquests tres mercats són, de manera necessària, presents en tot sistema de mercat, tant si és capitalista –si el capital és de propietat privada– com si és socialista –si el capital està socialitzat o és públic–. Les cooperatives de treball són una manera particular d'organitzar la relació entre la demanda i l'oferta de treball; de la mateixa manera, els sindicats intervenen també en el mercat de treball, regulant la relació entre les dues parts d'aquest mercat. La banca ètica és un tipus d'organització alternativa que actua en el si del mercat financer, concretament en el marc d'un mercat financer capitalista. I els moviments de consumidors troben el seu espai natural d'actuació en el mercat de béns i serveis, on es posen en relació les empreses i els compradors.

Mercat de treball	>>	Cooperatives de treball, sindicats
Mercat financer	>>	Banca ètica
Mercat de béns i serveis	>>	Consum responsable

La proposta que fem en aquesta obra, per tant, no és analitzar de quina manera dur a terme el trànsit des del capitalisme social de l'Estat del benestar a un sistema de mercat no capitalista, entès aquest trànsit com un procés orgànic, complet i integral. Es tracta, de manera ben diferent, d'una proposta si es vol més pragmàtica, més realista. Es tracta de conèixer les realitats ja existents que més clarament apunten –o poden fer-ho– cap a aquesta alternativa no capitalista i reconsiderar-les des d'aquesta nova perspectiva, és a dir, des de la perspectiva de la Democràcia Econòmica. I, en segon lloc, es tracta de veure quin és el seu potencial de creixement i de “contaminació” de la vida econòmica en general, per tal de construir, ni que sigui de manera parcial, espais econòmics alternatius, no capitalistes, en el si de la nostra economia social de mercat de tipus capitalista. I tot això amb l'objectiu darrer de fer-los créixer, en el benentès que, ara per ara, desconeixem quina és la seva capacitat de multiplicació, d'expansió i de substitució de les formes organitzatives capitalistes avui vigents. En aquest procés d'extensió de models alternatius no sabem fins on podem arribar. La qual cosa és, a priori, una notícia indubtablement estimulante.

L'estratègia que aquí es proposa, doncs, és prou clara: conèixer les pràctiques i organitzacions existents en els nostres sistemes econòmics actuals que constitueixen –sabent-ho o no– l'anticipació d'un sistema alternatiu i veure quines són les possibilitats de potenciar-les i de fer-les créixer. I, més enllà d'això, estudiar quines són les possibilitats de vincular-les entre si, per tal que de manera progressiva vagin constituint un tot orgànic, una xarxa integrada de realitats econòmiques no capitalistes, que ens permetin anar parlant gradualment d'una economia de mercat alternativa –socialista– dins de l'economia social de mercat tradicional.

De fet, aquestes realitats que hem detectat vénen a estar a mig camí entre el capitalisme social i la Democràcia Econòmica. Per exemple, les cooperatives de treball vénen a ser un punt intermedi entre el tipus de mercat de treball que caracteritza el capitalisme de l'Estat del benestar, amb un grau de

Algunes de les realitats existents en la nostra vida econòmica que tenen una afinitat amb la proposta teòrica del socialisme de mercat són: les empreses cooperatives, els sindicats, la banca ètica i els moviments de consum responsable.

democràcia interna en les empreses molt limitat, i el mercat de treball tal com se suposa que funcionaria en el socialisme de mercat. De la mateixa manera, la banca ètica pot ser vista, en certa mesura, com un cas intermedi entre el sistema financer capitalista i el sistema financer que proposa Schweickart en el seu disseny de la Democràcia Econòmica. Per últim, en la mesura que entre el mercat de béns i serveis del capitalisme social i els mercats de béns i serveis del socialisme de mercat hi hagi veritables diferències estructurals –tal com afirma Schweickart–, podem dir que els moviments de consum responsable estarien situats en una posició intermèdia entre totes dues maneres de funcionar.

En aquesta perspectiva de transformació que es proposa en aquest llibre, doncs, no es tracta d'avançar tant des de les institucions, *des de dalt*, com des de la societat, *des de baix*. No principalment des de la reforma política, legislativa, jurídica, sinó des de la pràctica voluntària dels ciutadans que, ja sigui en la seva condició de treballadors, d'estalviadors o de consumidors, opten per participar en uns determinats circuits econòmics, per col·laborar amb un determinat tipus d'organitzacions que afecten directament la vida econòmica –empreses, sindicats, entitats financeres o moviments de consumidors–. I que ho fan amb la voluntat de transformar el sistema actual, ni que sigui de manera incompleta i des d'una acció que cal considerar pública, en la mesura que es desplega des de la societat civil, però no necessàriament institucional, en la mesura que no s'intervé des de l'Administració, el govern, sinó des de la iniciativa particular, tot i que sigui col·lectiva.

Concretem millor aquesta idea. Què vol dir, exactament, avançar *des de baix*? Vol dir fer créixer aquelles realitats que, ja sigui en el mercat de treball, en el mercat financer o en el mercat de béns i serveis, tenen una afinitat amb la Democràcia Econòmica. Fer-les créixer en dimensió, en extensió, però també, en la mesura que sigui possible, fer-les créixer en intensitat. És a dir, acostar el seu funcionament tant com sigui possible, en el context d'una economia social de mercat, a la lògica del socialisme de mercat del qual parla Schweickart. Sense necessitat de modificar de manera radical el marc jurídic vigent avui, aquell que defineix i caracteritza l'Estat del benestar i el capitalisme social, és possible potenciar realitats econòmiques que, de fet, el transcendeixen i ja ara apunten cap a un sistema econòmic diferent. És en aquest sentit, doncs, que posem damunt la taula la Democràcia Econòmica, en la versió de Schweickart, com a *horitzó normatiu*, com a model ideal sobre la base del qual identificar i orientar les opcions pràctiques en el present. Aquest és l'ús que volem donar a la Democràcia Econòmica en aquest llibre i per això l'hem posat al centre de la nostra reflexió i de la nostra proposta.

La nostra intuïció, en síntesi, és aquesta: realitats com són les cooperatives –i, probablement, les empreses de l'economia social en general–, el sindicalisme, sempre que sigui entès com una estratègia de democratització de les empreses capitalistes, la banca ètica i els moviments de consum responsable o de consum crític, tenen un valor de *superació* de l'economia capitalista. I un valor d'*anticipació*, si es vol, en la mesura que apunten a la possibilitat de substituir l'actual economia social de mercat, capitalista, per una altra economia de mercat no capitalista. Tenen aquest valor cadascuna d'aquestes realitats en si mateixa, però el tenen encara més en la mesura que se sàpiguen relacionar entre elles, per tal de construir espais econòmics alternatius més integrals, en la mesura que cadascuna d'aquestes realitats sigui capaç de compartir amb les altres una mateixa lògica, que no és altra que la de superar les deficiències estructurals del capitalisme pel que fa a la justícia social.

En els propers capítols, per tant, intentarem aproximar-nos a aquestes realitats, donant una visió, ni que sigui mínima i general, de cadascuna d'elles. Però ho farem sempre des del punt de vista aquí esbossat: es tracta de veure de quina manera cadascuna d'aquestes realitats pot contribuir a l'evolució de la nostra vida econòmica en una direcció congruent amb l'horitzó que apunta la Democràcia Econòmica. Ens hi aproximarem una per una –en els capítols que van del III al VI– i intentarem veure de quina manera aquestes realitats disperses poden interactuar entre elles, interrelacionar-se, establir xarxes fins a construir un sistema integrat i coherent que ens perme-

ti parlar d'una alternativa identificable en el si de l'economia capitalista -en el Capítol VII.

Utilitzar la Democràcia Econòmica només com a *horitzó normatiu* no significa, doncs, renunciar a construir una alternativa a l'economia capitalista que coneixem. Significa situar-la com una meta que, tot i ser alternativa, tanmateix no cal que es construeixi des de zero. Al contrari, com hem dit, es tracta d'identificar realitats existents ja avui, per tal de reforçar-les, interrelacionar-les i fer que avancin i s'expandeixin el màxim, en la mesura que siguin capaces de concretar-se en formes d'organització econòmica efectivament respectuoses amb principis de justícia fonamentals. Tanmateix, en aquests camí de *fer avançar el que ja existeix*, avui per avui, certament no sabem fins on es pot arribar. No sabem si es pot arribar molt a prop o molt lluny d'un veritable sistema de Democràcia Econòmica, entès com un sistema alternatiu, integral i complet. De fet, no sols no sabem fins on es pot arribar a través d'un camí més o menys traçat, prèviament configurat, sinó que no sabem on es pot arribar en un sentit encara més radical: ni tan sols sabem si avançarem pel camí previst o aquest procés de reforma ens durà en una direcció imprevista, avui desconeguda i imprevisible. Tot i així, el fet que en el nostre punt de partida ens podem recolzar en realitats que ja existeixen, que funcionen i que, en molts casos, ho fan amb un èxit considerable, i el fet que l'horitzó final conté aquella força normativa que procedeix de la plena coherència amb els principis de justícia, tot això ens indica que val la pena intentar-ho. Independentment, repetim, d'on s'arribi. Independentment que en aquest viatge s'aconsegueixi quedar-se molt a prop o molt lluny de bastir plenament aquella alternativa a la qual es voldria arribar.

En qualsevol cas, aquestes realitats -el cooperativisme, el sindicalisme, la banca ètica i el consum responsable- sempre contindran un valor embriònic: si és cert que els valors que determinen el seu funcionament són coherents amb els principis de justícia, aleshores són per elles mateixes l'embrió d'un sistema alternatiu. Perquè quan detectem realitats ja existents utilitzant la Democràcia Econòmica com a radar, com a horitzó normatiu, no fem sinó posar en connexió el present i un hipotètic futur. En efecte, el fet mateix de seleccionar una sèrie d'organitzacions en funció d'un model alternatiu -un model teòric, com és la Democràcia Econòmica, inexistent avui per avui, tot i que plausible, tal com ens diria Rawls- significa que, d'entre tota la diversitat d'organitzacions que confirmen la realitat econòmica present, s'han detectat aquelles que tenen, com hem dit abans, un valor *anticipatori*. El fet d'utilitzar la Democràcia Econòmica com a filtre permet identificar i assenyalar aquestes organitzacions com l'embrió d'una alternativa i,

en conseqüència, permet descobrir quina part del present actual –capitalista– apunta a un futur diferent –no capitalista.

Per tant, des del nostre punt de vista no es tracta de trobar el procés –sobretot polític, basat en les reformes institucionals– que ens pot permetre arribar fins a un sistema de socialisme de mercat predissenyat des de la teoria des del nostre punt de vista, entès com un tot acabat, preestablert de manera completa i sistemàtica, i sobre el qual només manca conèixer el camí que hi pot menar. Aquesta seria, si es vol, la construcció de la Democràcia Econòmica en sentit estricte. Nosaltres, com hem intentat explicar, proposem una altra manera d'entendre la construcció de la Democràcia Econòmica: es tracta d'utilitzar la teoria com un sedàs gràcies al qual seleccionar les llavors d'or enmig de la terra corrent, per tal de fer-les créixer progressivament, de manera que permetin anar construint una realitat alternativa. En el primer cas, la realitat a la qual es vol arribar ja es coneix de manera més o menys completa abans de començar el camí. En el segon, com hem vist, es desconeix el punt d'arribada. En el primer cas, cal modificar la realitat existent –el present, de tipus capitalista– per arribar a una realitat econòmica futura del tot diferent –el socialisme de mercat–. En el segon, es tracta de reconèixer en el nostre present econòmic pràctiques ja en elles mateixes alternatives, no capitalistes. Expandir-les, integrar-les entre si per fer-ne un sistema coherent i concitar el màxim suport social cap a aquesta nova realitat.

DUES MANERES D'IMAGINAR LA TRANSICIÓ DEL CAPITALISME SOCIAL A LA DEMOCRÀCIA ECONÒMICA

DES DE LES INSTITUCIONS (DES DE DALT)

A un ritme previsible
Gradual contínua
Substitució completa d'un sistema per l'altre
Es coneix el punt d'arribada
Planificada
Transició mecànica

DES DE LA SOCIETAT (DES DE BAIX)

A un ritme imprevisible
Gradual discontinua
Coexistència (temporal) d'ambdós sistemes
Es desconeix el punt d'arribada
Autoorganitzada
Transició orgànica

LA SOCIETAT CIVIL, L'ÀMBIT DE LA TRANSICIÓ

Finalment, hi ha una darrera i poderosa raó per veure amb especial interès aquesta manera d'enfocar la transició des d'una economia capitalista fins a un sistema alternatiu, aquest enfocament que entén que es tracta d'actuar prioritàriament des de la societat, i no tant des de les institucions. Una raó que ens retrotrau al debat entre Rawls i Cohen que hem vist en el primer capítol i amb la sortida que Van Parijs oferiria per resoldre la contradicció entre aquells dos plantejaments.³

Recordem, segons s'explica allà, que la reflexió de Van Parijs permetia prendre consciència que entre l'esfera de les normes privades -aquella esfera relativa als valors morals dels individus i la seva concepció de "vida bona"- i l'esfera de les normes públiques -les normes vinculades als principis de justícia- hi ha un tipus d'esfera intermèdia: allò que ell anomena *ethos* i que està configurat per regles col·lectives -com els principis de justícia- però informals, és a dir, lliurement assumides -tal com succeeix amb els valors morals individuals-. S'afirmava en aquell article que, la societat civil seria l'espai social en què es pot concretar això que Van Parijs denomina *ethos*, l'espai des del qual modificar o influir en el comportament dels individus sense menystenir la seva autonomia moral. L'esfera de la societat civil vindria a ser una esfera intermèdia entre l'àmbit de la llei i de les institucions públiques, des de la qual gestionem la nostra vida col·lectiva, i l'àmbit de la moral individual, a partir de la qual governem les nostres opcions particulars i elegim el nostre model de vida bona.

En aquesta esfera, per tant, hi trobem aquelles organitzacions alhora lliures, no obligatòries i col·lectives. Són organitzacions que actuen partint d'uns determinats valors, compartits pels seus membres, però que ho fan d'una manera específica: conjugant una dimensió *voluntària* -els individus hi participen per lliure adhesió- i una dimensió *pública* -s'actua col·lectivament, amb la voluntat de ser reconeguts d'una manera o altra o d'incidir en la societat, ja sigui en el seu conjunt o en alguna de les seves parts-. En aquest sentit, es contraposa a l'esfera política, de la llei i de les institucions que les apliquen, les normes de la qual són *públiques* però *no voluntàries*, però també a l'esfera de la moral, les normes de la qual són *voluntàries* però *no públiques*, sinó *privades*. Recordem que, d'acord amb Van Parijs, només des d'aquesta esfera era possible resoldre el problema de la identificació de les persones i les seves opcions ideològiques, morals, professionals o polítiques

3: Vegeu l'article del Capítol I "El capitalisme i les teories de la justícia contemporànica".

amb els dos principis de justícia, com reclama Cohen, sense menystenir la seva autonomia moral, com reclama Rawls. I aquesta identificació semblava necessària per tal de superar la injustícia derivada del mercat de treball capitalista que s'assenyalava en el primer capítol.⁴

En el capitalisme –es deia en aquell article– hi ha unes injustícies de tipus *absolut*, que podrien ser afrontades amb reformes del sistema econòmic escames des de l'esfera pública, institucional. I aquestes reformes, executades gràcies a la capacitat coactiva de les institucions públiques en un sistema democràtic, no suposarien cap violació de la legítima autonomia moral dels ciutadans. Però en el sistema capitalista hi ha també un segon tipus d'injustícies, que han estat qualificades com a injustícies *relatives*, que es mouen en una delicada franja entre la violació dels dos principis de justícia i el dret a les pròpies opcions morals individuals. Com s'ha vist, aquest tipus d'injustícies no pel fet de ser *relatives* són menys greus ni menys dissolvents socialment. Tanmateix, no podrien ser superades si no hi ha una identificació –lliure– dels grups socials més afavorits per la loteria social i natural amb els principis de justícia. Doncs bé, al nostre parer aquesta identificació només es pot promoure col·lectivament des de les organitzacions de la societat civil. Aquesta esfera és l'única que ens permet estendre socialment aquesta identificació i convertir-la en l'objectiu d'un procés social sostingut, sense transgredir l'autonomia moral dels individus i el seu legítim dret a optar lliurement per un model de vida bona o altre. En conclusió, la societat civil és una esfera imprescindible per promoure una superació *completa* del nostre sistema econòmic.

Aquesta conclusió relativa al valor de la societat civil esbossada al Capítol I i el nostre model de transició explicat en aquest article semblen encaixar de manera evident, en una felicitat i, probablement, no del tot casual coincidència. En efecte, el cooperativisme és, al cap i a la fi, un moviment promogut des de la societat civil organitzada, una opció lliure d'individus que decideixen ajuntar-se per tal de, col·lectivament, formar un tipus determinat d'empresa, basada en els valors de la democràcia. Societat civil en estat pur, doncs, d'acord amb la reflexió derivada de Van Parijs: organitzacions col·lectives, basades en valors que no es poden imposar però que es poden triar lliurement, que

És possible avançar en la construcció de la Democràcia Econòmica des de baix. Fer créixer la dimensió de les realitats afins a aquest model, potenciar la seva intensitat i promoure la seva interrelació.

4: *Ibid.*

actuen en l'esfera pública i que influeixen i modifiquen, sigui de manera directa o indirecta, l'*ethos* col·lectiu.

Alguna cosa semblant podríem dir dels moviments de banca ètica: es tracta d'organitzacions que actuen en l'espai públic, en aquest cas en els mercats financers, però que han nascut de la lliure iniciativa d'individus i que, no només això, tenen també la voluntat de modificar els valors en què es basa l'espai públic on actuen els mercats financers, però pretenen fer-ho a partir de l'adhesió voluntària de les persones al seu projecte. Societat civil en estat pur, repetim: normes (valors) públiques però no obligatòries, sinó informals, per fer servir les paraules de Van Parijs. Organitzacions, en resum, que promouen un *ethos* alternatiu. I no cal repetir el mateix argument pel que fa als moviments de consum responsable, dels quals es podria dir exactament el mateix. I també dels sindicats, si més no si ens remuntem al seu origen, se'n podria dir alguna cosa semblant.⁵

En tots els casos, doncs, d'una forma o altra, estem davant d'organitzacions i moviments que responen de manera bastant exacta a la lògica de la societat civil: es tracta d'iniciatives que pretenen promoure una altra manera de fer economia, que intenten estendre socialment aquesta visió i aquesta pràctica alternatives, però ho fan sense utilitzar la llei i l'administració pública com a instrument principal, és a dir, sense imposar aquesta alternativa de manera universal ni obligatòria. Es tracta de moviments, per tant, que aspiren a créixer i a estendre's per mitjà de la lliure adhesió de les per-

5: És cert que, després d'un segle de desplegament de l'Estat del benestar i del capitalisme social, el rol dels sindicats, com a mínim a l'Europa occidental, es pot dir quasi que ha passat a formar part de l'entramat constitucional. Han passat a tenir un rol en certa manera quasi públic, en la mesura que són actors principals de la concertació social, de la negociació col·lectiva, i que aquesta és un mandat constitucional en la majoria de democràcies avançades. Sens dubte, els sindicats compten avui en l'economia social de mercat amb un paper sistèmic, estable, central, i són -per fortuna- organitzacions generadores de dret laboral i de normes públiques d'obligat compliment.

Tanmateix, podríem distingir entre les seves atribucions i la seva naturalesa. Si bé els sindicats tenen funcions parapúbliques, no deixen per això de ser organitzacions lliurement instituïdes pels seus membres, per mitjà d'afiliació voluntària. Totes les empreses a partir d'un cert nombre de treballadors, d'acord amb la llei, tenen l'obligació de celebrar eleccions sindicals i establir un comitè d'empresa, és cert. I les normes derivades de la negociació col·lectiva són normes d'obligat compliment per part de les empreses. En aquest sentit es tractaria de normes públiques i obligatòries, que són les que caracteritzen l'esfera de la llei. Però els comitès d'empresa, en tant que òrgans legalment establerts, són una cosa i els sindicats, en tant que organitzacions d'afiliació voluntària, en són una altra. Així, no és exagerat afirmar que els sindicats combinen de manera evident aquelles dues dimensions que, de la mà de Van Parijs, recollim com a característiques bàsiques de la societat civil: la intervenció en l'esfera pública -reforçada i garantida per la legislació, en aquest cas- i l'adhesió voluntària.

sones, per mitjà de la identificació voluntària dels ciutadans amb els valors i els principis en què basen les seves pràctiques i les seves organitzacions.

Així, en tant que realitats que participen de la lògica de la societat civil, públiques però voluntàries, són especialment adequades per donar una resposta al dilema a què s'enfronta Van Parijs. Es tracta del tipus d'organitzacions que calen si volem resoldre també les injustícies *relatives* del capitalisme, és a dir, si volem donar una resposta col·lectiva i organitzada, des de la vida econòmica, a aquelles injustícies que només es poden resoldre a partir de la lliure adhesió dels ciutadans.

En aquest sentit, podriem dir que el model de transició que proposa Schweickart -*des de dalt*, des de les institucions, des de la reforma impulsada per mitjà d'instruments juridicolegals- seria especialment adequat, probablement, per superar el tipus d'injustícies del capitalisme que hem qualificat, a partir de la teoria de John Rawls, com a injustícies *absolutes*. En canvi, el model de transició que proposem nosaltres -basat en la societat civil i en una pluralitat d'organitzacions que hi actuen- és el que es requereix per tal de superar aquelles injustícies que, tot i ser igualment importants, hem qualificat com a *relatives* en la mesura que la seva superació depèn de la voluntat de les persones i no podria ser regulada ni obligada a través de la llei.⁶

Això no obstant, que les injustícies *relatives* del capitalisme només es puguin deixar enrere des del respecte a la legítima autonomia de l'esfera de la moral particular, no significa que no calgui organitzar-se col·lectivament per tal d'aconseguir aquesta superació. Cal organitzar-se i cal fer-ho des de la vida econòmica. Aquesta és l'oportunitat que ens obren les organitzacions de la societat civil. L'oportunitat que ens proporcionen moviments nascuts de la societat civil com el cooperativisme, el sindicalisme, la banca ètica o el consum responsable. En aquest sentit, podem dir que són els instruments més adequats, els més indicats, per afrontar la superació de les injustícies *relatives* del nostre sistema econòmic. És més: probablement, siguin l'únic instrument a partir del qual sigui efectivament possible proposar-se ni tan sols la possibilitat d'aquesta superació.

6: És cert que en un sistema democràtic la llei respon a la suma de les voluntats individuals expressades a través del sufragi. I, per tant, la seva dimensió coactiva no ha de ser vista com quelcom que vagi en contra de la llibertat dels ciutadans, ans al contrari. Tanmateix, hi ha una esfera, que té a veure amb la lliure opció moral de cadascú, que la llei -per principis, per molt democràtica que sigui i per molt que expressi la llibertat col·lectiva o la "voluntat general", per dir-ho a la manera de Rousseau- no ha de regular. I no ho ha de fer perquè una democràcia no podria permetre que la llei transgredís l'esfera de la moral dels individus sense traïr els seus propis principis, entre els quals hi ha el de l'autonomia moral.

És en aquest punt que la coincidència entre el nostre model de transició i la reflexió de Van Parijs es fa prou evident. Nosaltres defensem un model de transició basat en la societat civil i les seves organitzacions. I ho hem fet, en primera instància, per pragmatisme, per realisme. Optar per aquest model de transició ens evita, com ja hem explicat anteriorment, haver de confirmar de manera certa i definitiva totes les premisses i les hipòtesis en què es basa un model de transició institucional. Ens evita haver de conèixer amb antelació la resposta exacta a preguntes com: És plausible un sistema de Democràcia Econòmica? És compatible amb els principis de justícia? Com afectarà la productivitat? Hi ha una majoria política disposada a donar suport a les reformes polítiques que calen per arribar-hi? El nostre model de transició esquiva, en certa forma, totes aquestes preguntes. Dit d'una altra manera: no és insensat iniciar el procés que nosaltres proposem aquí, és a dir, aquest model de transició, sense conèixer la resposta a totes aquestes preguntes; mentre que probablement sigui excessivament arriscat emprendre el model de transició que proposa Schweikart sense tenir una resposta certa a tots aquests interrogants.

A la nostra proposta de transició li hem assenyalat encara un darrer avantatge: es pot emprendre sense conèixer el final del trajecte. Es tracta d'un procés gradual, progressiu, molt probablement de ritme discontinu, que mena en una bona direcció però del qual no cal, necessàriament, conèixer la meta. És més, es tracta d'un procés que té sentit encara que no s'arribi a una meta prefixada anteriorment. Que té sentit encara que només s'assoleixin fites parcials, encara que s'arribi molt menys lluny del que es desitjaria en un principi. El model de transició institucional, en canvi, parteix de tota una altra lògica: requereix d'una meta prefixada i només es justifica en la mesura que es pugui recórrer tot el camí, això és, en la mesura que siguem capaços d'assolir el destí que justifica les reformes i els passos intermedis que aquestes requereixen.

És per tots aquests motius, en definitiva, que hem optat per un model de transició i no per un altre. Un model ens permet començar a caminar ja ara, sense esperar a unes condicions polítiques determinades. Ens permet començar a caminar sabent que, si arribem lluny, el viatge haurà tingut molt més sentit, però que si no avancem gaire en relació amb la situació actual, també l'haurà tingut. Són aquests els motius que hi ha darrere de la nostra elecció: una suma d'humilitat i pragmatisme. I, tanmateix, aquesta elecció ens posa davant d'una felicitat coincidència. Perquè una transició feta des de la societat civil encaixa de manera natural i espontània amb les condicions que, per al canvi de sistema econòmic, es deriven de la controvèrsia entre Rawls i Cohen i de la solució que, per superar aquell impàs, ens suggeria Van Parijs. Només des de la societat civil podem fer el canvi complet. Hem elegit les cooperatives, la banca ètica, els sindicats o els moviments de consum responsable com a punt de

suport per al nostre procés de canvi per voluntat de realisme. I, tanmateix, resulta que aquestes organitzacions són societat civil, en el sentit mateix que proposava Van Parijs i, per tant, són les que ens poden permetre arribar més lluny.

Feliç coincidència, com diem, perquè genera una inesperada aliança: només des de la societat civil podrem superar les injustícies *relatius* del capitalisme; és des de la societat civil, hem vist, que es pot emprendre un procés de transició prou pragmàtic, prou humil, amb prou sentit independentment de quins siguin els seus resultats i de quin sigui el seu recorregut. En conclusió, una transició *realista*, disposada a no arribar al final del camí, és al mateix temps l'única que, paradoxalment, permet una transició *completa*. L'estratègia del canvi progressiu, impulsat des de la lliure iniciativa de la societat civil, sobre la base dels seus mitjans –més dèbils que els de les institucions públiques, en certa manera– és, tanmateix, l'estratègia que permet fer el canvi de manera integral. La transició des de la societat civil és més pragmàtica però, sens dubte, és també més incerta. I, malgrat això, sabem que té un potencial més gran: ens permet arribar més lluny.⁷

Hi ha una congruència espontània, en definitiva, entre el model de transició aquí proposat i les conclusions, els límits i les exigències que es deriven dels debats propis de la filosofia política (Rawls, Cohen, Van Parijs). Una congruència que, com dèiem, no deu ser del tot casual. És també per aquest motiu, doncs, que proposem un tipus de transició –o, més ben dit, un tipus d'estratègia de construcció de la Democràcia Econòmica– com el que en aquest article hem esbossat a penes i que s'anirà desplegant en els propers capítols.

7: En aquesta coincidència paradoxal, ressona alguna cosa de la cèlebre màxima del filòsof personalista francès Emmanuel Mounier: "La revolució econòmica serà ètica o no serà; la revolució ètica serà econòmica o no serà." Al fil d'aquest lema, afirmava Mounier durant els anys trenta del segle passat que no és possible superar el capitalisme només des de les reformes institucionals, dirigides des de l'Estat. Que el canvi d'ètica –ahora individual i col·lectiva– és una condició imprescindible per a la instauració d'un sistema alternatiu (socialista).



CAPÍTOL III

EL COOPERATIVISME

Hem identificat les organitzacions i les experiències de la nostra vida econòmica actual que presenten una major afinitat estructural amb la Democràcia Econòmica. Es tracta de realitats amb un indubtable potencial alternatiu, que contribueixen a reduir l'enorme distància que allunya el nostre present socioeconòmic dels principis bàsics de la justícia social.

D'entre totes elles, destaca el món de l'economia social i de les empreses cooperatives de treball: aquelles organitzacions productives gestionades democràticament pels seus treballadors i en les quals el capital és de propietat col·lectiva d'aquests. Aquestes dues característiques les converteixen en actors substancialment diferents de les empreses capitalistes tradicionals. Això no és un obstacle perquè avui, en tots els continents, puguem trobar cooperatives que són un exemple indiscutible d'èxit empresarial.

Als inicis del segle XXI, tanmateix, cal repensar el cooperativisme en el context de l'economia del coneixement. Vist que el coneixement ha passat a ser el veritable "capital", del qual depèn el valor de les empreses, i vist que el treballador és qui té realment la capacitat per produir-lo i per reproduir-lo, ¿no converteix això el treballador en el "propietari real" del capital? ¿Obre, per tant, aquest nou paradigma productiu possibilitats inèdites per al futur del cooperativisme?

LA COOPERATIVA DE TREBALL, UNA APROXIMACIÓ A L'EMPRESA DEMOCRÀTICA I SOCIAL

Jordi Garcia Jané

Es docent i conferenciant sobre temes relacionats amb el cooperativisme, l'economia solidària i les alternatives socials en general, sobre els quals ha escrit articles i llibres, aquests darrers en col·laboració amb altres autors (*La dimensió cooperativa*, *Produire de la Richesse Autrement*, *Una caja de herramientas para la economía solidaria* i *Economía solidaria y crisis capitalista*). Treballa a la cooperativa L'Apostrof, del sector de la comunicació, i participa en la Xarxa d'Economia Solidària. A més, és fundador i membre del col·lectiu editor de la revista alternativa d'actualitat mensual *Baerria*.

Els humans hem practicat des de temps immemorials formes econòmiques cooperatives en totes les societats del planeta. Els babilonis explotaven la terra de manera col·lectiva, els grecs i més tard els romans van crear les primeres societats funeràries i d'assegurances, inques i asteques s'organitzaven cooperativament per conrear la terra, a l'edat mitjana els treballadors urbans europeus s'agrupaven en gremis... Tot i amb això, considerem pròpiament com a cooperatives aquelles empreses, denominades així, que van ser fruit de l'acció col·lectiva de les classes populars des de la primera meitat del segle XIX fins als nostres dies. A partir dels anys 30 del segle XIX, com una reacció a les brutals condicions de treball i de vida del primer capitalisme, molts treballadors s'agruparan en cooperatives per treballar, comprar col·lectivament o prestar-se diners al marge del patró o del banquer que els explota, alentats sovint per les idees de pensadors il·lustrats o socialistes.

Al llarg d'aquell segle, aniran apareixent totes les modalitats del cooperativisme: cooperatives de treball, de consum, agrícoles, de crèdit i de serveis (d'habitatges, d'ensenyament, de distribució comercial...). El 1827 es funda a Anglaterra la primera cooperativa de consum; el 1832 sorgeix a França la primera cooperativa de treball; el 1840 neixen, per un cantó, a Alemanya les primeres cooperatives de crèdit i, per l'altre, a Dinamarca i també a Alemanya les cooperatives agrícoles. Ja a punt d'iniciar-se el segle XX, sorgiran les primeres cooperatives d'habitatge i d'assegurances.

Una de les cooperatives pioneres serà la que el 1844 fundaran a Rochdale 28 obrers anglesos, molts d'ells teixidors seguidors de les idees socialistes de Robert Owen. Anomenada Societat Equitativa dels Pioners de Rochdale, aquesta cooperativa, primer de consum i després també d'habitatge, passarà a la història per ser la primera que va formular els principis que havien de regir qualsevol cooperativa, uns principis que no difereixen gaire dels vigents avui dia, i que eren: lliure adhesió i lliure sortida, control democràtic, neutralitat, vendes al comptat, devolució d'excedents, interès limitat sobre el capital i educació contínua. La seva excepcionalitat ve també donada perquè entre els socis fundadors hi havia una dona, Ann Tweedale, gairebé 60 anys abans que s'aprovés el sufragi universal femení a la Gran Bretanya i, en general, a la majoria de països.

Tot i que el cooperativisme neix a Europa, i d'aquí ràpidament salta als Estats Units, amb el temps s'escamparà arreu del món. Podem dir que quan les potències colonials europees exportin el capitalisme fora del mal anomenat Vell Continent, sense voler exportaran també els seus opositors: l'anarquisme, el socialisme, el sindicalisme i, naturalment, el cooperativisme. De

manera que a la darrerria de segle XIX, el cooperativisme esdevindrà un moviment mundial; les cooperatives de cada país s'associaran en federacions i aquestes, al seu torn, crearan l'any 1895 una mena d'internacional del cooperativisme, l'Aliança Cooperativa Internacional (ACI).

Avui l'ACI és una organització no governamental integrada per més de 230 organitzacions cooperatives d'un centenar llarg de països, que abasten tots els sectors d'activitat: agricultura, crèdit i estalvi, indústria, pesca, habitatge, serveis... L'Aliança és una de les 41 organitzacions que gaudeixen d'estatut consultiu davant el Consell Econòmic i Social de les Nacions Unides.

LA CULTURA COOPERATIVA

L'ACI defineix la cooperativa com "una associació autònoma de persones que s'han unit de manera voluntària per satisfer les seves necessitats i aspiracions econòmiques, socials i culturals en comú mitjançant una empresa de propietat conjunta i de gestió democràtica".

La característica que més bé defineix l'empresa cooperativa en comparació de la capitalista és que l'element organitzador no és el capital sinó el treball. El capital ja no lloga la resta de factors productius (i entre aquests, el treball), sinó que ha perdut el poder dins de l'empresa, per bé que pressioni fortament sobre aquesta des de la seva posició hegemònica en l'entorn, tal com veurem més endavant.

Concretant i reforçant l'hegemonia interna del treball sobre el capital, les cooperatives han creat una cultura pròpia, en bona part formalitzada en els anomenats valors i principis cooperatius. D'aquí ve que puguem considerar també la cooperativa com l'únic tipus d'empresa que manifesta incorporar una dimensió ètica a les seves finalitats, processos i resultats.

D'acord amb la Declaració sobre la Identitat Cooperativa aprovada en el congrés de l'ACI de Manchester el 1995, després d'un llarg procés de consultes que implicà milers de cooperativistes d'arreu del món, els valors bàsics de les cooperatives són de dos tipus. D'una banda, hi ha els valors que l'Aliança considera específics de les cooperatives, que són l'autoajuda i l'ajuda mútua, l'autoresponsabilitat, la democràcia, la igualtat, l'equitat i la solidaritat. De l'altra, les cooperatives practiquen alguns valors que comparteixen, en teoria, amb altres empreses, com són l'honestedat, la transparència, la responsabilitat social i la preocupació pels altres. Tant els uns com els altres podem agrupar-los en dos macrovalors més generals: la sobirania de la persona (autoajuda, autoresponsabilitat i democràcia) i la solidaritat (ajut mutu, igualtat, equitat, solidaritat,

honestedat, transparència, responsabilitat social i preocupació pels altres).

Aquesta constel·lació axiològica es posa en pràctica a través de set principis cooperatius, que també van ser aprovats en el congrés de 1995. Totes les cooperatives federades a l'ACI es comprometen a aplicar-los i, encara més, moltes legislacions cooperatives els incorporen com a principis de dret, com ara la catalana mateix.

El primer principi parla de l'adhesió voluntària i oberta a una cooperativa. En virtut d'aquest principi, els socis no poden impedir l'ingrés d'algú altre a la cooperativa per raó de sexe, raça, religió, etc., de la mateixa manera que no es pot obligar ningú a formar part d'una cooperativa. Així mateix, tothom té dret a abandonar la cooperativa a què pertany, mentre segueixi un procediment que eviti la descapitalització de la societat, ja que ocasionaria un greu perjudici als socis que s'hi queden.

El segon principi es refereix a la gestió democràtica de la cooperativa per part dels seus membres. Mentre que en altres figures societàries, el poder de cada soci és determinat proporcionalment per la seva aportació al capital social, en el cas de la cooperativa cada soci té un vot, qualsevol que sigui el capital que hi porti. De tota manera, així com la veritable democràcia política és més que votar cada quatre anys en unes eleccions, la democràcia en una cooperativa ha de significar també alguna cosa més que votar cada any a les assemblees generals.

El tercer principi és la participació econòmica dels socis. Tots contribueixen al capital de la cooperativa i tots també decideixen la destinació dels excedents generats per l'activitat econòmica col·lectiva.

El quart principi fa referència a la necessària autonomia i independència de les cooperatives respecte de governs, altres empreses, etc. En alguns països amb règim de partit únic, sovint les cooperatives han estat un apèndix de l'Estat; va ser el cas de les cooperatives establertes en els països del mal anomenat socialisme *real*, però també d'alguns altres casos com el de Mèxic, on moltes cooperatives estaven lligades directament al PRI (Partido Revolucionario Institucional), que va exercir el poder hegemònic al país entre 1929 i el 2000. És igualment crucial mantenir l'autonomia de la cooperativa respecte de les administracions públiques d'altres empreses; si no, de vegades, darrere la forma jurídica d'una cooperativa s'amaga la filla no reconeguda d'una empresa capitalista, que en fa anar els fils mentre s'estalvia diners i responsabilitats.

El cinquè principi referma la importància de l'educació, la formació i la informació, que caldrà desplegar en dos àmbits: dins de la cooperativa, en



Cooperatives de tota mena i a tot arreu

Jordi Garcia Jané

Segons dades del 2002, el 12% de la població mundial, uns 725 milions de persones, són sòcies d'alguna cooperativa, mentre que quasi tres dècades abans, l'any 1975, la població cooperativista era de "tan sols" 326 milions de persones, un 8% de la població mundial. En aquests 27 anys transcorreguts, el nombre de socis ha augmentat considerablement en tots els continents menys a Europa, on els cooperativistes han disminuït de 153 milions el 1975 a 118 el 2002. A Àsia i Oceania, l'increment ha estat espectacular; s'ha passat de 110 milions a 414 en aquell mateix període. Per copsar la importància del cooperativisme a la major part del món, esmentem algunes de les experiències més reeixides de cada branca cooperativa.

Entre les cooperatives agrícoles, destaquen l'alemanya BayWa, que dona feina a més de 10.000 persones; les cooperatives arrosseres japoneses, que comercialitzen quasi tot l'arròs del país; les cafeteres a Kenya, que produeixen el 52% del cafè, i les de blat i sucre a l'Índia, amb el 25% i el 65% de la producció, respectivament. En conjunt, l'ONU estima que 3.000 milions de persones, la meitat de la població mundial, depenen de les cooperatives per alimentar-se.

Entre les cooperatives de treball, esmentarem que el 58% de la roba teixida a mà de l'Índia és feta per treballadors de cooperatives; a Itàlia, el 13% del pressupost de l'Estat per a benestar social el gestionen cooperatives, i al Brasil la cooperativa de metges Unimed atén uns 9 milions de persones. A Argentina, ha nascut un nou moviment cooperativista que, sota el lema "Ocupar, resistir i produir", agrupa més de 140 empreses recuperades pels treballadors. Agències de premsa com Associated Press o Magnum, orquestres com la London Symphony Orchestra i grups de teatre com Théâtre du Soleil o Els

tant que empresa aprenent, i fora, difonent entre la societat la naturalesa i els beneficis del cooperativisme.

El sisè principi parla de la cooperació entre cooperatives en totes les escales geogràfiques i en tots els camps, l'econòmic, el social i el cultural. Especial importància revesteix la intercooperació econòmica: dins de l'economia capitalista i en societats tan complexes com l'actual, l'únic camí que poden seguir moltes cooperatives per ser competitives en el mercat és cooperar econòmicament entre elles, generant sinergies basades en economies d'escala, d'abast, de coneixement, etc., que les beneficiïn mútuament.

Comediants són també cooperatives de treball. Mondragon Corporación Cooperativa (MCC) és el setè grup industrial més gran de l'Estat espanyol, dedicat a la producció de components d'automoció, equipament industrial, béns d'equipament, màquines-eina, construcció, etc., a més de comptar amb un grup financer encapçalat per la Caja Laboral i un grup de distribució liderat per Eroski. MCC dona feina a més de setanta mil persones, entre cooperativistes i assalariats, gairebé la meitat d'ells, al País Basc.

Entre les cooperatives de crèdit, recordem el Moviment Desjardins, un banc popular cooperatiu creat fa més de 80 anys, que té més de 4 milions de socis i promou el desenvolupament econòmic i social del Quebec; a Itàlia, la Banca Popolare Etica compta com a sòcies 13.000 persones físiques i 2.000 associacions i cooperatives, i finança projectes socials; a Irlanda, dos milions de persones pertanyen a una de les 500 cooperatives de crèdit escampades per tota l'illa; a Bolívia la cooperativa CJA gestiona el 25% dels estalvis del país, etc.

Entre les cooperatives de serveis, destaquen les cooperatives d'habitatge egípcies, que han edificat gairebé un milió de cases; les uruguaianes, un dels principals focus de resistència a la dictadura militar dels anys 70 i 80, i a Itàlia, on construeixen el 20% dels habitatges. Així mateix, les cooperatives rurals d'electricitat dels Estats Units donen llum a més de 25 milions de ciutadans.

Entre les cooperatives de consum, sobresurt la Xina, on el 83% de les cases rurals obté els productes bàsics d'alguna de les 700.000 cooperatives existents al país, i Rússia, on més del 30% de la població és sòcia d'alguna cooperativa de consum. Per la seva banda, el Japó no es queda enrere d'aquells dos gegants: les cooperatives de consum Seikatsu Club, impulsades per les dones, agrupen 200.000 famílies i són pioneres en el reciclatge de residus, el consum de productes biològics, el control de la qualitat alimentària i l'educació mediambiental.



Finalment, el setè principi cooperatiu és l'interès per la comunitat; les cooperatives es comprometen a promoure el desenvolupament de les seves comunitats, un desenvolupament econòmic i social sostenible.

Com no podia ser d'altra manera, la cultura cooperativa està molt a prop dels sistemes ètics generals; més concretament de l'anomenada ètica cívica, aquesta ètica de mínims imprescindible per a un món complex i divers com el nostre. En efecte, els valors cooperatius que esmentàvem abans encaixen perfectament amb els de l'ètica cívica, que Adela Cortina¹ fa basar en la tri-

1: Cortina, Adela. *Ètica de la empresa*. Ed. Trotta 1994, Valladolid.

logia axiològica de la Revolució Francesa, la Declaració Universal de Drets Humans i en alguns valors processals com ara la tolerància activa i el diàleg per aconseguir consensos racionals i, sovint, provisionals. Igualment, la cultura cooperativa s'adiu força bé amb molts dels valors difosos pels nous moviments socials emancipadors (l'ecologisme, l'antimilitarisme, el feminisme) i també pels novíssims (la solidaritat internacional, l'antiracisme, l'alterglobalitzador...), valors com la preocupació pel medi ambient, la feminització de la gestió, el foment de la diversitat, la necessitat de decidir per consens tant com es pugui...

Una vegada repassats els valors i principis cooperatius, estem en condicions d'abordar quines són les finalitats generals de qualsevol cooperativa. Podríem resumir-les en dues, i acompanyar-les d'una restricció en el procés per assolir-les. La primera finalitat és satisfer en comú les necessitats i aspiracions econòmiques, socials i culturals dels socis (tal com s'afirma en la mateixa definició de l'ACI sobre què és una cooperativa). La segona és contribuir a millorar la societat (com es desprèn del principi cooperatiu setè, de preocupació per la comunitat). Mentre que la restricció consisteix a aconseguir tot això de forma ecològicament sostenible, tal com exigeix el mateix principi setè en el seu desenvolupament, en què atribueix a les cooperatives la responsabilitat de treballar a favor de la protecció ambiental.

Fixem-nos, doncs, que almenys per a la cooperativa el benefici econòmic esdevé una condició necessària però mai suficient per legitimar-la.

EL COOPERATIVISME CATALÀ

L'any 1842, uns 200 teixidors barcelonins, que havien estat acomiadats per fer vaga, creen la primera cooperativa catalana i de tot l'Estat espanyol, la Companyia Fabril de Teixidors de Cotó de Barcelona, que sobreviurà fins al 1848 gràcies a préstecs de l'Ajuntament i la Diputació. El 1860 sorgeix la primera cooperativa valenciana, La Proletaria, dedicada també al ram tèxtil. En aquestes dècades, els successius governs espanyols posaran molts entrebancs a la constitució de cooperatives; no serà fins a finals de segle XIX, que es permetrà l'associacionisme obrer i les cooperatives començaran a tenir regulació legal, la qual cosa farà que es multipliquin.

El primer terç del segle XX és l'època daurada del cooperativisme català. L'any 1913 se celebrà el I Congrés de Cooperatives de Catalunya i Balears, amb l'assistència de 123 delegats en representació de 225 cooperatives. La Segona República va aprovar el 4 de juliol de 1931 la primera llei de cooperatives, una normativa que fou molt ben rebuda pel moviment cooperatiu. A mitjan anys 30, totes les escoles de la Generalitat ensenyaven el cooperativisme, es va fun-

dar la Caixa de Crèdit Agrícola i Cooperatiu (un banc cooperatiu), hi havia unes 150 cooperatives de consum que tenien les seves pròpies fàbriques de productes alimentaris, d'altres cooperatives subministraven aigua, gas i electricitat, i les cooperatives d'habitatges assajaven noves formes de vida comunitària. Aquesta efervescència cooperativista explica en part el moviment de les col·lectivititzacions llibertàries en esclatar la guerra, a banda dels conflictes que els cooperativistes mantingueren de vegades amb les estructures de la CNT que volien controlar les cooperatives. Per desgràcia, la victòria feixista de 1939 ho estruncà tot. Confiscació del patrimoni cooperatiu (molt del qual se'l quedà Falange), dissolució de cooperatives, així com depuració política, empresonaments i, fins i tot, afusellaments de dirigents cooperatius. Durant el franquisme, tot el que en restà, pràcticament, van ser algunes cooperatives agràries i d'habitatge aïllades i completament supervisades pel règim.

Saltant quasi cinquanta anys en el temps, arribem a les dues darreres dècades del segle XX, les quals van ser especialment propícies per a la creació de cooperatives, especialment de treball, a Catalunya. Al final dels anys 80 i principis dels 90, davant l'augment imparable de l'atur, moltes persones van trobar en el cooperativisme un salvavides, més encara quan l'administració, interessada a mantenir la pau social i a no buidar més la caixa de la Seguretat Social, va incentivar la formació de cooperatives concedint avantatges fiscals, permetent capitalitzar l'atur i posant poques barreres a la seva constitució (no s'exigia un capital social mínim; es podia, i es pot encara, fer una cooperativa sent només tres socis, etc.). De manera que la major part de cooperatives formades en aquests anys (moltes industrials) és filla de la necessitat: un grup de persones aturades s'uneix per muntar una cooperativa, o bé la fàbrica on es treballa entra en crisi, l'empresari desapareix i el col·lectiu de treballadors, tots o una part, decideix autogestionar-la i es constitueix jurídicament en cooperativa. Es calcula que, a principis dels anys 80, els treballadors catalans van reeixir a mantenir uns 7.000 llocs de treball recuperant empreses en crisi i refundant-les com a cooperatives o com a societats laborals, una figura societària molt similar.

Més endavant, des de mitjan anys 80, apareixen nous tipus de cooperatives, ubicades en el sector serveis i sobretot relacionades amb l'assistència social. Són les anomenades cooperatives d'iniciativa social. A més, es desenvolupen amb força altres famílies de l'economia social o solidària, com les societats laborals, les associacions dedicades a gestionar serveis socials i les empreses d'inserció.

La característica que millor defineix l'empresa cooperativa en comparació de la capitalista és que l'element organitzador no és el capital sinó el treball.

Per últim, des de mitjan dècada de 1990, una tercera onada d'iniciatives d'economia social s'afegeix a les anteriors, aquesta darrera vinculada als novíssims moviments socials (consum responsable, moviment alterglobalitzador, comerç just, contrainformació...), i dona lloc a noves cooperatives de treball i de consum, a més d'altres microiniciatives econòmiques com xarxes d'intercanvi de béns, serveis i coneixements, horts comunitaris, etc.

Així doncs, avui dia ens trobem com al costat de les cooperatives, neta-ment majoritàries, que són fruit de la pura i simple necessitat de tenir un lloc de treball, s'han anat creant també cooperatives de treball per convicció ideològica. És el cas de molts professionals que han aprofitat les oportunitats que s'obrien a les petites empreses en determinats mercats de serveis, molt intensius en coneixement i poc en capital, per fundar una cooperativa que realitzés els seus ideals de treballar per un mateix, de fer una feina amb sentit, d'organitzar-se democràticament i, de vegades també, de contribuir a la millora social. Moltes d'aquestes cooperatives pertanyen al sector dels serveis socials, l'educació, el lleure, la cultura o l'ecologia, i les persones que les formen acostumen a tenir una experiència associativa i es mouen per valors que alguns sociòlegs anomenen postmaterialistes; és una subcultura emergent que d'altres bategen com creatius culturals i, fins i tot, com a classe creativa.² En aquests primers anys del segle XXI, el moviment alterglobalitzador, en un sentit ampli, ha estat un planter per a aquest tipus de cooperatives que, tot i amb això, són minoria.

Actualment, el cooperativisme de treball a Catalunya dona feina a unes 40.000 persones, comptant alhora socis i treballadors, distribuïdes en gairebé 3.500 cooperatives de treball.³ La majoria està en zones industrialitzades i en ciutats que concentren activitats empresarials orientades als serveis; en especial, a l'àrea metropolitana de Barcelona. Si, per contra, considerem la ubicació de tota classe de cooperatives, no sols de treball, ens trobem que aquest tipus d'empresa es troba estès per totes les comarques del país. De les 11.000 cooperatives de tota classe existents a Catalunya, segons dades de 2006, el 71% es trobava a les comarques de Barcelona, el 12% a les de Tarragona, l'11% a les de Lleida i el 6% a les de Girona.

2: Després de trenta anys d'investigació sobre els valors de la societat dels Estats Units, Paul Ray i Sherry Anderson han constatat l'existència d'una subcultura integrada per milers de científics, educadors, advocats, periodistes..., persones que tenen un treball creatiu, més preocupades per gaudir de la feina que fan que per l'estatus o els diners, que estan decebuts pels valors materialistes i hedonistes dominants. Segons explica Richard Florida, *The Rise of Creative Class*, que els eleva a classe social, aquest sector representa entre un 25 i un 30% dels treballadors dels països centrals.

3: Ministeri de Treball i Assumptes Socials del tercer trimestre de 2003.

PERSPECTIVES DEL COOPERATIVISME DE TREBALL

Les cooperatives es troben en un moment delicat de la seva història. L'abassegadora hegemonia del capitalisme arreu del planeta des de la dècada de 1980 amenaça la seva mateixa existència. L'augment dels processos de concentració i centralització del capital en uns centenars d'empreses transnacionals, que van acaparant els mercats en règim d'oligopoli gràcies a les economies d'escala, a la sobreexplotació de les classes treballadores i dels recursos naturals d'arreu del món, i al consegüent poder polític en què es tradueix aquest enorme poder econòmic i que els serveix perquè polítics i funcionaris reescriuin segons les seves conveniències la legislació econòmica i laboral tant dels estats-nació com la internacional, pressionen les cooperatives cap a l'assimilació, la marginació, o bé la desaparició pura i simple. El cooperativisme de consum, la branca cooperativa més important durant cent anys (1850-1950), pràcticament ha desaparegut en molts països europeus, en bona part per la competència dels supermercats. El fet que hi hagi menys cooperatives avui dia a Europa que a l'any 1975 és un altre senyal preocupant, que hauria de fer encendre els llums d'alarma.

De poc serveix que a les cooperatives treballin 100 milions de persones, mentre que a les transnacionals "només" ho facin 86 milions. En un sistema econòmic regit pel capital i en un sistema polític governat en el fons pels grans grups de pressió capitalistes, les cooperatives sembla que ni existeixin, mentre que les transnacionals manen a tot arreu.

Per entendre millor les perspectives de les cooperatives en aquesta situació, repassaré allò que, al meu entendre, són les fortalezes o punts forts, les debilitats o punts febles, les amenaces i les oportunitats de la branca avui més important del cooperativisme, el de treball associat.

Les cooperatives de treball associat compten amb tres grans recursos que, ben activats, esdevenen els seus punts forts o fortalezes: la participació, la proximitat social i la intercooperació.

Fortalezes

Comencem parlant de la fortaleza més evident, que és la gran participació dels seus socis-treballadors. Aquesta participació ve facilitada per l'essència mateixa del subjecte cooperatiu, el soci-treballador, que és treballador i amo alhora de l'empresa, amb tot el que comporta de capacitat de decisió, de tenir uns drets laborals garantits, incloent-hi un lloc de treball estable, que no existeixin diferències salarials o siguin relativament petites, i de gaudir dels fruits del seu treball. La implicació propiciada per aquesta característica inherent a la

cooperativa permet, si s'aplica una gestió participativa, una productivitat superior a la de les empreses capitalistes anàlogues, tal com diversos estudis han certificat. El soci-treballador se sent més implicat i, per tant, produeix més i millor. Hem d'imaginar, a més, que com més ens endinsem en la societat del coneixement, més s'estendrà la necessitat del treball creatiu i cooperatiu, un tipus de treball que requereix un alt nivell d'implicació, justament el punt fort de les cooperatives.

No obstant això, les transnacionals estan escurçant l'avantatge de les cooperatives en aquest camp. Han dividit el personal de les seves corporacions entre una massa de treballadors mal pagats i precaris, localitzats als països perifèrics, per fer les feines industrials de producció massiva i els serveis digitalitzables en empreses tayloristes, quasi feudals, normalment subcontractades, i una petita

elit de treballadors del coneixement, que aporten la seva capacitat de treball immaterial a l'empresa perquè els agrada la feina i perquè a canvi obtenen estatus i una remuneració generosa. Aquest sistema ha permès a les transnacionals guanyar en implicació del personal clau a un cost molt reduït, tant en termes retributius com de cessió de poder.

El segon recurs a aprofitar per part de les cooperatives de treball, importantíssim per competir davant les empreses capitalistes, és el seu caràcter popular i el seu arrelament al territori, dues característiques que les grans empreses capitalistes no acostumen a posseir. La cooperativa és l'empresa ciutadana per definició, tal com queda reflectit en el setè principi cooperatiu (la preocupació per la comunitat), encara que de vegades algunes cooperatives es captenguin egoïstament i, en comptes d'actuar de forma cooperativa, ho facin de forma corporativa.

Per tal d'apropar-se encara més a la societat, les cooperatives han de col·laborar més estretament amb els seus clients, personalitzant els productes o serveis i, fins i tot, dissenyar-los amb aquells. De més, han d'aprofundir en el seu compromís social. En aquests moments, moltes cooperatives ja generen un excedent destinat a la societat: mantenen llocs de treball que, si no, desapareixerien, difonen una cultura econòmica i empresarial democràtica, igualitària i solidària, etc. Però haurien de fer encara més, com ara ajudar altres cooperatives, associacions i projectes socials, proporcionant-los diners, temps, formació, o facilitant-los espais, infraestructura...

És clar, si la responsabilitat o irresponsabilitat social de les empreses productores influïen en els criteris de compra d'un sector significatiu de consumidors i, al mateix temps, les cooperatives fessin arribar als consumidors (siguin particu-

Les cooperatives de treball compten amb tres grans punts forts: la participació dels socis-treballadors, la proximitat social i la intercooperació.

lars, empreses o administracions) el missatge que són empreses democràtiques i compromeses amb el desenvolupament social, mantindrien o augmentarien la seva quota de mercat davant les empreses capitalistes. Malauradament, la immensa majoria de consumidors encara compra a la marca més publicitada o la més barata, mentre que les cooperatives estan poc actives en aquest aspecte, el contrari del que fan les grans companyies capitalistes, més espavilades i amb més mitjans, que orquestren campanyes de màrqueting social, preparades per departaments dedicats expressament a la cosmètica empresarial. Tot plegat fa que aquest punt fort es quedi de moment en un recurs latent. Algunes actuacions recents, com el programa de responsabilitat social de les cooperatives, RSE.COOP, o el procés d'elaboració de balanços socials de la Xarxa d'Economia Solidària, són motiu d'esperança.⁴

El tercer punt fort és la pràctica de la intercooperació, és a dir, la cooperació entre cooperatives. Moltes cooperatives prolonguen cap a altres cooperatives l'ajuda mútua i la cooperació entre els socis d'una cooperativa, tal com prescriu el sisè principi cooperatiu i d'acord amb la filosofia organitzativa federalista. Intercooperar suposa fer un acord estable entre dues o més cooperatives en virtut del qual es comparteixen recursos i/o activitats per tal d'assolir algun objectiu comú, encara que es mantenen la independència i els objectius específics de cada cooperativa. Els àmbits de la intercooperació poden ser sociopolítics o empresarials i, entre aquests darrers, desembocar en acords de compra, producció o comercialització conjunta, acords per compartir infraestructures o activitats de formació, etc. Problemes típics de les cooperatives com la falta de recursos econòmics o l'escassa dimensió de moltes es poden superar amb la intercooperació. En són bons exemples l'escola de formació Aposta, una cooperativa de segon grau dedicada a facilitar la formació als socis i treballadors de les seves cooperatives membres, o la societat de capital risc, Sicoop, promoguda pel grup cooperatiu Clade.

Debilitats

Enumeraré ara els punts febles. El primer fa referència als pocs recursos de capital amb què compten les cooperatives. No podia ser d'altra manera: a les cooperatives de treball no hi ha capitalista o capitalistes que posin un feix de bitllets damunt la taula. És una obvietat, però no l'hem d'oblidar: les cooperatives de treball no les constitueixen milionaris sinó gent que necessita treballar per viure; per tant, les cooperatives comencen a caminar tenint un capital social

4: Per conèixer millor el programa RSE.COOP, vegeu www.rse.coop.



L'experiència cooperativa de Mondragón

Josep Campabadal

Mondragón, 14 d'abril de 1956. Se celebra, a la clandestinitat, el XXV aniversari de la Segona República Espanyola. Aquell dia, José María Arizmendiarieta beneeix la primera pedra d'ULGOR (posteriorment FAGOR), i s'enceta l'Experiència Cooperativa de Mondragón. Els seus impulsors són, a més d'Arizmendiarieta, cinc mondragonesos que, als anys 40, havien estudiat sota la tutela del mateix Arizmendiarieta a l'Escola Professional de la localitat guipuscoana.

Mig segle més tard, la corporació és la setena empresa espanyola en volum de facturació. Amb més de setanta mil treballadors, les activitats de les diverses cooperatives avui agrupades a MCC (Mondragón Corporación Cooperativa) abasten la distribució, la banca –Caja Laboral, clau per aguantar les cooperatives industrials en temps de crisi, va ser creada per les mateixes cooperatives, sota el lema "o llibreta o maleta", amb un atur a la comarca superior al 25%–, la indústria, l'ensenyament, la previsió social i les assegurances. Les vendes creixen a un ritme del 10% anual, es creen llocs de treball preferentment cooperatius i MCC disposa de més de 40 fàbriques fora d'Espanya.

L'Experiència Cooperativa de Mondragón es basa en la participació de les persones en tres àmbits: participació en la propietat, en els beneficis –i en possibles pèrdues– i en la gestió per part de tots i cadascun dels socis que integren les cooperatives. Per impulsar la participació de forma coherent amb els principis democràtics, l'òrgan en què resideix la sobirania de cada cooperativa és l'Assemblea General. L'Assemblea General nomena el Consell Rector –que duu a terme la tasca dels consells d'administració de les empreses capitalistes, començant per la designació del gerent– amb condicions que limiten la duració dels mandats. El Consell Social, per la seva banda, s'encarrega de fer de pont entre els treballadors i la direcció, ocupant-se fonamentalment de les relacions laborals al si de les cooperatives.

exigu i, per molt bé que els vagin les coses, rarament podran acumular prou recursos per competir amb les grans companyies, algunes amb una facturació que supera fins i tot el PNB de molts estats. La necessitat continuada de finançament és un dels principals problemes de les cooperatives.

El segon té a veure amb la diferència entre les competències que són necessàries, en teoria, per tirar endavant una empresa i les que reuneixen les persones que, a la pràctica, la tiraran endavant. Aquesta distància acostuma a ser superior en les empreses cooperatives que en les capitalistes. Per dues raons. La

L'organització de MCC es fonamenta en la democràcia i en el principi de subsidiarietat –els socis poden decidir que llur cooperativa abandoni MCC–. El principi d'intercooperació afecta les relacions entre les cooperatives, com també les relacions d'aquestes amb l'entorn on estan implantades. Així, al Grup industrial de MCC les cooperatives s'agrupen primer geogràficament en agrupacions que després s'integren en divisions sectorials –automoció, electrònica, etc.–. Hi ha també un Grup Financer, un Grup de Distribució i una estructura educativa que inclou una universitat i centres tecnològics coherents amb la màxima del fundador –“socialitzar el saber per democratitzar el poder”–. Una supraestructura amb forma jurídica de cooperativa de segon grau –amb dret a vot dels socis treballadors de la supraestructura, però també dels delegats de les cooperatives– integra les diferents cooperatives.

Arizmendiarieta deia que el signe de vitalitat no és durar, sinó renéixer i adaptar-se. Per això, i per la plena assumpció del principi d'eficiència econòmica a l'hora d'emprar els recursos productius, les cooperatives estan competint arreu del món amb l'obligació d'adaptar-se a fórmules jurídiques alienes a la tradició cooperativa. La internacionalització de MCC, complementada pel desenvolupament de centres de R+D, és objecte de debat al si de MCC, que ha d'aprendre a conciliar l'ADN cooperatiu –els valors– amb la presència en llocs en què ni tan sols existeix legislació sobre cooperatives –per exemple, la participació dels socis en els beneficis es comptabilitza com a cost laboral en molts llocs.

Des dels inicis, l'Experiència ha definit una forma de solidaritat basada en la responsabilitat. Lluny d'entendre's com una forma de caritat, la solidaritat consisteix a ajudar a qui s'ajuda. Hi ha mecanismes de redistribució de resultats entre les cooperatives i de recol·locació de treballadors afectats per crisis sectorials, però el paternalisme de qualsevol tipus és aliè a l'Experiència de Mondragón. A l'actualitat, i a causa dels problemes derivats de la pèrdua de persones davant ofertes de competidors, s'ha ampliat l'escala salarial –va començar essent de 1 a 3, i avui és de 1 a 7–, que engloba les retribucions de tots els treballadors de MCC, essent aquesta escala sensiblement inferior a la que impera a les empreses capitalistes de dimensions similars.



primera té a veure amb el seu origen diferent. Mentre que, per constituir una empresa, el capitalista selecciona aquells treballadors que considera més competents per a l'activitat que vol desenvolupar, a l'hora de fundar una cooperativa els cooperativistes combinen la competència professional amb el sentit de l'oportunitat i la pràctica de la solidaritat, per la qual cosa de vegades no formen l'equip professional més idoni. La segona raó respon a la mateixa essència de cada tipus d'empresa: en la capitalista, l'empresari pot acomiadar quan li plagui un treballador i reemplaçar-lo per un altre que consideri més competent, i enca-

ra pot també substituir-lo per una màquina, abandonar aquella línia de producció o externalitzar-la; en la cooperativa, afortunadament, el marge per fer aquestes maniobres és força més reduït.

En conseqüència, les cooperatives acostumen a arrossegar uns dèficits de competències dels seus socis, superiors al de les empreses capitalistes, bé sigui en la seva dimensió professional, bé en la gestió. Aquest *gap* costa de tancar en les petites cooperatives, escasses de recursos per invertir en formació.

El tercer punt feble de les cooperatives és que, en el seu si, es practiquen comportaments propis de la societat capitalista. És clar, una cooperativa no ho és perquè hagi estat inscrita com a tal, ni perquè l'ACI, el 1995, proclamés quins són els principis i valors cooperatius, sinó perquè la integren persones que actuen diàriament d'acord amb aquells valors i principis; sense cooperativistes no hi ha mai veritablement cooperatives. Però cooperativistes de debò n'hi ha pocs; la majoria són homes i dones amb pràctiques contradictòries, ara cooperatives, ara capitalistes. I no podria ser d'altra manera: al capdavall tots portem el capitalisme a dins; la majoria d'institucions socials ens han format i segueixen formant-nos, des de l'escola autoritària fins a la família patriarcal passant pels mitjans de comunicació de massa, en l'individualisme, la competitivitat i a equiparar riquesa amb màxim benefici econòmic... No es pot esperar, doncs, que espontàniament aquestes persones, quan fundem o ingresem en una cooperativa de treball ens comportem de forma cooperativa, menys encara quan l'empresa ha de sobreviure en un medi tan hostil com és el mercat capitalista.

D'aquesta realitat s'extreuen diverses conclusions: en una societat capitalista, les cooperatives no aconseguiran mai ser sinó aproximacions al que podrien esdevenir en una altra societat regida globalment pels principis de la cooperació; les cooperatives i les seves estructures federatives han d'esmerçar grans esforços a formar els cooperativistes, no sols en habilitats professionals, sinó també en la cultura cooperativa, i les cooperatives han d'augmentar la seva capacitat per atreure el sector de la societat, minoritari, que és sensible als valors cooperatius. Hi ha, encara, una quarta conclusió: resulta imprescindible operativitzar eines de gestió basades en la cultura cooperativa.

Aquesta necessitat ens remet, alhora, al quart punt feble, que pot ser llegit com una concreció en el terreny de la gestió de la feblesa anterior: l'adopció per part de moltes cooperatives de dinàmiques de funcionament similars a les de l'empresa capitalista, fins i tot, d'aquelles variants més arrelades en el paradigma mecanicista (taylorfordisme). En efecte, malauradament, sota el fal·laç argument "que també són empreses" (com si no hi hagués diverses maneres de ser empresa!), moltes cooperatives calquen els pitjors

ANÀLISI DAFO DEL COOPERATIVISME DE TREBALL CATALÀ

DEBILITATS

1. Dificultats de finançament
2. Dèficits de competències professionals i/o de gestió
3. Comportaments propis de la societat capitalista
4. Formes de gestió similars a les de l'empresa capitalista i, fins i tot, adoptant les seves variants més mecanicistes

FORTALESES

1. Participació dels socis-treballadors
2. Proximitat social
3. Pràctica de la intercooperació

AMENACES

1. Exacerbació de la competència
2. Augment de la desarticulació social

OPORTUNITATS

1. Centralitat del treball cognitiu
2. Mercats més segmentats
3. Interès dels nous moviments socials emancipadors pel cooperativisme
4. Aparició de noves formes de gestió empresarial més compatibles amb la identitat cooperativa

defectes de la gestió mecanicista de les organitzacions –extrema divisió del treball, obsessió pel control, mitificació de la funció directiva, consideració de les persones de l'organització com a *recursos* (humans, això sí!)– i s'apunten, una darrere l'altra, a les successives modes del management: la qualitat total, la planificació estratègica, la redacció de visions i misions, etc.

No puc estendre-m'hi gaire més aquí. En un altre lloc hi he parlat més extensament, i m'he referit a tres patologies que, al meu parer, afecten avui dia la gestió d'una part de les cooperatives: l'economicisme, la tecnocràcia i l'egoisme de grup.⁵ Per economicisme entenc concebre la cooperativa com una organització que té com a principal finalitat obtenir el màxim benefici econòmic. Per tecnocràcia, la concentració de la majoria de decisions significatives de la cooperativa en mans dels anomenats dirigents cooperatius, siguin els membres del Consell Rector, sigui la gerència o siguin els líders informals. Per últim, entenc per egoisme de grup la manca d'integració dels legítims interessos dels agents no cooperativistes en els objectius de la cooperativa, siguin assalariats, altres cooperatives o empreses, o l'entorn social i ambiental. Crec que si no combatem aquestes tendèn-

5: García Jané, Jordi. "Cooperativisme: regeneració o assimilació", *Nexe* 18, juny de 2006. www.cooperativest treball.coop/ i tot seguit anar a "Comunicació" i "Les nostres publicacions".

cies, partint d'un altre criteri d'èxit empresarial (assolir allò que anomenem excedent cooperatiu: excedent econòmic i sociocultural adreçat als socis, l'empresa i la societat)⁶ i disposant d'un model de gestió que aprofiti precisament la pròpia identitat cooperativa per obtenir avantatges competitiu en el mercat, moltes cooperatives acabaran desapareixent o restaran assimilades a l'empresa capitalista.

Amenaces

Quant a les amenaces, ja hem comentat la més important de totes: si les cooperatives sempre han nedat contra corrent, intentant surar en un medi que no és el seu, els processos de concentració de poder econòmic i polític accentuats en l'actual etapa neoliberal, amenacen d'ofegar-les definitivament. L'oligopolització dels mercats per unes quantes transnacionals constitueix la principal amenaça, una amenaça global que naturalment adopta després moltes concrecions locals.

Afegim-hi una segona amenaça, igualment gravíssima: l'augment de la desarticulació social. El substrat que permet crear cooperatives el formen la trama de xarxes socials. Com més densa sigui aquesta trama i més persones participin en les múltiples formes d'acció col·lectiva, més probabilitats hi ha que unes quantes decideixin embarcar-se, en un moment donat, en l'aventura d'iniciar una cooperativa i, fins i tot, que aquesta tingui èxit. I al contrari també: la manca d'experiències d'autoorganització col·lectiva, la desarticulació d'espais comunitaris i l'avenç del procés d'individualització representen una amenaça mortal per a la generació de noves cooperatives.

Oportunitats

Analitzem ara les oportunitats. La primera és que l'emergent societat del coneixement està transformant la naturalesa del treball en algunes baules de les cadenes productives, passant de ser un treball mecànic a esdevenir un treball cognitiu, que requerirà participació, cooperació i coneixement, tres elements entrelaçats i més fàcils d'obtenir de qui treballa en una empresa que sent com a seva, com és el cas, en principi, de tota cooperativa.

Una segona oportunitat és que la societat complexa fa també complexos els mercats, segmentant-los, de manera que obre la possibilitat d'aplicar estratègies de diferenciació en comptes d'estratègies de cost, molt més viables per a empreses petites, com són la majoria de cooperatives de treball catalanes.

⁶ Garcia Jané, Jordi; Via Llop, Jordi; Xirinacs, Lluís M. *La dimensió cooperativa*, Editorial Icaria 2001, pàg. 127.

Una tercera oportunitat consisteix en l'aparició d'un sector social interessat a promoure les cooperatives i a treballar en i amb cooperatives, vinculat als moviments socials emancipadors.

Per últim, la quarta oportunitat és l'aparició de noves experiències i propostes de gestió empresarial, vinculades al nou paradigma de la complexitat, a una manera de pensar més holística i a l'emergent societat del coneixement, que poden ajudar a desenvolupar les cooperatives per tal de fer-les més competitives, sense quedar pel camí assimilades a l'empresa capitalista.

PER UN DESENVOLUPAMENT COOPERATIU SOSTENIBLE

L'empresa és un ésser viu en permanent coevolució amb l'entorn; transformant aquest es transforma a si mateixa. Una cooperativa, per tant, no pot romandre mai estàtica; sobreviu mantenint un equilibri dinàmic amb l'entorn, i això significa que permanentment ha d'estar desenvolupant-se. I com qualsevol empresa o organització, una cooperativa es desenvolupa utilitzant l'entorn format per una constel·lació variable d'amenaques i oportunitats per tal de reforçar els punts forts i crear-ne de nous, així com per reduir els punts febles o suprimir-los.

Desenvolupar-se pot implicar tres tipus d'operacions: reorganitzar els elements interns (reorganització), variar la quantitat d'elements interns (engrandiment o reducció) o relacionar-se amb altres organitzacions exteriors (coordinació o integració). Normalment implica unes quantes operacions d'aquestes alhora. La combinació triada, o altrament dit, l'estratègia de desenvolupament que s'adopti, tindrà igualment els seus punts forts i els seus punts febles. Un cop implantada l'estratègia, l'empresa es trobarà en unes noves condicions, que considerarem més o menys favorables segons el paràmetre o punt de vista que adoptem. Per exemple, a l'hora de jutjar l'estratègia d'una cooperativa que s'ha desenvolupat creixent a tota costa, sense partir d'una decisió ben sospesada de tots els seus membres ni haver pres mesures per mantenir la participació, podrem titllar-la d'èxit perquè li ha permès augmentar la capacitat inversora, el poder d'influència o la facturació; però, en canvi, si la valorem prenent com a punt de vista l'evolució d'actius intangibles com el clima d'empresa o la implicació, possiblement la considerarem un fracàs; si més no, per a una cooperativa un supòsit de creixement ràpid podria suposar un suïcidi a mitjà termini, ja que hauria desaprofitat el seu principal recurs, la implicació dels socis-treballadors, i doncs com a cooperativa ja no seria sosteni-

Les cooperatives no aconseguiran mai ser sinó aproximacions a allò que podrien esdevenir en una altra societat regida globalment pels principis de la cooperació.

ble, per bé que potser ho fos, segons el sector d'activitat on operés, com a empresa capitalista, cap a la qual potser es transformaria en un futur.

Fetes aquestes consideracions generals sobre el necessari desenvolupament de qualsevol cooperativa, desenvolupament que no hem d'equiparar a creixement –una opció de vegades apropiada per desenvolupar-se, d'altres no–, em permeto esbossar una proposta per al desenvolupament sostenible de les cooperatives de treball catalanes.

L'estratègia es basaria, com tantes altres, a maximitzar els punts forts de les cooperatives, al mateix temps que tractem de minimitzar els seus punts febles, sempre que les accions per fer-ho no afebleixin els punts forts.

Des del punt de vista col·lectiu, passa per reconstruir el vessant de moviment (complementari al vessant empresarial) que històricament havia tingut el cooperativisme; passa per aliar-se amb els altres moviments socials emancipadors,⁷ i passa també per anar construint mercat social (vegeu capítol VII), com un projecte estratègic que millora la viabilitat de cada cooperativa i multiplica la visibilitat i la força de tot el conjunt.⁸

Des del punt de vista de cada cooperativa, es tracta, per als projectes de creació de noves cooperatives, de triar sectors que no requereixin una gran capacitat d'inversió ni grans dimensions, mentre que per a les cooperatives ja existents, tant les que es troben en sectors d'aigües més calmades com les que estan immerses en una voragine hipercompetitiva, es tracta de desenvolupar estratègies de diferenciació de producte que les permetin no competir frontalment amb les grans companyies capitalistes. En qualsevol dels supòsits, el desenvolupament de la innovació, la reputació (visibilització de la seva responsabilitat social) i el treball en xarxa (dins i fora de la cooperativa) esdevenen capacitats clau.

La pregunta és ara: quina mena d'organització cooperativa pot desenvolupar millor aquestes capacitats? I la resposta, al meu entendre, és: aquella organització que maximitzi els punts forts de la fórmula cooperativa: parti-

7: De fet, un dels fenòmens que històricament més han propiciat la creació de cooperatives han estat els diversos moviments socials: obrers, camperols i nacionalistes. Tal com afirma Brett Fairbairn, en el seu estudi "Social Movements and Co-operatives: Implications for History and Development", a *Review of International Co-operation* 94, 1 (2001), "Potser la vinculació amb els moviments socials és la manera per crear noves cooperatives i revitalitzar i renovar les existents."

8: Aquestes propostes estratègiques, i alguna altra, es troben a "La cama adormida de l'economia solidària", *Nexe*, 20, juny de 2007. www.cooperativest treball.coop/ i tot seguit anar a "Comunicació" i "Les nostres publicacions".

cipació per crear innovació, proximitat social per construir reputació i intercooperació com a manera cooperativa de treballar en xarxa.

Una cooperativa així necessitaria organitzar-se en un model que anomeno de gestió participativa, que potenciés les sinergies entre desenvolupament personal i desenvolupament organitzatiu, com a forma d'atreure persones culturalment afins (activistes socials, emprenedors socials,⁹ creatius culturals). Necessitaria apropar-se més a la societat, estretant el compromís amb els clients i l'entorn social i creant les eines que el facin visible (balanç social i etiquetes ecosocials, sobretot). I necessitaria també traspasar la cooperació que donà lloc al naixement de la cooperativa i que l'anima cada dia a la intercooperació amb altres empreses, principalment cooperatives i similars.

EL MODEL DE GESTIÓ PARTICIPATIVA

Hi ha maneres diferents d'aplicar a les cooperatives el principi de gestió democràtica; en un sentit molt ampli, podríem referir-nos a tres enfocaments o models: el model de gestió delegada, el model de gestió assembleària i el model de gestió participativa, segons sigui l'àmbit de gestió que centri la major part del poder.

Formalment, és evident que, com a cooperativa, el poder, en darrera instància, radica sempre en l'assemblea general de socis. Però, a la pràctica, la major part de decisions es prenen en altres àmbits. En el model de gestió delegada, el focus de poder resideix en la instància gestora, normalment la gerència o el consell rector. En el model assembleari, resideix en els líders informals. Finalment, en el model participatiu, el focus de poder resideix en els petits grups autogestionats.

El funcionament de la majoria de cooperatives s'acosta al model delegatiu. En aquest tipus d'organització cooperativa, la gerència o el consell rector elaboren la política comercial i l'estratègia de producte, organitzen el treball, etc., mentre que la majoria de socis sancionen les propostes d'aquells en les assemblees generals que se celebren un o dos cops l'any. Aquest model segrega amb el temps una espècie de tecnocràcia, formada per un grup de socis o d'assalariats amb funcions gerencials, que són els qui realment manen i que progressivament construeixen uns punts de vista i adquireixen un estatus diferenciat

9: La caracterització que David Bronstein fa dels que anomena emprenedors socials, a *Cómo cambiar el mundo* (Ed. Debate) s'adiu molt bé als valors dels fundadors de moltes cooperatives.

dels de la resta de socis-treballadors. Això fa que la major part de socis deixin de sentir la cooperativa com a pròpia i que baixi la implicació i, per tant, la productivitat.

Quant al model assembleari, el focus de poder és teòricament l'assemblea, però a la pràctica resideix en les persones o grups que la controlen. En un entorn complex com l'actual, la gran quantitat de decisions que cal prendre en una empresa fa inoperant aquest enfocament, llevat que es tracti de microempreses. La pressió per prendre decisions provoca que, davant la manca o l'escassetat d'estructures formals, apareguin líders o grups que acabin prenent-les, sense estar legitimats per fer-ho. Com va observar Jo Freeman, "la noció de grup sense estructura es converteix en una cortina de fum que afavoreix els forts".¹⁰ Aquest tipus de cooperativa sol ser molt inestable; continuament s'arrisca a morir d'inoperància o de resultes d'un conflicte intern provocat per la gran distància existent entre la ideologia proclamada (tot es decideix per assemblea) i la realitat percebuda (a les assemblees parlen "els quatre de sempre").

En el model participatiu,¹¹ el focus de poder és el petit grup autogestionat. La cooperativa esdevé una mena de confederació de nuclis de gestió, que no estan vinculats per raó de jerarquia però que tampoc són independents, sinó interdependents, encara que en darrera instància qui té la darrera paraula és l'assemblea general. Aquests petits grups, de caràcter permanent o temporal, tenen capacitat per fixar-se objectius i acostumen a ser de molts tipus: equips de treball, equips de projecte, equips per millorar processos...

El projecte empresarial ha de ser compartit per tota la cooperativa. La definició del que volem ser (missió, visió i prioritats estratègiques) ha de ser objecte d'un procés de reflexió col·lectiva, permanent, modificable, i estar alimentat per una actitud inconformista.

Les tasques que l'assemblea encomana a la instància gestora, sigui la gerència, el consell rector o un equip coordinador són, bàsicament, facilitar l'autoorganització col·lectiva (proporcionant eines, promovent un ambient de treball propici a la comunicació i la participació, coordinant els processos i resultats que els petits grups produeixin i homogeneïtzant les seves dinàmiques d'acord amb els criteris decidits col·lectivament) i controlar per excepció la marxa de l'empresa entre assemblees.

10: Freeman, Jo. *La tirania de la falta de estructures*, a www.nodo50.org/mujeresred/feminismos-jo_freeman.html

11: Aquest model participatiu beu de les propostes d'Alfonso Vázquez. D'aquest autor vegeu, per exemple, *La imaginación estratégica*, Ed. Granica 2000, i *Retando al futuro. Un modelo de transformación empresarial*. Ed. Díaz de Santos 2001.

La periodicitat de les assemblees és més intensa que en el model delegatiu i menys que en l'assembleari, però la diferència crucial no resideix en la seva freqüència sinó en la seva riquesa, els socis han de disposar de bones informacions prèvies i s'ha de produir un procés de deliberació madura abans de decidir.

Cada lloc de treball és dissenyat perquè reuneixi prou significat intel·lectual i emocional per interessar, i per tant implicar, la persona que l'ha d'ocupar. En la mesura que el treball ocupa una part molt important de les nostres vides, a més de servir per guanyar els diners que han de permetre viure dignament, ajuda a satisfer altres necessitats, com són les necessitats d'afecte, de comprensió de la realitat, de llibertat, de participació o de creativitat.

L'especificació de les tasques en el model participatiu és mínima; la persona se sent propietària del seu procés de treball; el fet que tots els socis-treballadors parteixin d'una cultura comuna (la cooperativa), d'un projecte empresarial compartit i de la confiança mútua, base de la cooperació, guiaran la persona davant els dubtes que se li puguin presentar. En tot cas, a posteriori caldrà corregir les possibles decisions o comportaments que es jutgin desencertats.

No es podria pretendre autèntica participació de les persones si aquestes fossin considerades com una funció d'una gran màquina (l'organització empresarial), ni cap recurs humà al servei d'objectius aliens. Pel seu origen comunitari i el seu funcionament democràtic i igualitari, les cooperatives, aplicant a fons un model de gestió participativa, són les empreses més ben posicionades per satisfer les necessitats globals dels seus membres mitjançant una organització del treball sensible als interessos, projectes i desitjos de cada persona de l'organització.

No cal dir que l'aprenentatge és un punt de confluència cabdal entre desenvolupament de la persona i desenvolupament de l'organització. La cooperativa de gestió participativa crea sistemes que permeten observar de manera intel·ligent l'entorn per posar després aquesta informació de manera lliure, àgil i amigable al servei dels seus membres, que l'han de treballar, com una feina més, per transformar-la en coneixement i aquest en nous béns i serveis socialment útils, en nous mercats i noves capacitats. Així la cooperativa esdevé, també, una escola.

En síntesi: allà on pensava un o uns quants, en el model participatiu pensen molts; allà on gestionaven pocs, ara gestionen molts. La productivitat d'una empresa d'aquesta mena ha de ser superior a la de qualsevol altra.

DE BONSAI A EMBRIÓ

Després de gairebé dos-cents anys d'història, les cooperatives ja han demostrat amb escreix que són, com a mínim, empreses tan eficaces com les capitalistes i, sens dubte, èticament superiors, ja que ofereixen a la societat molts més beneficis. Les classes populars han millorat les seves condicions de vida gràcies a les cooperatives. Aquestes els han proporcionat aliments a baix preu (i segueix proporcionat-los-els encara en moltes regions del planeta), els obren l'accés al crèdit (cooperatives de crèdit), els faciliten habitatges a preus assequibles (cooperatives d'habitatges) o els permeten crear els seus propis llocs de treball, estables i de qualitat.

A més, les cooperatives beneficien no sols els seus socis, sinó també l'entorn d'aquests. És molt rar que es deslocalitzin (que ho facin del tot és impossible: els socis haurien d'emigrar també) a diferència de les companyies capitalistes, com també ho és que contaminin el medi local, perquè els socis de la cooperatives i les seves famílies en rebrien igualment les conseqüències. Estan, doncs, arrelades al territori i ajuden, a més, al seu desenvolupament, en fer recircular els diners dins el municipi o la comarca, ben al contrari de les franquícies i filials de grans empreses, que tenen la majoria de proveïdors fora i reenvien els guanys a les cases matrius.

Una altra aportació crucial de les cooperatives és la seva contribució a elevar les habilitats socials i organitzatives de les classes populars. Moltes dones han guanyat l'autoestima i desenvolupat capacitat de lideratge treballant en cooperatives o promovent cooperatives de consum. En un sentit similar, les cooperatives eduquen en la participació i en la necessitat d'exigir-la en les altres esferes de la vida social i política. Comparant el comportament sociopolític dels treballadors cooperatius amb els dels treballadors assalariats de sectors industrials d'alguns estats del nord-oest dels EUA l'any 1986, Greenberg trobà que els primers participaven en la vida col·lectiva més que els segons, una tendència que s'accentuava com més anys feia que treballaven a la cooperativa. L'únic àmbit en què els dos grups estudiats van registrar comportaments semblants fou en el seu grau de participació electoral. Altres estudis posteriors han confirmat aquesta superior participació social dels cooperativistes.¹²

Les aportacions a la societat de les diferents branques del cooperativisme que acabem d'esmentar les podem fer extensives a les altres famílies de l'anomenada economia solidària, economia social o socioeconomia solidària:

12: "Non traditional analyses of Co-operative economic impacts: preliminary indicators and a case study", Jessica Gordon, www.usakstudies.coop

bàsicament, les societats laborals, les mutualitats, les microeconomies comunitàries, les xarxes d'intercanvi de coneixements, béns i serveis i les entitats d'acció social si les persones que hi treballen participen democràticament en la seva gestió. Totes aquestes realitats tenen en comú que es tracten de conjunts de persones que s'agrupen per desenvolupar una activitat econòmica mitjançant una organització democràtica i dotada d'autonomia de gestió, i que persegueixen com a objectiu principal satisfer necessitats pròpies o de la col·lectivitat (de treball, de productes barats, de participació, d'ajuda als desfavorits, de menjar sa...) per sobre de l'afany de lucre.

Les limitacions estructurals del capitalisme només permeten albirar un sector d'economia solidària bonsai. En aquest medi hostil, les cooperatives, en particular, i l'economia social o solidària en general, no aconseguiran ser mai majoritàries ni desplegar tota la seva potència emancipadora. De fet, per a la majoria dels seus membres, aquestes empreses i entitats constitueixen més que res un mitjà pràctic per abaratir el cost de la vida o proveir-se de productes ecològics (cooperatives de consum), comercialitzar avantatjosament les collites (cooperatives agràries), aconseguir un lloc de treball estable (cooperatives de treball) o resoldre alguna altra necessitat immediata.

Però també és cert que, la majoria de vegades, les persones que les funden els atorguen un sentit polític que ultrapassa aquesta funció a curt termini. Històricament, els promotors cooperatius sempre han somiat el dia que la multiplicació de les cooperatives eliminaria el capitalisme i crearia una república en què productors i consumidors lliurement associats controlarien l'economia. Aquest ha estat, per exemple, l'ideal de cooperativistes catalans històrics com Joan Tutau, Antoni Fabra, Ventosa i Roig, Pérez Baró o Benet Vigo, més enllà que pertanyessin a ideologies polítiques diferents dins del camp progressista i d'esquerres. La majoria dels promotors cooperativistes d'avui estan imbuits de menys optimisme històric que aquests seus predecessors, però segueixen pensant que, actuant així, aporten el seu granet de sorra per crear una economia i una societat més justa, lliure, sostenible i fraterna.

Des d'aquest punt de vista, podríem entendre el cooperativisme en particular i l'economia social o solidària en general a través d'una metàfora més engrescadora que la del bonsai, la de l'embrió: embrió d'una futura economia postcapitalista, com ara la proposada pel model de Democràcia Econòmica, illes de microsòcialisme en un oceà capitalista. Com va dir Paul Singer, actual secretari d'Estat d'economia solidària del Brasil:

"No sé qui va decidir que tan sols es pot construir el socialisme en un determinat àmbit geogràfic, per exemple, un país. És a dir, si no hi ha hegemonia en el país, no hi ha socialisme. [...] Aquesta qüestió d'àmbit es col·loca falsament. [...] el que els vull dir és que es pot fer el socialisme en qualsevol àmbit, fins i tot en l'àmbit d'una petita cooperativa, sense parlar de les més grans. Això de dir que en una determinada dimensió ja no és socialisme, no té sentit. Socialisme és un tipus de societat, és un tipus de relacions humanes, i no sols de producció, és una societat igualitària, democràtica i, sobretot, fraterna."¹³

13: Citat a Verissimo Veronese, Marília (organitzadora), *Economía solidaria y subjetividad*, Ed. Altamira 2007. Argentina. Pàg. 87.

TREBALL COGNITIU, COOPERACIÓ, DEMOCRÀCIA

Alfonso Vázquez San Roman

Es llicenciat en Ciències Econòmiques per la Universitat Complutense i és professor de diversos MBA. Ha treballat al llarg dels últims deu anys com a consultor en estratègia, organització i exercici de la direcció a desenes d'empreses de l'Estat espanyol i en l'actualitat és soci director de Hobest Consultores. Des de la seva activitat teòrica tant com des de la seva pràctica com a consultor d'organitzacions, ha realitzat una contribució decisiva als conceptes i filosofies d'organització i direcció.

La mundialització com a estat final de capitalisme no ha vingut acompanyada del "món feliç" que els intel·lectuals orgànics del sistema anunciaven, sinó, més aviat d'un creixent malestar, d'incerteses patents, de solitud, de sentiments d'impotència i por... En aquest context, multitud de moviments tracten de trobar vies de superació de la situació o línies de fuga per fugir del malestar.

No obstant això, un problema roman fermament ancorat en els nostres idearis historicoculturals, que obstrueix, si no bloqueja, els nostres benaurats intents: la necessitat de tenir dissenyada l'alternativa de futur per poder-la realitzar (les seves ressonàncies amb el *determinisme històric* són evidents...). Sostinc que, una vegada conclosa la sumpsumció real del treball en el capital, aquesta enyorada *alternativa* és purament il·lusòria, per la qual cosa, en la meua òptica, les *transformacions* aniran emergint des de la combinació caòtica de milers d'iniciatives, en combinacions no predibles *a priori*. I no puc resistir-me a citar la predicció que el goril·la fa a la seva pupila de dotze anys en el llibre de Daniel Quinn, *My Ishmael* sobre la revolució que aflora:

"no passarà tot de sobte... / es farà a poc a poc, per persones que treballin / basant-se cada una en les idees dels altres... / no serà dirigida per ningú... / no obeeirà a la iniciativa de cap cos polític, governamental o religiós... / no té meta establerta per endavant... / actuarà sense cap pla... / recompensarà els qui fomentin la revolució amb la moneda de la revolució."

Aleshores ens podem preguntar: *on hi ha els indicis, les pistes que poden conduir a la transformació?* Crec que davant els nostres ulls, si bé la nostra forma (tradicional) d'enfocar l'anàlisi de la realitat segueixi velant-los.

TREBALL COGNITIU

Un fenomen determinant de la nostra era el constitueix la conversió del treball cognitiu en factor tendencialment massiu de producció. Tota la història de la humanitat és la història del treball cognitiu (el caçador, la mare, el pastor... són treballadors del coneixement), però l'era industrial es fonamenta i desenvolupa sobre l'eliminació del treball cognitiu, sobre la reducció massiva del treball a allò físic (terminologies com "mà d'obra" són significatives en aquest sentit), sobre el domini de la *cadena de producció* en el procés productiu. Tot indicatiu d'intel·ligència o emoció interrompen la cadena de producció, com tan magistralment va mostrar Charles Chaplin a *Temps moderns*. Però els processos d'automatització i informatització de la producció han conduït, inexorablement, a fer que el treball, per ser (productiu), sigui de tipus cognitiu.

Per treball cognitiu no entenc el treball acadèmic, o el sustentat en títols universitaris, sinó tot aquell en què conflueixen, de manera indistingible, els pensaments, emocions i accions del treballador; és a dir, la persona en la seva totalitat. I avui és evident que, des del maneig d'una màquina fins a la prestació del més humil servei, és el treball cognitiu el que entra en joc. És a dir, el desenvolupament de les nostres empreses i institucions depèn de la realització del treball del coneixement, i només secundàriament de màquines i tecnologies (que, al capdavant, no deixen de ser eines en mans del treballador).

I aquí comencen les *paradoxes*, ja que el coneixement (entès com a pensament, emoció i acció) és lliure en el seu desplegament (jo puc ser influït, però ningú no pot decidir per mi què desitjo, com penso, què decideixo) i ho fa sempre en forma de cooperació social, en el context on es realitza l'acte productiu, sigui aquest del tipus que sigui. És a dir, la producció a través del coneixement adopta formes d'autoorganització entorn de l'esdeveniment de produir, de crear allò que abans no existia. Però, llavors, quin valor aporten la propietat i els seus representants en les estructures jeràrquiques?

De forma natural, la cooperació és l'aspecte substancial del desplegament del treball del coneixement, perquè aquest només adquireix potència i sentit en la seva interacció social i únicament es pot reproduir en aquesta.

A l'era industrial, la propietat invertia en terrenys, edificis i màquines i llogava força de treball adscrita a aquests; però avui, quan el factor massiu de producció és el treball cognitiu, què *posseeix* la propietat? (Perquè, com hem dit, el coneixement, els desitjos, les formes de cooperació, les xarxes relacionals... que s'entrellen a l'entorn del treballador cognitiu no poden ser posseïts ni ordenats més que per aquest, sempre en la seva interrelació social.)

Posseeix un títol jurídic que li permet sobredeterminar l'esdeveniment productiu, el fet de crear riquesa, a través d'organitzar, no la producció, sinó la conversió a valor (monetaritzable) del fruit d'aquesta (la *mercaderia*), i així garantir, en una mesura o altra, el procés d'acumulació.

I vull fer notar un aspecte fonamental: aquesta característica de la propietat no és exclusiva, ni de bon tros, de l'anomenada *empresa capitalista*, sinó que, inserida en la lògica del sistema capitalista, amb unes modalitats o altres, impregna altres formes de propietat, com les de tipus estatal (no oblidem que la propietat dels mitjans de producció per l'Estat en les economies del "socialisme realment existent" va produir -i produeix- formes d'explotació del treball tant o més brutals que en els països capitalistes) o les de l'economia social i cooperativa. Per al que argumentaré tot seguit vull deixar clar que no dubto que hi hagi matisos -més benignes o més cruels- en les expressions i pràctiques dels diferents tipus de propietat, però sí afirmo que la seva essència no és diferent.

Retinguem això: el treball cognitiu, en la seva realització en el fet productiu, tendeix a autonomitzar-se de qualsevol instància que no sigui la cooperació entre pro-

ductors, i sols *a posteriori* el seu acte productiu és traduït a la conversió en moneda, sigui en tipus del preu de la mercaderia generada, en tipus de salari o en tipus de plusvalor. I valgui una observació final, sobre la qual no em puc estendre: el treball cognitiu trenca el *temps de treball* com a base del contracte i, en conseqüència, la concepció del salari lligada al temps de treball. Ni temps ni salari queden ja relacionats directament amb el treball, constitueixen tan sols un efecte de la mediació social.

COOPERACIÓ

A diferència del treball merament físic, centrat en els micromoviments, en la tasca, en el *lloc* (la dependència de la màquina), el treball cognitiu desplega una sèrie de qualitats d'especial interès. En primer lloc, així com el treball físic es *consumeix* en la mercaderia produïda, el treball cognitiu *produceix* la mercaderia al mateix temps que es reproduïx en l'acte productiu; és a dir, el fet productiu del treball cognitiu produeix sempre un *excedent* en forma de coneixement. S'aprèn actuant, vivint, cooperant. I aquest excedent es desplega tant en posteriors actes productius com en el complex de relacions socials i vitals del treballador.

De forma natural, evident, la cooperació és l'aspecte substancial del desplegament del treball del coneixement, perquè aquest només adquireix potència i sentit en la seva interacció social i únicament es pot reproduir en aquesta. Però aquesta cooperació exigeix certs graus de llibertat: jo coopero millor amb unes persones que amb altres, millor en uns ambients que en altres. En això influeixen afectes, desigs, emocions, empaties... Tot tan aliè a la nostra *racionalitat* econòmica, educativa o política! Per tant, una de les finalitats de les formes autoorganitzades de producció consisteix a generar contextos favorables, proclius, a l'èxit del treball en cooperació.

Més o menys difusament, en l'origen de les cooperatives (com a forma jurídica d'empresa) ha existit alguna cosa d'això. A això s'ha unit, particularment en el moviment cooperatiu de Mondragon, la declaració fundacional del predomini del treball sobre el capital, la propietat assignada als socis treballadors, el principi democràtic que associa el vot igual a cada soci, independentment de la seva part de capital, i trets de solidaritat laboral i social.

Tanmateix, un aspecte s'ha quedat immutable: l'essència del treball i de la seva organització no s'ha modificat. S'ha seguit considerant que les formes de competir per l'estructuració tradicional del treball (com va passar a les economies del "socialisme realment existent") eren la cosa *natural*, allò *transhistòric*, i que les formes d'emancipació i democràcia s'havien de situar en les esferes de la propietat col·lectiva dels socis treballadors i en el poder suprem de la puntual -en el temps- Assemblea. El concepte té clares similituds amb la idea de la *democràcia representativa*: ja que les masses incultes no poden exercir la democràcia en els seus esdeveniments diaris, han de *delegar* les seves preferències i voluntats en esferes que no sols els són alienes, sinó que se'ls superposen. I, això sí, tindran dret a votar cada uns quants anys...



El treball basat en el coneixement

Alfonso Vázquez

La informació ha de ser interpretada. Per fer-ho és necessari el coneixement. Aplicant el coneixement, convertim la informació en valor. "Com més informació tinguem i més diversitat de coneixement accedeixi a ella, més possibilitat tindrem de crear valor".

El treball passa d'estar centrat en allò físic a estar basat en allò cognitiu. Aquest canvi no afecta només el treball purament intel·lectual, sinó que el treball que abans era purament físic ara és també cognitiu per l'ús de màquines. El treball cognitiu és la unió indissoluble entre pensament, emoció i acció.

CONSEQÜÈNCIES DEL TREBALL COGNITIU

1. El coneixement és lliure, per tant, el treball cognitiu no pot rebre ordres.
2. Separació entre la propietat jurídica de l'empresa i la possessió del valor d'aquesta. Abans la feina estava centrada en els elements tangibles: el capital. Qui posseïa el capital posseïa l'empresa. Actualment el valor de l'empresa està en un intangible: el coneixement. Qui posseeix el coneixement són les persones. El treballador és el "propietari" de l'empresa perquè és qui té el coneixement i les relacions.
3. El coneixement és poder, capacitat perquè les coses canviïn. La concepció del poder a l'empresa queda qüestionada. Abans l'únic poder del treballador estava en la seva força sindical. Actualment el poder està en el seu lloc de treball. El capital és una sobredeterminació, és quelcom superposat.
4. El treball cognitiu no s'esgota en la producció de la mercaderia, sinó que es reproduceix en transferir-se als treballadors que participen en el procés en què s'aplica aquest coneixement. Cada vegada hi ha més coneixement en més treballadors.
5. La persona es guia bàsicament pel desig, i per tant no és racional.
6. El treball cognitiu s'estén a la vida. Treball i feina es fonen, s'influeixen mútuament (ànim, relacions...).
7. Es transforma el concepte de temps. Aquest ja no mesura la productivitat.

Des d'aquest enfocament, el cooperativisme no representa cap alternativa real al capitalisme, sinó que forma part de la seva lògica encara que presenti alguns trets més "humanitaris". Ha modificat la participació en la propietat -això també ho ha fet el capitalisme mitjançant els fons d'inversió, els fons de pensions i similars-,

8. Perd sentit el concepte de salari. No podem mesurar el treball, tampoc no podem establir un criteri retributiu.

Les nostres organitzacions (econòmiques, polítiques, educatives...) estan estructurades per a la feina física. La feina cognitiva no pot ser desplegada en aquestes organitzacions. L'estructura tanca les possibilitats d'expansió del treball cognitiu i, per tant, de la innovació. S'han globalitzat els fluxos financers però no el treball. Hem de competir sobre la base de factors diferents dels costos laborals. El treball no ha de ser considerat un cost, sinó un valor, i estructurar l'organització sota aquest prisma.

ELS REPTES DE LES COOPERATIVES

Les cooperatives tenen avui els mateixos reptes que qualsevol altre tipus d'empresa. Poden tenir certs avantatges, però la forma jurídica no garanteix una millor pràctica empresarial. Aspectes en els quals les cooperatives poden actuar i millorar:

- **La propietat.** Els canvis en la propietat no produeixen, de per si, els canvis. En els països comunistes, la naturalesa del treball no va canviar malgrat que la propietat era de l'Estat.
- **La participació.** Avui dia no és un element essencial de les cooperatives, ja que estan basades en criteris de representació que són "falsos". No s'ha de participar només en l'assemblea i el Consell Rector, sinó en el cor del sistema, és a dir, en la producció. El fet de ser cooperativa no garanteix "complir" amb la participació. Al contrari, pot fer de "cortina de fum".
- **Concebre l'organització com una multitud d'éssers vius que canvien en el temps i que tenen desitjos diferents.** Basar-se en el principi d'autoorganització.
- **Desestructurar les estructures.** La construcció d'allò nou és un procés que només coneixem quan el comencem.
- **Donar importància a "l'esdeveniment", és a dir a "com vivim allò que ens succeeix".** L'esdeveniment és l'única cosa que existeix. Cal actuar sobre ell.
- **Actualment els líders fixen objectius i finalitats, però això és una ficció que protegeix el seu estatus.** Cal multiplicar les decisions, construir l'estratègia de baix a dalt i no a l'inrevés, i fer-ho de forma contínua en funció del que succeeixi.
- **Només si existeix llibertat es produeix innovació.**



però ha mantingut el que jo considero l'essència del sistema: l'estructura i la dominació de formes de treball alienades allà on ja estiguin contingudes les potencialitats de la seva emancipació, per complexa que sigui.

Per tant, proposo una altra reflexió: en gran mesura, la subversió de la dominació capitalista està continguda en el potencial transformador del treball cognitiu i de les xarxes de cooperació que aquest desplega per a la seva realització tant en l'àmbit de la producció de riquesa com en les seves formes de socialització, i no en la modificació parcial de les formes i maneres d'apropiació del valor monetari que genera.

DEMOCRÀCIA

Consegüentment, hem de preguntar-nos què significa la democràcia en l'àmbit de la producció i, per extensió, en la socialització/politització de la producció biopolítica. En paraules de Postone,

*"La contradicció estructural del capitalisme [...] no és la contradicció entre la distribució (el mercat, la propietat privada) i la producció, sinó la que emergeix com a contradicció entre les formes existents de creixement i de producció i les que podrien ser si les relacions socials ja no estiguessin mediades de forma quasi-objektiva pel treball i si, per tant, els individus tinguessin més grau de control sobre l'organització i la direcció de la vida social."*¹

Pràcticament tots els intents de modificar l'evolució de les nostres societats giren entorn del nucli central de la producció cognitiva, sense penetrar-la mai: tipologies de propietat, ètica corporativa, sistemes de gestió, institucions cada vegada més *supraestatales*... Tanmateix, és en la radical mutació que ha sofert l'essència del treball on hi ha els indicis per a la transformació de la producció i de la societat.

En efecte, l'acte de la producció cognitiva és genuïnament democràtic: no és la norma, la repetició, allò que el determina, sinó la incidència, allò inesperat, l'esdeveniment, al cap i a la fi. En aquestes condicions, l'equip de productors ha d'actuar, decidir, aprendre sobre la marxa, cooperar, en suma. I en aquest procés es generen les mercaderies però també, com a producció *addicional*, coneixements, relacions, complicitats, amistats... que es projecten immediatament en els processos següents, en els esdeveniments següents... i així successivament! La mediació del valor monetari és *exterior*, contenint un *a posteriori* en forma del preu de la mercaderia i un *a priori* en forma del contracte laboral –amb el seu salari assignat– establert. Però en l'acte *productiu* cap d'ells no opera...

Així doncs, a diferència de la *cadena de producció*, el treball cognitiu conté un potencial d'extraordinària importància: tot allò produït és fet per la potèn-

1: Postone M. "Repensando a Marx (en un mundo post-marxista)" en Lahire B. i altres, *Lo que el trabajo esconde*, Traficantes de Sueños (2005).

cia dels productors directes, dels qui s'impliquen i, al seu torn, queden reproduïts en un increment de la seva potència en cada acte productiu. Tot el que es desplega en la seva exterioritat són maneres de *traduir* el treball i la riquesa generada a formes de valor de canvi, a formes d'intermediació monetària.

I ara desemboquem en un altre concepte que bloqueja sistemàticament els intents de democratització del treball: la identificació *artificiosa* entre riquesa socialment generada i la seva traducció *obligada*, perquè sigui valoritzada socialment, a termes monetaris. La tirania de la famosa *mà invisible del mercat* (que, com irònicament diu Stiglitz, és invisible perquè no existeix) ha envaït ideològicament i pràcticament tota activitat social i personal. En els nostres actes productius, en les nostres relacions socials, en allò que projectem a les nostres relacions personals, en formes d'afectes, desitjos, iniciatives, actes... es produeixen formes de riquesa material, cultural, espiritual que no són -ni maleïda la intenció que tenim que ho siguin- traduïbles a termes monetaris, però són nostres i dels nostres...

Així, arribo a una conclusió, sens dubte discutible: la democràcia en la producció procedirà des de l'apropiació per part dels productors del treball en tota la seva dimensió (física, cognitiva, relacional, social...) i de l'empoderament (de l'exercici conscient del seu poder) sobre aquesta i sobre les seves derivacions socials. Les condicions per a aquesta apropiació i aquest empoderament ja estan donades en la naturalesa del treball cognitiu, si bé encara inserides en la lògica del capital (allò que Virno anomena el *comunisme del capital*), però cal conceptualitzar-les, teoritzar-les, com una forma essencial d'alliberament.

La consciència del treballador i dels equips de productors de la seva potència -tot allò produït sols és produït per ell i per ells, la resta és sobredeterminació- és consubstancial a la presa de consciència que, davant els cants de sirena de les globalitzacions que ens conviden a ser obedients i feliços consumidors, el poder de fer, de transformar, resideix avui en tots nosaltres, en les nostres relacions socials, en les nostres xarxes de comunicació, en les nostres decisions i les nostres accions. En paraules de Virno:²

"Aristòtil havia dit que les formes de vida del ser humà eren tres: treball -poiesi-, política -praxi-, i vida teòrica -pensament pur-. Bé, jo crec que una altra de les grans innovacions del postfordisme i de la multitud és que existeix una con-

L'acte de la producció cognitiva és genuïnament democràtic: no és la norma, la repetició, allò que el determina, sinó la incidència, allò inesperat, l'esdeveniment.

2: Virno P. *Gramàtica de la multitud*, Traficantes de Sueños (2003).

fusió i una superposició entre aquestes tres formes de vida: el treball conté en si molts aspectes del pensament i de la política."

I en aquest sentit, aquest empoderament de la nostra potència comunitària, col·lectiva, es pot estendre al conjunt de la nostra vida social i política on, no ho oblidem, també estan ancorats els vells principis de l'exterioritat, l'obediència, la repetició. Si som conscients que podem, que *ja* podem, crec que ho farem.

EL SINDICALISME





CAPÍTOL IV

EL SINDICALISME

Al llarg de la història del capitalisme, el sindicalisme ha estat el subjecte social clau per tal de corregir la dissimetria bàsica entre propietaris del capital i els seus administradors, d'una banda, i els treballadors assalariats, de l'altra. Per mitjà de l'acció col·lectiva organitzada, els sindicats han permès contrarestar el domini del capital i, gràcies a la seva tasca de generació i defensa del dret laboral, han tingut un impacte molt rellevant en la democratització de les estructures de poder en el si de les empreses.

La construcció d'un sistema plenament compatible amb els principis de justícia requereix, entre altres coses, que també les empreses siguin espais democràtics, lliures de qualsevol forma de dominació. I exigeix que la distribució salarial que procuren els mercats de treball respongui a criteris més igualitaris que no aquells que determina el simple joc de l'oferta i la demanda de treball, al marge de qualsevol mena de regulació. ¿Quin és avui el potencial dels sindicats en tant que agents de democratització de les empreses capitalistes? ¿Quina és la seva capacitat per reduir les desigualtats salarials dels actuals mercats de treball? ¿En quina mesura els sindicats poden contribuir perquè la nostra vida econòmica evolucioni en una direcció congruent amb l'horitzó de la Democràcia Econòmica?

EL SINDICALISME EN LA DEMOCRATITZACIÓ DE L'EMPRESA

José Luis López Bulla

Es sindicalista de Comissions Obreres i va ser secretari general de la Comissió Obrera Nacional de Catalunya durant 25 anys. Actualment és membre del Consell de Treball, Econòmic i Social de Catalunya. Ha fet diverses publicacions i analitza l'actualitat política des del seu bloc (<http://lopezbulla.blogspot.com/>).

Estic d'acord amb el mestre Bruno Trentin: el fordisme ha entrat ja en una crisi irreversible, per bé que no es pugui dir el mateix del taylorisme. Vivim, crec, en un nou paradigma que, per pura comoditat expositiva, definiré com a postfordista. Els trets més cridaners d'aquesta nova època són: 1) la innovació-reestructuració dels aparells productius, 2) en el context de la tendència fortíssima a la globalització interdependent, 3) que està posant en un compromís totes les institucions polítiques que, acceleradament, estan perdent no pocs controls democràtics. En aquest sentit, les velles categories d'anàlisi de -per dir-ho à la Polanyi- tan gran transformació estan en dubte, i no poques eines de mesurar les coses i els seus algoritmes corresponents estan en un procés de descomposició accelerat. Fins i tot el concepte i la fisicitat de "l'empresa" han canviat de manera espectacular. Massa complicacions per a un subjecte social, el sindicalisme confederal, que va néixer i créixer en la realitat d'altres èpoques que, afortunadament, no tornaran mai.

Que el sindicalisme sigui o pugui ser un subjecte capaç de democratitzar l'empresa no és una certesa: és una hipòtesi desitjable que està condicionada al fet de si pot refer, a partir d'ara, la seva venerable i important biografia. Així doncs, el sindicalisme pot ser un moviment reformador o, tot i haver canviat tantes coses, quedar reduït a una agència tècnica (cooptada o no) per la seva contrapart. Com és natural, aposto pel primer, i se m'ericen els cabells si (en no interpretar de manera adequada el canvi de metabolisme que representa el paradigma postfordista) entra en el pantà de l'agència tècnica. Ara bé, apostar per ser un subjecte plenament reformador vol dir que, també i especialment, aquest subjecte social ha de canviar de manera espectacular si vol exercir el seu paper d'*alteritat propositiva* en el seu projecte, en la manera en què l'organitza i en la seva arquitectura de representativitat i representació. El cert és que -per bé que de manera incipient i, potser, excessivament lenta- hi ha alguns elements que indiquen que es pot ser raonablement optimista. Ara bé, a més de les precondicions que es proposen perquè el subjecte reformador pugui intervenir en les transformacions que estan en curs -i que en certa mesura, com s'ha dit, sembla que existeixen- hi ha un requisit que, al meu entendre, no es té en consideració. Concretament es tracta de la necessitat d'una aliança entre el sindicalisme confederal i el món de la *intelligentzia*.

Parteixo de la premissa següent: el moviment organitzat dels treballadors no pot abordar el desafiament contemporani *per ell mateix*. I penso que no es tracta, ni solament ni principalment, d'un problema de sabers limitats sinó del *caràcter ontològic* del sindicalisme. És més, el sindicalisme podria acumular més sabers i coneixements i no ser capaç de proposar un projecte reformador creïble i factible tant per democratitzar l'empresa com per intervenir en els desafia-

ments de la civilització: la revaloració del treball i la plena ocupació, el desenvolupament ecocompatible i el *welfare state*, la relació entre allò públic i allò privat... Que tindria, a més, com a condició imprescindible que el sindicalisme confederal es proposés elaborar *vincles i compatibilitats* que haurien de caracteritzar el seu projecte reformador. Per evitar problemes d'interpretació amb alguna persona astuta, aclareixo el següent: quan parlo de vincles i compatibilitats no em refereixo a l'acceptació acrítica dels vincles i compatibilitats que li vénen de la contrapart, sinó d'aquells que el sindicalisme es proposa *a ell mateix*. I per si encara fos poca exposició, ara de manera una mica castissa: el projecte sindical no pot ser un conjunt de tapes variades sense connexió entre elles; ha de proposar un menú coherent des dels entremesos fins a les postres, incloent-hi el cafè, la copa i el *puro*. O és que no s'han d'establir els vincles (també les prioritats) entre les polítiques d'ocupació i la qüestió ambiental? O entre les anteriors i el disseny d'una reforma profunda de les polítiques de *welfare*? O si se m'exigeix més, és lògic que el sindicalisme plantegi democratitzar l'empresa sense proposar-se per a ell mateix una reforma ambiciosa d'autodemocratització? El cert és que, tret d'excepcions molt comptades, el sindicalisme confederal ha estat poc capaç de connectar les seves reivindicacions parcials amb un projecte general seriós, per indicatiu que aquest fos.

1. L'empresa (o el centre de treball, per a aquests efectes és el mateix) ha canviat espectacularment, mentre que el subjecte social (el sindicalisme) no ho ha fet de manera tan àmplia i ràpida. Parlant d'aquests afers, he qualificat aquesta situació de prototip de la *asimetria*. No em refereixo a la distància tradicional entre els poders que existeixen a l'empresa i al centre de treball, sinó a un conjunt d'elements que allarguen la distància entre el dador de treball i el subjecte social: l'empresa és avui el paradigma de la globalització, mentre que el subjecte social continua ancorat en una mena d'autarquia corporativa; l'empresa provoca grans canvis tecnològics i els sistemes d'organització del treball innovats, mentre que el subjecte social segueix per regla general en el paradigma fordista; l'empresa està coneixent una legitimació social important, mentre que el sindicalisme no la té amb el mateix diapasó. I com a teló de fons, *ahí está, ahí está* (*viendo pasar el tiempo como la Puerta de Alcalá*) un problema interessant: si té sentit el que afirma el mestre iuslaboralista Umberto Romagnoli –l'empresa no es *democràtica* perquè no s'hi produeix l'alternança de poders–, ¿l'intent de democratitzar l'empresa es converteix en aporia o val la pena continuar donant-li voltes al cap? La meua resposta a la provocació romagnoliana és: el problema que tenim és la utilització d'una formulació política (*democràcia*) en l'esfera de l'empresa perquè, senzillament, encara no es disposa d'una altra categoria conceptual. Com que les coses estan així, utilitzaré aquest concepte: la intervenció sindical a l'empresa per crear tanta densitat de democratització com sigui possible.

En tot cas, adverteixo que alguna cosa em sembla incompreensible: l'empresa, en tant que producte d'un procés històric, quasi no ha concitat reflexions, tant per part del sindicalisme com de l'esquerra política; aquest ha estat tradicionalment un camp exclusivament en mans de l'economia i més recentment de la sociologia. Les coses continuen tres quarts del mateix, malgrat que (com ja s'ha dit) l'empresa coneix uns moments de gran relegitimació, també com a centre propulsor de missatges culturals i polítics.

2. Un servidor parteix d'una consideració elemental: els assalariats no són indiferents a com és el centre i el lloc de treball. Aquesta no indiferència queda provada pel llarg íter reformador del sindicalisme en nom de la humanització del treball i la democràticitat de l'empresa, mitjançant les diverses modalitats de l'exercici del conflicte social. Aquest és un camí que ha de continuar en les noves condicions del capitalisme realment existent, però proposo que sigui de manera *conscientment reformadora*. És a dir, com a part fonamental del projecte sindical. Això implicaria l'assumpció d'aquesta triada: la democràticitat, la humanització i l'eficiència en el centre de treball. Però, com sigui que ha de tenir els seus vincles, no es tractaria d'una triada (cada cosa pel seu costat sense cap connexió): parlarem de triangle.

Partim, doncs, de l'empresa que de manera tendencial s'està imposant. La qual, com s'ha dit, ja no és fordista. Manuel Castells en diria l'empresa informacional, Riccardo Terzi parlaria de l'empresa molecular, i altres, de l'empresa postfordista. Bé, aterraré una mica utilitzant una vella metàfora: l'agent general de la gran indústria ja no és la màquina de vapor (Watt), ni tampoc la cadena de muntatge (Ford), ara ho és la xarxa. I és amb aquest trast (la xarxa, el nou agent general de la gran indústria) amb qui ha de passar comptes el sindicalisme confederal, el subjecte social. I és en aquest territori on ha de mesurar-se qui proposi la democràticitat de l'empresa, la humanització del treball i l'eficiència. Per un altre costat, la vastíssima i vertiginosa innovació tecnològica està sent gestionada mitjançant l'instrument de la *flexibilitat*. La novetat és que ja no és alguna cosa contingent que apareix de tant en tant, sinó un "mètode" de llarg recorregut, que acaba de començar. El gran problema que porta de cap el sindicalisme confederal és el *poder unilateral* del dador del treball sobre la flexibilitat. Aquesta presa de decisions vertical (sense controls i regles, sense convencions negociades i sense les tuteles necessàries) està convertint la flexibilitat en una patologia social pesada. De cap de les maneres no estic enyorant el vell fordisme; simplement relato les novetats actuals. En definitiva, no és la innovació tecnològica la que interfereix les condicions de treball, sinó la flexi-

L'empresa ha canviat espectacularment al llarg de les últimes dècades, mentre que el sindicalisme no ho ha fet de manera tan àmplia i ràpida.

bilitat unilateral (no negociada), que arremet contra les condicions *per al* treball i les condicions *del* treball, i que posa en entredit els poders i les garanties que el sindicalisme confederal havia anat conquerint també amb l'ajut inestimable que li va conferir la seva vella parella de fet, el iuslaboralisme.

De manera que intervenir en el "triangle" (democràticitat, humanització del treball i eficiència de l'empresa) significa clavar el dit a l'aparell de la flexibilitat que ja és immanent. La idea és convertir el seu caràcter patològic actual en recerca d'oportunitats i autonomia. Parlant en plata: humanitzar el treball. Perquè, sense humanitzar el treball, és dubtós que s'aconsegueixi l'agregació de forces suficient per anar ampliant els nivells de democràticitat, i sense l'anterior, l'empresa tindrà no pocs burgs podrits d'ineficiència. De la qual cosa inferim que s'ha de revisar el concepte (i el seu algoritme corresponent) de la productivitat. Sembla evident que les qüestions anteriors poden provocar un contagi evident i fecund a la pràctica global del sindicalisme.

Ara bé, la humanització del treball passa, al meu entendre, per la intervenció necessària del subjecte social en tot l'entramat dels sistemes d'organització de la producció –segons sigui el caràcter de l'empresa– de béns i serveis. I aquí, almenys en el cas espanyol, continua pendent una vella batalla, és a dir, qui dissenya els sistemes d'organització de la producció? En el nostre cas, el dador del treball té el poder unilateral (i l'instrument del *ius variandi*) per definir aquests sistemes. I per ser més precís diré: el dador del treball imposa l'ús d'aquests sistemes d'organització i deixa al sindicalisme el ja limitat paper d'intervenir en l'*abús*. És a dir, si els sistemes d'organització del treball és la "Constitució de la producció" feta carn, materialitzada, aquesta "Carta Magna" l'escriu i l'imposa sol (i solament) el dador de treball, i deixa que el seu *abús* sigui corregit per uns o altres drets. Aquests, per bé que són importants, no modifiquen les causes primeres del mal ús empresarial. Per exemple, la sinistralitat laboral és el resultat d'uns sistemes d'organització defectuosos; el món dels drets i les garanties, en no entrar en les causes primeres (l'organització de la producció), es limiten a pal·liar els efectes de la nocivitat i la morbiditat que produeixen aquestes.

Per això és important, al meu parer, que el subjecte social (el sindicalisme en el centre de treball) es plantegi en el seu projecte reformador del "triangle" l'instrument de la codeterminació de les condicions de treball que certament seria l'acompanyant més eficaç de la flexibilitat, en ser aquesta negociada. Entenc per codeterminació l'instrument permanent (entre el subjecte social i el dador de treball) de tot l'univers de l'organització del treball i els processos d'innovació tecnològica. Tindria com a punts de suport el treball en equip, la capacitat del grup en la intervenció i interacció sobre

les decisions d'altres grups o centres de decisió, un sistema de formació permanent, i el dret dels treballadors a experimentar noves formes d'organització del treball. Comptat i debatut, és un mètode de fixació negociada, un punt de trobada, anterior a les decisions "definitives". És clar que s'han de posar les normes adequades, capaces de definir els dos rols presents al centre de treball: per un costat, la propietat; per l'altre, el subjecte social.

3. És clar que la codeterminació proposa una elevació dels sabers i els coneixements del sindicalisme confederal i, també, es diria que la codeterminació posa el subjecte social en suspens constant. Perquè el pressiona per proposar i negociar les (imprescindibles) polítiques formatives, capaces d'establir una relació entre canvi tecnològic, control negociat de la flexibilitat i aptituds socioprofessionals de la persona concreta que treballa. És a dir, una formació permanent (millor al llarg de tot el curs laboral de la persona) orientada no al treball *abstracte* sinó al treball *concret*.

I no cal dir que la codeterminació ha de ser entesa, també, com a element de govern i control dels temps de treball i la seva relació amb els temps extralaborals. Aquest afer em sembla d'importància cabdal, i em temo que el sindicalisme (obsessionat per la setmana de 35 hores) concedeix menys importància al govern i al control del temps. I diria més, una cosa són els horaris de treball, i una altra (ben diversa) són els temps de treball. Benvinguda, és clar, la reducció de la setmana laboral, però em sembla que l'absència d'una reflexió sindical sobre els temps de treball i la seva compatibilització amb els temps de vida, li està jugant una mala passada. Parlo de temps de treball perquè no és igual la visió que tenen les dones d'aquest tema que la mirada dels homes, i no s'assembla en res la cultura de la joventut sobre el temps de treball que la que segueix disposant el treballador més veterà, acostumat a la sincronització del temps, concebut, dissenyat i imposat pel sistema fordista.

He partit de la hipòtesi que no sembla fàcil la democratització de l'empresa si no és a través d'un projecte omnicomprensiu del subjecte social que lligui tots els costats del "triangle". Ara bé, ¿no estaria més legitimat el sindicalisme en la proposta democratitzadora si procedís de manera simultània a la seva pròpia autoreforma cultural i organitzativa? Es tracta, certament, d'un projecte que es proposi la reunificació de les diverses subjectivitats del món laboral en el centre de treball: categories professionals, treballadors fixos, atípics, subcontractats, dones, joves, veterans, valorant de manera apropiada tanta diversitat. I, alhora, fugint de la còmoda pràctica del "café amb llet per a tots", com a vella seqüela de l'època fordista. Reunificar no vol dir, en aquest cas, les velles conductes igualitaristes. Tanmateix, passa que, com que estem parlant de democratització, tot projecte sindical ha de

ser elaborat amb els nivells més alts possibles de participació activa i intel·ligent. O el que és el mateix, es tracta del sindicalisme *dels* treballadors, i no del sindicalisme *per als* treballadors. També perquè no es té tanta autoritat per exigir a la contrapart conductes democràtiques *si en casa de herrero, cuchillo de palo*. En altres paraules, la codeterminació desafía el subjecte social a plantejar-se la seva pròpia reforma democràtica.

En aquest sentit, l'elaboració de les demandes reivindicatives (*la plataforma*), la decisió d'aprovar-les, el delicat procés "do ut des" davant la contrapart, el recurs hipotètic a qualsevol expressió del conflicte social, per un costat, i per l'altre, l'elecció de qui negocia i té la representació, han de ser objecte d'una densitat participativa més gran. Parlem de participació perquè també les grans transformacions en el centre de treball han posat en entredit les velles formes participatives. Però, igualment, és cert que les innovacions tecnològiques afavoreixen noves maneres de trobada i debat, virtuals o ecumèniques.

El que no té sentit democràtic és la vella consideració que per dir "no!" n'hi ha prou amb el pronunciament de la direcció sindical, però per donar l'acord és necessari un bany democràtic. Aquests eren alguns comportaments de la vella època fordista que ja no quadren amb la necessitat de participar davant els nous desafiaments i davant l'emergència de més desig llibertari de les noves generacions.

La pregunta inquietant podria ser: compta el sindicalisme confederal amb un *general intellect* apropiat per tractar aquest remolí de reptes que ja estan en curs? M'agradaria contestar afirmativament. I, de pas, aprofito l'ocasió per dir amb desimboltura que la gent de la meua generació podíem haver

filat més prim i deixar una herència més copiosa. Però no en vam saber o no vam poder més. Però, sense cap justificació, he d'aclarir que els sindicalistes dels meus temps ni tan sols vam rebre cap herència: al damunt de la runa del vell "sindicat" de la dictadura vam construir un nou edifici. I és, ara, a les noves lleves sindicals a qui els toca, estant les coses així, tota la responsabilitat d'avançar en un projecte reformador i la manera d'organitzar-lo.

Un projecte, dic, que sintetitzi les grans experiències que vénen des de l'acció col·lectiva i la intel·ligència dels qui participen des dels centres de treball, verificat constantment en els seus continguts i en les prioritats establertes. I per a això té el més gran interès que el subjecte social (en aquest cas, el sindicat general) acumuli tanta saviesa col·lectiva com sigui possible (*general intellect*, dit de manera marxista). Perquè avui cada vegada té més significació afirmar que el conflicte social és, per damunt de tot, un conflicte de coneixements i sabers.

El conflicte social és un conflicte de coneixements i sabers. Per això, cal que els sindicats fixin la millor relació amb el món dels sabers, tant tècnics com científics i de les humanitats.

Per això sembla necessari que el subjecte social, el sindicalisme, fixi la millor relació amb el món dels sabers, tant tècnics com científics i de les humanitats. Jo vaig viure una època en què (vista a toro passat) vam dogmatitzar sobre la idea que el sindicalista es feia en la lluita i exercint la seva activitat. Naturalment, no ho impugno del tot; però ara (i a partir d'ara) aquella formulació és bastant limitada i esquemàtica. Nosaltres no vam fer mal paper, però teníem les coses relativament més fàcils. És més, en aquells vells temps, la distància cultural entre el dirigent sindical i el treballador era més àmplia que ara. Però el que compta, en les circumstàncies actuals, és l'enorme desafiament pels problemes de civilització que tenim davant dels ulls, per un cantó i, per l'altre, que els mànagers han avançat considerablement en coneixements i tècniques. Per això la pugna pels sabers i els coneixements ha de ser l'abecé per avançar en el projecte democratitzador.

Així doncs, el diàleg entre sindicats i la *intelligentzia* és fonamental. Naturalment, estarà ple de tensions i aspreses. Però aquesta és la naturalesa lògica de les coses. Posem un exemple: ¿és que no hi ha tensió (de moment submergida) entre els iuslaboralistes i el món sindical amb relació a la flexibilitat?, ¿no és cert que hi ha aspreses entre el iuslaboralisme, més atent a la pràctica *lege ferenda* que els dirigents sindicals, més preocupats per la pràctica de la negociació col·lectiva? Per això es pot exclamar: beneïdes aspreses i tensions. Perquè significa que es discuteix o, millor dit, s'hauria de discutir més obertament.

Resumint, més sabers per a tots. Per això convé desempolsar una vella proposta que vaig fer en altres temps: l'Estatut dels sabers i els coneixements. Però, què és això? Com diria el vell Jorge Manrique, *recuerde el alma dormida* la delicada atenció que posaren els pioners del moviment obrer d'antany respecte del tema de l'ensenyament. I *avive el seso y despierte* adonant-se de la gran preocupació per la cultura dels treballadors d'agents com Anselmo Lorenzo, Pablo Iglesias, Salvador Seguí i Joan Peiró, entre molts altres. Sembla que encara ressonen els vells lemes d'*ensenyament lliure, laic i gratuït*. No ha arribat el moment de proposar l'*ensenyament digital lliure i gratuït*? I, partint d'aquesta qüestió, ¿no seria important sistematitzar tots els drets de ciutadania que s'exigeixen, en aquesta fase de grans transformacions d'època, sota el paraigua de més sabers per a tots? Perquè el cert és que aquests canvis estan provocant la bretxa digital, el *digital divide*, amb totes les vastes (i perilloses) marginacions, exclusions i descohesió social, de les quals penso que encara no s'és plenament conscient de l'amplitud i les repercussions per a avui, demà i demà passat.

En definitiva, vull dir que no em sembla viable un projecte reformador del moviment organitzat dels treballadors si no es parteix d'una atenció suficient al problema de l'ensenyament, dels coneixements i els sabers.

COM PODEM IMPULSAR LA DEMOCRÀCIA ECONÒMICA COM A TREBALLADORS DINS DE L'EMPRESA CAPITALISTA?

Daniel Lacalle

És coordinador de la secció d'economia i societat de la Fundació de Investigacions Marxistas (FIM) i membre del seu Consell Directiu. Des de la seva responsabilitat, busca aptopar-se a diferents aspectes de la problemàtica de la societat espanyola i els seus components econòmics: la política econòmica, les relacions de treball, les classes socials, els desenvolupaments tecnològics i la política científica.

Per centrar aquest breu comentari partiré de dues qüestions prèvies: la primera és terminològica, i es refereix a l'equivalència entre democràcia econòmica dins de l'empresa i democràcia industrial. Per tant, faré servir indistintament un terme o l'altre al llarg de l'exposició. La segona es refereix a què entenem per democràcia industrial; la definició més adequada és la donada per Antonio Lucas Marín en el *Diccionario de sociología* d'Alianza Editorial:

*“Democràcia industrial és l'exercici del poder per part dels treballadors en les organitzacions productives, des del lloc de treball fins a les relacions econòmiques que condicionen la seva activitat, i la consegüent distribució més igualitària del control i la jerarquia. La literatura sobre el tema és cada vegada més abundant i sovint descriptiva, emprant diferents termes per referir-se a la democràcia industrial o a alguna de les seves experiències, com ara democràcia organitzativa, autogestió (self-management), participació dels treballadors, cogestió, codeterminació, control pels treballadors, participació en la direcció, democràcia participativa a la feina, democràcia en el lloc de treball, autoocupació, autogovern, direcció participativa, direcció d'alta implicació, autodesenvolupament o democràcia econòmica”.*¹

La democràcia econòmica es concreta en i és impulsada des de les formes i vies de participació dels treballadors en l'empresa amb la finalitat de defensar i millorar les seves condicions de vida i de treball. D'altra banda, la democràcia econòmica ha de ser plantejada pels treballadors com un dret, dret que se suma i, en moltes ocasions, es confon amb els d'autoorganització i negociació col·lectiva.² Com qualsevol altra forma de participació i d'establiment de drets per als treballadors, aquests mai, al llarg de la història del capitalisme, no han estat gratuïtament reconeguts, o concedits; sempre, d'una manera o altra, han hagut de ser imposats i en cada moment històric són el resultat de l'equilibri aconseguit entre les classes socials en lluita en un societat determinada.

1: Giner, S., Laino de Espinosa, E. i Torres, C. (editors). *Diccionario de sociología* (Alianza, Madrid, 1988), veu “Democràcia industrial” d'Antonio Lucas Marín.

2: A partir d'aquí, la major part dels desenvolupaments estan presos de dos papers de treball meus recents i inèdits, *Los derechos de los trabajadores*, notes de discussió per al Programa de Izquierda Unida (Madrid, mimeo, gener 2004) i *La democràcia econòmica en la empresa como un derecho de los trabajadores*, paper per al Seminario sobre Democràcia Econòmica (Fundación de Investigaciones Marxistas, Madrid, mimeo, febrer 2004).



És el sindicalisme un factor de democràcia empresarial?

Daniel Lacalle

Sense el més mínim dubte la resposta és sí. Al llarg de tota la història del capitalisme, el sindicalisme ha estat el factor clau per a la participació dels treballadors a l'empresa, i l'eina imprescindible per corregir la dissimetria bàsica entre l'empresari (propietari o representant de la propietat dels mitjans de producció) i el treballador assalariat (propietari gairebé només de la seva força de treball). El sindicalisme ha permès al treballador contrarestar el poder de domini i coerció del primer per mitjà de l'acció col·lectiva organitzada. Així ha estat, així és i seguirà sent així mentre existeixi el capitalisme. L'acció sindical és l'eina bàsica per a la defensa i la millora constant de les condicions de vida i de treball dels assalariats, i la participació democràtica a l'empresa té com a objectiu precisament aquesta defensa i millora. Altra cosa és que, a cada moment històric i a cada lloc, un o dos sindicats concrets siguin capaços o no de complir la seva comesa.

De tota manera, els treballadors i les seves organitzacions han de resoldre el problema que es planteja a tot tipus de participació, a tota forma de democràcia; el dilema de combinar adequadament amb vista a la màxima efectivitat les formes i vies de la democràcia representativa amb les formes i vies de la democràcia directa. Aquest no és un problema exclusiu dels treballadors,

Per descomptat, la democràcia econòmica a l'empresa, en els nostres dies, no comença des de zero, ni tan sols en el nostre país. Encara que degradades, devaluades i bastant reduïdes, hi ha formes de participació i control dels treballadors sobre les seves condicions de vida i de treball i sobre la situació i l'esdevenir de l'empresa, reconegudes com a drets i incloses en diferents cartes (Constitució, estatuts, Estatut dels treballadors, lleis); de fet, es pot dir que es troben en tres grans blocs: aquells drets legalment establerts (encara que moltes vegades siguin de difícil aplicació), els que existeixen només de manera puntual, per acords entre les parts, i els que no estan de cap manera reconeguts, que el moviment obrer ha d'assumir com a tals i anar imposant.

És a dir, els treballadors, organitzats i no organitzats, es troben davant d'una tasca difícil, però crucial, per impulsar la democràcia econòmica a l'empresa: en primer lloc, aconseguir la implantació universal, a tots els treballadors, dels drets de participació legalment reconeguts (penso en la lliure associació, la vaga, l'expressió o la negociació col·lectiva, entre d'altres) que avui dia no abracen la major part dels treballadors del mercat no regu-

és un problema consubstancial a la democràcia. El que sí és cert és que, en el cas de la democràcia a l'empresa, i enfrontant-se, a més, amb la complexitat de les formes de gestió dels nostres dies, aquest problema apareix de manera molt profunda, sobretot considerant que els sindicats, per la seva gestació, la seva organització i la seva contribució a la democràcia en el conjunt de la societat, han estat tradicionalment les institucions més democràtiques de la història del capitalisme. D'altra banda, quan s'entra en el camp de la participació en tot tipus de gestió, els treballadors han de combinar i interrelacionar en la seva justa mesura la participació col·lectiva, tant directament com des de les seves organitzacions, amb la participació individual.

Però sempre queda oberta la qüestió de si, en els nostres dies i en el nostre país, els sindicats estan en condicions d'actuar com a factor d'impuls a la democràcia dins de l'empresa, des de la participació més senzilla (definició de salari i jornada) fins a la més complicada (gestió avançada). Naturalment que haurien d'estar-ho i, a més, tenen l'obligació d'estar-ho, si pretenen complir amb els seus objectius; però, per desgràcia, si se n'analitzen els programes a curt termini i les projeccions estratègiques, tenim la sensació que no apareix aquesta capacitat ni per estendre les formes més senzilles a tot el conjunt d'assalariats (cal recordar de nou l'elevat percentatge de treballadors sense drets), ni per enfocar les més complicades, les que implicarien la plena democratització de l'empresa.



lat (cal tenir en compte que en el nostre país entre 5 i 6 de cada 10 assalariats ho estan en condicions de precarietat, bàsicament sense drets); en segon lloc, aconseguir la carta de ciutadania per a tots els drets parcialment i limitadament aconseguits, generalment en grans empreses amb sindicats fortament assentats (penso aquí en la participació en seguretat i higiene, en la definició de sistemes de remuneració i d'hores extra, en els mètodes i magnituds de l'externalització productiva, entre d'altres); i, en tercer lloc, ampliar tot això a nous camps de participació actualment gairebé inèdits (organització del treball i la producció, sistemes de cogestió i autogestió, intervenció en els plans de viabilitat i futur).

3: Consulteu D. Lacalle, "Retos al movimiento obrero en el siglo XXI. Alternativas a la gestión empresarial", en A. Fernández Steinko i D. Lacalle (editors), *Sobre la democracia económica II. La democracia en la empresa* (El Viejo Topo-Fundación de Investigaciones Marxistas, Barcelona, 2001). Sobre el tema de la participació dels treballadors, és essencial el treball de Vittorio Rieser "El nuevo papel del trabajo en los modelos organizativos postfordistas. Apuntes de discusión a partir de la experiencia italiana" a D. Lacalle (editor), *Sobre la democracia económica III. Los modelos organizativos y el papel del trabajo* (El Viejo Topo-Fundación de Investigaciones Marxistas, Barcelona, 2002).

En un altre treball anterior,³ i dins d'aquest esquema, he plantejat una seqüència de drets i vies de participació dels treballadors que, en línies generals, és la següent:

- Drets essencials i mínims, consubstancials a una organització democràtica de tota la societat: autoorganització, elecció de representants i temps i mitjans per exercir la representació; expressió i reunió, juntament amb les formes i mitjans per garantir-ne la realització; manifestació, atur i vaga; negociació col·lectiva, seguiment i control de la implantació dels acords; participació en tots els nivells (des de la definició fins a la implantació i el seguiment) de les condicions de seguretat i higiene en el treball.
- Drets essencials relatius al mercat de treball: informació, presentació d'alternatives, acords i control i seguiment de condicions d'entrada/sortida de l'empresa, mobilitat dins d'aquesta, subcontractació (interna i externa), externalització i descentralització de la producció, mesures de productivitat, jornada (reducció, ampliació) i repartiment del treball.
- Drets en formes primàries de participació en la gestió: informació, presentació i discussió d'alternatives i acords sobre la situació i evolució de l'empresa i sobre perspectives estratègiques; participació en els consells d'administració.
- Drets a la participació plena en la gestió empresarial: en els consells de direcció, en l'organització de la producció (global i de detall), en l'organització del treball en tots els seus nivells, en l'organització de l'empresa.

Per acabar aquestes breus notes voldria exposar dues qüestions clau que han de resoldre els treballadors i les seves organitzacions per impulsar en una direcció adequada la democràcia econòmica dins de l'empresa: la primera és que els sistemes de direcció participativa han estat proposats, o directament imposats, pels empresaris amb la intenció d'obviar la representació dels treballadors, impulsar la fixació individualitzada de les condicions de treball i donar-li un contingut exclusivament productivista, d'estalvi de costos per qualsevol mitjà;⁴ com qualsevol altra participació en una societat de classes com la capitalista, la participació dels treballadors en la

4: Consulteu, per exemple, J. L. Reina i S. Alonso Frau, *La incidencia de los sistemas de calidad en la organización del trabajo, el empleo y la formación en hostelería* (CCOO, Illes Balears, 2002), J. J. Castillo y P. López Calle, *Los obreros del Polo. Una cadena de montaje en el territorio* (Editorial Complutense, Madrid, 2003) i D. Lacalle (editor) (op. ci. Nota 3).

democràcia econòmica pot ser una mesura d'alliberament, o d'avenç i millora en les condicions de vida i treball, o pot desembocar en una mesura d'integració, i suposar una subordinació i submissió més grans; la segona, també com qualsevol mesura de participació en democràcia, els treballadors han de resoldre adequadament el difícil dilema entre democràcia directa i democràcia delegada, per arribar a una combinació satisfactòria d'ambdues que faci efectiva la participació.⁵

5: Hi ha dues qüestions importants que no han estat tractades en el text, centrat en el treball assalariat i en el nostre país: la feina cooperativa i el sector social; i el marc de globalització, d'una banda i regionalització (construcció de la Unió Europea ampliada) de l'altra. Sobre aquestes remeto el lector interessat a les contribucions de M. Barratt-Brown, R. Scott, A. Borja i A. Mendizábal a A. Fernández Steinko i D. Lacalle (editors) (op. cit. Nota 3).

QUATRE MODELS DE PARTICIPACIÓ A L'EMPRESA

SOCIETAT MERCANTIL EN EL CAPITALISME LIBERAL

SOCIETAT MERCANTIL EN EL CAPITALISME SOCIAL

PROPIETAT DEL CAPITAL

El capital és propietat dels accionistes.

El capital és propietat dels accionistes.

La responsabilitat dels accionistes està limitada a les seves aportacions; no responen mai amb patrimoni personal dels deutes de la societat.

La responsabilitat dels accionistes està limitada a les seves aportacions; no responen mai amb patrimoni personal dels deutes de la societat.

>> Preeminència absoluta del capital en relació amb el treball.

>> Preeminència relativa del capital en relació amb el treball.

DIRECCIÓ, ADMINISTRACIÓ I GESTIÓ

La Junta General d'Accionistes és el màxim òrgan de l'empresa, on es prenen les decisions clau per al funcionament de la societat: aprovació dels comptes, distribució de dividends, modificació dels estatuts, etc. Es reuneix anualment.

La Junta General d'Accionistes és el màxim òrgan de l'empresa, on es prenen les decisions clau per al funcionament de la societat: aprovació dels comptes, distribució de dividends, modificació dels estatuts, etc. Es reuneix anualment.

La Junta d'Accionistes elegeix el Consell d'Administració.

La Junta d'Accionistes elegeix el Consell d'Administració.

El Consell d'Administració és l'òrgan executiu de gestió de l'empresa, encarregat de dirigir la societat, d'establir-ne l'estratègia general i definir les polítiques de gestió. Es reuneix de manera periòdica (mensual, setmanal, trimestral, etc).

El Consell d'Administració és l'òrgan executiu de gestió de l'empresa, encarregat de dirigir la societat, d'establir-ne l'estratègia general i definir les polítiques de gestió. Es reuneix de manera periòdica (mensual, setmanal, trimestral, etc).

El Comitè d'Empresa és l'òrgan de representació dels treballadors en l'empresa, elegit democràticament per aquests. Les seves funcions són, habitualment, exercir el dret d'informació i consulta, representar els treballadors en la negociació col·lectiva, o fins i tot en la presa de decisions de tipus productiu (inversions, adquisicions, etc.).

**COOPERATIVA
DE TREBALL ASSOCIAT**

**EMPRESA EN LA DEMOCRÀCIA
ECONÒMICA (MODEL SCHWEICKART)**

PROPIETAT DEL CAPITAL

El capital és propietat dels socis treballadors.

Pot haver-hi aportacions de capital externes, però, com a màxim, confereixen un dret de participació en minoria en els òrgans de l'empresa.

>> Preeminència del treball en relació amb el capital. Socialització parcial del capital.

El capital seria de propietat pública.

Els treballadors de l'empresa democràtica tindrien dret a l'ús del capital, que no podrien vendre i comprar, però que podrien gestionar amb total autonomia.

>> Preeminència del treball en relació amb el capital. Socialització completa del capital.

DIRECCIÓ, ADMINISTRACIÓ I GESTIÓ

L'Assemblea General és el màxim òrgan de l'empresa, on es prenen les decisions clau per al funcionament de la societat.

L'Assemblea General està formada per tots els socis treballadors i es regeix pel principi d'una persona, un vot. Elegeix el Consell Rector, que ha d'estar format per socis treballadors.

El Consell Rector és l'òrgan executiu de gestió de l'empresa.

L'empresa s'organitzaria de manera similar a les cooperatives de l'economia capitalista:

>> tots els treballadors tindrien el mateix dret de vot en l'Assemblea de treballadors, que seria el màxim òrgan de decisió de l'empresa.

>> els òrgans executius de gestió serien elegits per l'Assemblea de treballadors.

**SOCIETAT MERCANTIL EN EL
CAPITALISME LIBERAL**

**SOCIETAT MERCANTIL EN EL
CAPITALISME SOCIAL**

SITUACIÓ DELS TREBALLADORS

Els treballadors són assalariats.

Els treballadors són assalariats.

Els gestors i directius contracten i acomiaden els treballadors.

Els gestors i directius contracten i acomiaden els treballadors, amb les limitacions que estableixi el dret laboral.

No hi ha un dret laboral desenvolupat que protegeixi els treballadors: no hi ha establert un salari mínim, està permès el lliure acomiadament, no hi ha prestacions d'atur o de jubilació, etc.

Els treballadors estan protegits pel dret laboral, que estableix, entre d'altres: un salari mínim, dret a prestació d'atur i a indemnització en cas d'acomiadament, dret a una prestació de jubilació, regulació dels temps de treball (jornada setmanal màxima, vacances retribuïdes), etc.

Escassa o nul·la presència dels sindicats.

Els treballadors poden exercir el dret a la representació sindical. En les eleccions sindicals elegeixen un Comitè d'Empresa que els representa davant l'empresari.

Els treballadors reben un salari determinat pels administradors, condicionat per la llei de l'oferta i la demanda en el mercat de treball.

Reben un salari determinat per convenis col·lectius –fruit de la negociació entre els sindicats i les patronals–, condicionat per la llei de l'oferta i la demanda en el mercat de treball.

**COOPERATIVA
DE TREBALL ASSOCIAT**

**EMPRESA EN LA DEMOCRÀCIA
ECONÒMICA (MODEL SCHWEICKART)**

SITUACIÓ DELS TREBALLADORS

Els socis treballadors són els propietaris del capital.

Els socis treballadors elegeixen i destitueixen democràticament els seus gestors i directius (Consell Rector).

Són membres de ple dret de l'Assemblea General i aquesta estableix les seves condicions laborals.

Determinen democràticament la destinació dels excedents empresarials.

Reben un salari, d'acord amb el ventall salarial que decideixi l'Assemblea General. És habitual que el ventall salarial de les cooperatives respongui a criteris més igualitaris que no la llei de l'oferta i la demanda en el mercat de treball i que, per tant, sigui força més reduït que el de les empreses mercantils.

Els treballadors tindrien dret a l'ús del capital, que seria de propietat pública.

Els treballadors elegirien i destituïrien democràticament els seus gestors i directius.

Serien membres de ple dret de l'Assemblea de treballadors i aquesta establiria les seves condicions laborals.

Determinarien democràticament la destinació dels excedents empresarials.

Rebrien un salari, d'acord amb el ventall salarial que decidís l'Assemblea de treballadors. És molt probable que el ventall salarial d'aquestes empreses democràtiques respongués a criteris més igualitaris que no la llei de l'oferta i la demanda en el mercat de treball i que, per tant, fos força més reduït que el de les empreses mercantils.



CAPÍTOL V

LA BANCA ÈTICA

Qualsevol sistema de socialisme de mercat –sense propietat privada del capital– té en el disseny del seu sistema financer un dels reptes més complexos. La Democràcia Econòmica no és una excepció. Schweickart proposa un sistema financer en el qual els criteris d'inversió del capital puguin ser determinats democràticament i atenguin a principis de justícia social, i no estiguin condicionats per la necessitat de maximitzar la rendibilitat d'uns capitalistes privats, al contrari del que succeeix en el sistema financer capitalista.

Amb el terme de “banca ètica” s'identifiquen aquelles entitats financeres amb una política d'inversió que no respon exclusivament a criteris de rendibilitat econòmica i de maximització de la retribució de l'estalvi, sinó que es regeixen per criteris de tipus social –generalment aquells que es corresponen amb els valors dels seus estalviadors–. Així la banca ètica es troba, en certa mesura, a mig camí entre els dos models: es basa en l'estalvi privat, com el sistema financer capitalista, però prioritza criteris d'inversió socials, tal com fa el socialisme de mercat. Uns estalviadors conscients de les implicacions socials, mediambientals i distributives de qualsevol inversió, ¿podrien utilitzar la banca ètica per tal que el sistema financer actual fos més congruent amb els principis de la justícia social?

BANCA ÈTICA, UNA ALTERNATIVA POSSIBLE

Roger Sunyer i Tatxer

Es llicenciat en Ciències Polítiques per la Universitat Autònoma de Barcelona, ha estat director de participació d'Abacus cooperatiu i ha coordinat FETS – Finançament Ètic i Solidari, una associació de segon grau que agrupa entitats per a promoure el desenvolupament del finançament ètic i solidari a Catalunya. És especialista en Banca Ètica a Europa i relacions Nord-Sud. Actualment dirigeix una Unitat de Promoció i Desenvolupament de la Direcció General d'Economia Cooperativa i Creació d'Empreses.

Moltes coses canviarien, probablement, si veiéssim les conseqüències que es deriven de l'ús dels nostres estalvis per part dels bancs, si poguéssim mirar pel forat del pany la destinació dels estalvis que dipositem en les entitats financeres convencionals. Tanmateix, ja sigui pel llenguatge tecnicista i excessivament complicat que s'empra, per les xifres de beneficis que generen o pels rendiments que ens poden aportar, habitualment preferim mirar cap a una altra banda. Els bancs són sovint percebuts com unes entitats massa poderoses, que imposen massa respecte per ser-ne crítics. I quan se n'és, sovint es troba a faltar una alternativa seriosa que no es dediqui tan sols a fer discurs ideològic ben intencionat, sinó també a construir instruments financers sòlids i fiables. Massa sovint, grans experiències ben intencionades ideològicament han fracassat a l'hora de dur-les a la pràctica, i això ha semblat recel i desconfiança durant molts anys.

Tanmateix, ja no podem parlar només de l'existència, sinó de la consolidació d'entitats financeres absolutament solvents i fiables amb una filosofia completament diferent de la dels bancs convencionals: la banca ètica. Si bé és cert que sota aquesta denominació podríem englobar experiències molt diverses -més o menys exigents èticament-, també ho és que totes comparteixen un mínim denominador comú basat en una manera de concebre l'economia al servei de les persones i no a l'inrevés.

La banca ètica permet el finançament de projectes que, o bé per falta de garanties o bé perquè no permeten uns beneficis tan grans com els que generen certes activitats especulatives, no poden obtenir crèdit de les entitats financeres més convencionals. La banca ètica, en particular, i les inversions ètiques en general, són una resposta a aquesta situació en la mesura que trenquen aquest cercle viciós i el converteixen en un cercle virtuós, en el qual es garanteix que els nostres estalvis també donen suport a iniciatives que són coherents amb els nostres valors ètics. Si sovint associem el comportament dels bancs a l'especulació financera, a l'ús abusiu que fan del seu poder o a l'exclusió del crèdit d'importants sectors de la població, la banca ètica s'associa a la responsabilitat que tenim els particulars i les entitats de l'economia social en l'ús dels nostres estalvis o de les nostres inversions, i a la recuperació de l'ús del diner com un instrument vàlid i eficaç que pot contribuir a fer un món més just i solidari.

DE LES INVERSIONS ÈTIQUES A LA BANCA ÈTICA

La banca ètica¹ és una conseqüència del desenvolupament de les anomenades inversions ètiques. Aquestes són operacions d'estalvi i inversió convencio-

nals, en què es garanteix l'ús ètic dels nostres diners, de manera que sigui coherent amb els nostres valors personals o els ideals de la nostra institució.

Les inversions ètiques, també anomenades inversions socialment responsables, són així una filosofia d'inversió que combina els objectius ètics amb els objectius financers i que opera a través d'entitats financeres convencionals (bancs, institucions d'inversió col·lectiva com ara fons i societats d'inversió mobiliaris i fons de pensions), o a través de bans ètics. No es pot parlar d'un únic origen clarament identificat. Hi ha multiplicitat d'orígens, de sensibilitats ideològiques diferents que desemboquen en un mateixa necessitat de fer coherent l'ús dels diners amb la ideologia que es pregona. Al segle XVIII, per exemple, podem trobar indicis d'inversions ètiques quan alguns grups de quàquers empraren principis morals per escollir les empreses on havien d'invertir els seus diners tractant d'evitar aquelles que produïen tabac o armament, contràries als seus postulats pacifistes. Al segle XIX, podem destacar iniciatives vinculades a l'emergència del cooperativisme i al XX, experiències relacionades amb moviments cristians o pacifistes com quan, als Estats Units, durant les manifestacions de protesta contra la guerra del Vietnam, proposaren la creació dels primers fons ètics davant la constatació que els seus diners servien per invertir en empreses que subministraven armament per a la guerra; o a França i Anglaterra, quan s'inicià una campanya de boicot a aquelles empreses que seguien comerciant amb el règim d'*apartheid* de Sud-àfrica, malgrat el decret contrari de l'ONU.

PER QUÈ ÉS ÈTICA LA BANCA ÈTICA?

Hi ha un consens força ampli a considerar el terme "ètica" provinent, etimològicament, del grec *ethos*, entès com "caràcter" o "manera de ser". De la mateixa manera, el terme "moral", procedent del llatí *mos-moris*, es tradueix habitualment per "costums", "caràcter" o "manera de viure". A partir d'aquesta definició, podem reconèixer, per tant, que els humans ens caracteritzem respecte dels animals, entre altres coses, per la possibilitat i la llibertat de configurar el nostre propi caràcter. I així com les persones podem gaudir d'aquest privilegi -o no-, també les organitzacions, i per tant els bancs, adquireixen el seu propi caràcter per respondre als seus propis reptes. Les organitzacions, doncs, van adquirint un caràcter determinat en funció dels

1: Alsina, O. (coord.) *Banca Ètica. Molt més que diners*. Barcelona, FETS 2001, per a un coneixement profundit de diverses experiències de banca ètica, el llibre recull les ponències que diversos representants de bancs ètics d'arreu del món van presentar al I Congrés Internacional de Banca Ètica a Catalunya, organitzat per l'Associació FETS.

valors que incorporen i els hàbits que assumeixen en la seva vida quotidiana. Aquest caràcter influeix en les persones i a l'inrevés, perquè les persones també es fan moralment en les seves professions, així com les organitzacions es fan moralment en funció de les persones que hi treballen o hi participen.

La banca ètica aplicarà aquells principis morals, justos, en l'activitat pròpiament bancària i financera. Això fa, per exemple, que Francesco Biccato, director de la Fondazione Choros de la Banca Etica Italiana, digui que "lamentablement tenim 26 milions d'euros invertits en títols de l'Estat. I dic lamentablement, perquè és l'única inversió que ens garanteix un ús més o menys ètic". La manca de productes d'inversió realment ètics fa que, de moment, optin per aquesta via, però tan bon punt trobin un fons ètic amb cara i ulls hi invertiran. Allò que motiva aquesta mena d'insatisfacció no és pas l'interès pel rendiment financer sinó l'interès pel rendiment ètic.

Tot i la diversitat d'origens, tot i la diferència entre uns models i uns altres, i la inexistència d'un patró exacte que es reproduïxi en totes i cadascuna de les experiències, podríem convenir que la banca ètica és una entitat de crèdit convencional (sota la fórmula jurídica de banc, caixa d'estalvis o cooperativa de crèdit) que intenta compatibilitzar rendiment financer amb rendiment social, captant estalvi de totes aquelles persones, organitzacions o empreses interessades a invertir en empreses i projectes coherents amb la política de l'entitat.

Les inversions ètiques combinen els objectius ètics amb els financers i operen a través d'entitats financeres convencionals o de banca ètica.

IMPLANTACIÓ DE LA POLÍTICA ÈTICA

Disposar d'una política ètica vol dir dotar-se d'una declaració on s'estableixen els principis ètics sobre la base dels quals es desenvoluparà l'acció de l'entitat. Si bé de declaracions de principis en poden disposar moltes entitats, l'element distintiu de la banca ètica és la implantació de mecanismes de seguiment, control i participació per evitar que la declaració de principis no es distingeixi de les simples operacions de màrqueting que puguin fer les entitats financeres convencionals.

Si bé és cert que moltes inversions ètiques es basen en un criteri negatiu, allò que caracteritza pròpiament una banca ètica és l'adopció d'un criteri positiu en la seva política d'inversions. És a dir, no solament exclou determinats tipus d'inversions sinó, a més, promoure aquelles iniciatives amb un interès social més evident.

En la pràctica, qualsevol inversió comporta una sèrie d'implicacions socials, mediambientals, distributives i ètiques, que quasi mai no s'inclouen en els balanços financers. El resultat d'una anàlisi exclusivament financera ignora aquests efectes, de manera que efectua un còmput equivocat dels resultats, positius o negatius, de la iniciativa de la inversió. Si tota inversió té implicacions ètiques, el propòsit de la inversió ètica és fer explícites i intencionals aquestes implicacions.

La implantació de la política ètica no es limita a una simple declaració de principis. Es tracta d'integrar els principis en el caràcter de l'entitat. Els principis declaratius poden ser el marc però, com sempre, la clau i la dificultat rau en la seva aplicació pràctica. Des del punt de vista de les inversions financeres es tracta, per tant, de col·locar els recursos en productes ètics. Això sembla senzill, però com podem estar segurs que els productes ètics ho són realment? Per resoldre aquesta mena de dubtes, hi ha les empreses d'investigació ètica dedicades al seguiment de les empreses i a comprovar que es compleixin certs criteris socials. El problema, però, tampoc no acaba aquí, perquè també caldrà aprofundir en la manera com es fa aquesta investigació i quins són els criteris d'exigència en què es basen, per tal d'evitar de nou situacions paradoxals en què conegudes transnacionals amb responsabilitats provades en situacions de genocidis culturals apareixen en posicions capdavanteres en determinats tipus de rànquings ètics.

La implantació de la política ètica, doncs, requerirà una permanent actualització i implicació de socis, accionistes i inversors. En alguns casos, mitjançant enquestes sobre els principis i valors que l'entitat hauria de considerar; en altres, mitjançant entrevistes i debats. La banca ètica significa implicar els estalviadors i els inversors en la definició de la política ètica de l'entitat.

ALGUNS DELS PRINCIPIS MÉS HABITUALS

La banca ètica pot actuar, de la mateixa manera que els fons d'inversió ètics, seguint criteris negatius (limitant-se a no invertir en empreses que vulnerin els criteris ètics explicitats en la seva política ètica), o bé seguint un criteri positiu (invertint en iniciatives amb un alt rendiment social). La banca ètica pot invertir en sectors específics emfasitzant el seu suport a iniciatives d'autoocupació i a emprenedors, ecologistes (a projectes que innovin en la relació amb el medi ambient) o cooperativistes (donant suport financer a les cooperatives).

POSSIBLES CRITERIS POSITIUS I NEGATIUS DE LA BANCA ÈTICA

CRITERIS NEGATIUS

Producció i venda d'armament

Producció i venda de tabac

Subministrament a l'exèrcit

Explotació laboral, explotació infantil

Proves amb animals

Destrucció del medi ambient

Agricultura intensiva, biotecnologia i manipulació genètica

Producció d'energia nuclear

Producció i distribució de pesticides

Tala de boscos tropicals

Mineria amb alta contaminació

Deslocalització a països del Sud amb pràctiques d'explotació laboral

Proveïdors que practiquen l'explotació laboral

Comportament irresponsable de l'empresa en els àmbits comercial i publicitari

Grans diferències salarials entre directius i treballadors

CRITERIS POSITIUS

Manufactura de productes positius: productes mediambientals, biològics, control de la pol·lució, reducció de la despesa energètica, educació, productes elaborats per col·lectius socials en situació de risc, (per exemple, treballadors d'inserció laboral)

Reducció de la despesa energètica i ús d'energies renovables

Polítiques de reciclatge i minimització del malbaratament mediambiental

Respecte a la biodiversitat

Suport al desenvolupament comunitari i local

Igualtat d'oportunitats de gènere, dones en càrrecs directius

Relació de l'empresa amb els *stakeholders* i la comunitat

Implicació de l'empresa en l'educació i la formació dels treballadors i les famílies

Bona relació de l'empresa amb els sindicats i en el tractament de les demandes laborals

Transparència en la gestió econòmica i financera

Suport a iniciatives d'empreses o projectes mediambientals

POSSIBLES CRITERIS POSITIUS I NEGATIUS DE LA BANCA ÈTICA

CRITERIS NEGATIUS	CRITERIS POSITIUS
Suport a règims polítics dictatorials	Suport a iniciatives de comerç just i de consum responsable
Especulació financera	Transferència de tecnologia a països pobres
Evasió d'impostos i negocis a paradisos fiscals	Respecte als drets humans
Monopolis econòmics	Participació dels treballadors en el capital i en els beneficis
Comerç de drogues i màfia	Ventall salarial igualitari o amb desigualtats limitades
Negocis en països que vulneren els drets humans de manera sistemàtica	Caràcter democràtic de l'empresa i dels seus processos de presa de decisió

MECANISMES DE SEGUIMENT I CONTROL

Sabem on van els nostres diners? La resposta en la majoria dels casos és senzilla: no. Sovint haurem denunciat operacions d'abusiva especulació financera i el suport dels bancs a empreses de dubtosa qualitat ètica; però, sabem que els nostres diners són els que estan finançant aquest tipus d'empreses? O, dit d'una altra manera, com podem saber que els nostres diners no van dirigits a empreses que vulneren flagrantment principis ètics que considerem fonamentals?

Paral·lelament al sorgiment dels bancs ètics i les inversions ètiques, trobem empreses i entitats que es dediquen a investigar el comportament empresarial de les empreses susceptibles de ser incloses en una cartera d'inversions, o bé a valorar que els projectes susceptibles de ser finançats siguin coherents amb la política de l'entitat.

Per a la investigació del comportament empresarial destaca l'entitat anglesa EIRIS (*Ethical Investment Research International Service*), que va sorgir precisament de la necessitat per part d'un grup d'ONG angleses de saber a què es destinaven els seus estalvis. Actualment EIRIS comercialitza els seus serveis a les principals gestores de fons, institucions i inversors britànics. El centre investiga més d'un miler de grups empresarials d'arreu del món.

Des de la seva creació, la política de l'entitat ha estat oferir informació sobre el comportament de les empreses sense emetre judicis morals. El client és informat i és ell mateix qui decideix, segons el propi criteri, les inversions que vol realitzar.

EL FUNCIONAMENT BANCARI

La varietat de models fa difícil establir un patró únic en el funcionament bancari d'aquestes institucions. Algunes, com el *Cooperative Bank*, funcionen com un banc qualsevol, amb caixers automàtics, mentre que d'altres funcionen com a segona banca oferint, per exemple, comptes corrents només a entitats, de manera que els clients es veuen obligats a haver de resoldre les seves transaccions quotidianes, com la domiciliació de nòmines i rebuts, amb entitats financeres convencionals. Altres entitats, en canvi, exploten al màxim les possibilitats que ofereix la banca electrònica.

Tanmateix, l'èxit progressiu i silenciós de la banca ètica fa pensar que la situació pot canviar en la mesura que ampliïn la seva gamma de productes financers, fins que esdevinguin veritables alternatives als bancs convencionals.

RENDIMENT FINANCER

De la mateixa manera, la política de retribució és diferent en cada model. Es poden trobar interessos per sota de mercat, que igualen l'IPC o, fins i tot, equiparables als de mercat. En general, però, tot i que els bancs ètics poden donar rendiments financers, òbviament són menors que els que poden oferir les entitats més convencionals en la mesura que no inverteixen en activitats altament rendibles financerament per bé que deficitàries en termes ètics. I és que en banca ètica no existeix el concepte de rendiment financer deslligat de rendiment social. Són com dues cares de la mateixa moneda, la qual cosa fa impossible preguntar sobre el benefici d'un fons d'inversió sense preguntar immediatament per la destinació d'aquestes inversions.

Com a entitats bancàries que són -regulades, per tant, pels bancs centrals respectius-, la banca ètica ha de ser, per força, viable econòmicament i cercar l'obtenció de beneficis: beneficis econòmics i beneficis socials. Tal com deia Peter Bloom, director general del Triodos Bank holandès, "jo dic als meus accionistes que, si volen, podem obtenir un benefici del 10%, però això implicaria deixar de finançar certs projectes i augmentar el preu del diner que estem deixant". O, com esmenta també Francesco Biccato, "el principal valor dels bancs tradicionals és la maximització de beneficis a qual-sevol preu. Nosaltres som diferents, ja que si hi ha uns costos mediambientals i socials molt elevats, no volem maximitzar beneficis".²

La banca ètica, per tant, inverteix o presta diners amb finalitats ètiques i socials, sense renunciar necessàriament a finalitats estrictament financeres.

FINANÇAMENT DE PROJECTES

Des del punt de vista dels préstecs, la banca ètica contribueix a trencar la falsa dicotomia que associa la morositat amb les persones de baix poder adquisitiu. Ja sigui per l'existència d'un cercle de confiança entre prestatari i prestador, inèdit en les entitats financeres convencionals, ja sigui perquè en la banca ètica es valora tant el projecte com les garanties, el cert és que les taxes de retorn són sovint més elevades que les de les entitats convencionals.

Per poder accedir a un préstec d'una entitat de banca ètica, cal complir habitualment una sèrie de condicions: dificultat o impossibilitat d'accedir al crèdit convencional, viabilitat econòmica del projecte i rendibilitat social d'aquest.

2: *Ibid.*

Si la banca convencional prioritza els avals, les garanties i els rendiments financers, la banca ètica prioritza el projecte. Recuperant el sentit etimològic de la paraula "crèdit" (provinent de creure), la banca ètica aposta per creure més en els projectes, de manera que aquests puguin actuar com a avals tècnics.

Per assegurar, però, la seva sostenibilitat la banca ètica també s'ha de protegir del risc de morositat. La diferència respecte de la banca convencional rau en les mesures que adopta: valoració social del projecte presentat, valoració econòmica, aval tècnic per part d'una entitat especialitzada en el sector on s'emmarca el projecte que sol·licita finançament, garanties mancomunades (on diversos avaladors es responsabilitzen d'una part proporcional i no de la totalitat del préstec) i altres mesures que, més que assegurar el màxim benefici de l'operació, persegueixen que el sol·licitant pugui aconseguir el préstec.

TRANSPARÈNCIA

Finalment, un dels aspectes sovint més nous de la majoria d'experiències de banca ètica és l'aplicació d'una política de transparència, una cosa inèdita en les entitats financeres convencionals. En la pràctica, aquest fet suposa aplicar una transparència absoluta en la gestió de l'entitat, tant en la concessió de préstecs com en les inversions.

La NEF (*Nouvelle Économie Fraternelle*), a França, o la *Banque Alternative Suisse*, entre d'altres, publiquen cada any les seves memòries anuals, on fan constar tots els projectes finançats, l'import i el termini, de manera que tots els socis poden seguir el compliment dels principis de l'entitat.

La transparència, a banda de demostrar que s'intenten aplicar els principis ètics aprovats, representa un segon nivell d'implicació dels estalviadors-inversors en la gestió de l'entitat.

A TALL DE CONCLUSIÓ

Per concloure podem afirmar que, cada dia més, les entitats de banca ètica es consoliden com una alternativa viable a la banca convencional, i com una de les branques amb més potencialitats de l'economia social i solidària. Recuperar el control sobre els nostres estalvis i fer-ne un ús socialment responsable, vet aquí els dos grans principis que inspiren la banca ètica. Avui, quan la deriva especulativa de les principals entitats financeres convencionals ens ha abocat a una crisi econòmica mai vista des de la de 1929, la banca ètica té més vigència que mai.



Finances ètiques i solidàries a Catalunya

Jordi Marí de la Torre

Des de fa molts anys, el tercer sector i l'economia social catalanes han perseguit un objectiu en el camp de les finances ètiques i solidàries: avançar cap a la creació d'una banca ètica pròpia.

El procés de construcció d'una banca ètica és un procés lent i laboriós. Potser per això convé buscar-ne les arrels en projectes que s'han bastit al voltant d'alguns dels principis bàsics de la banca ètica. A Catalunya, si parlem d'opcions no bancàries per canalitzar els nostres estalvis cap a una inversió de caràcter ètic o social, ens trobem amb dues experiències principals, totes dues immerses en una trajectòria de creixement i focalitzant la seva actuació en direccions complementàries.

Per un costat, trobem el **Coop 57**, una cooperativa de serveis financers que aviat farà deu anys, que no ha parat de créixer en socis i en volum d'estalvis captats i canalitzats cap a l'economia social. Així mateix, aquesta cooperativa també ha experimentat un creixement en la diversificació dels seus productes i en la seva expansió territorial cap a Aragó, Madrid i Andalusia, la qual cosa demostra dues característiques clau d'aquest projecte: d'una banda, el seu dinamisme i la seva proximitat a les entitats de l'economia social a l'hora de desenvolupar conjuntament nous instruments financers i, de l'altra, el seu gran atractiu com a projecte, que ha permès obrir-se a la resta de l'Estat.

En una altra direcció, canalitzant estalvis cap al finançament de projectes al sud, l'opció existent a Catalunya i a altres indrets de l'Estat és la cooperativa Oikocrèdit. L'experiència d'**Oikocrèdit Catalunya** es consolida i s'apropa al seu desè aniversari, mentre creix en socis i en volums d'estalvi recollits.

Es tracta, doncs, de dues experiències amb una clara progressió positiva, de les quals no podem extreure cap altra conclusió que no sigui el creixent interès d'algunes persones i entitats per donar un ús clarament ètic i transformador als seus estalvis, el fonament necessari per a la construcció de la banca ètica.

CONSTRUCCIÓ DE LA BANCA ÈTICA

Fent servir un concepte tan ampli de banca ètica, en el cas de Catalunya, com el d'una entitat financera que treballa sota la supervisió del Banc d'Espanya i que aplica en la totalitat de la seva labor d'intermediació financera una sèrie de criteris ètics de caràcter negatiu i positiu, clarament orientats a la potenciació d'una economia més humana i sostenible, s'ha de reconèixer que l'evolució en els darrers dos anys ha estat sorprenent. Durant aquest període, una banca ètica europea ha obert oficines a l'Estat i el primer projecte de construcció d'una banca ètica i ciutadana pròpia ha començat a prendre forma.

D'origen holandès, el **Triodos Bank**, un dels principals bancs ètics europeus, va iniciar la seva activitat en terres espanyoles l'any 2004, a Madrid. El creixement de la seva activitat a Catalunya el va portar a obrir, el maig del 2006, la primera oficina que una entitat de banca ètica ha tingut a Barcelona. Des d'aleshores, el Triodos Bank ha augmentat en clients, estalvis captats i productes oferts tant a Catalunya com a la resta de l'Estat.

De forma paral·lela, l'any 2005 la Fundació **FIARE** posa en marxa el primer projecte per construir una banca ètica i ciutadana pròpia, d'àmbit estatal. El projecte inicia la seva activitat a Bilbao, associat a la Banca Popolare Etica italiana, una altra de les banques ètiques de referència a Europa. El 2007 es constitueix l'Associació Projecte FIARE a Catalunya i, gràcies a això, aquest projecte de banca ètica obre la seva segona oficina a Barcelona. Coop 57, Oikocrèdit i FETS (Finançament Ètic i Solidari), entre d'altres, formen part activa d'aquest projecte, un projecte integrador de les realitats existents que pretén anar molt més enllà, cap a la formació d'un sistema de finances ètiques a l'Estat. Es tracta d'un projecte obert que vol comptar amb una àmplia participació a l'hora de definir la seva estratègia i desenvolupament, que vol que l'economia social i el tercer sector en siguin actors principals, perquè cadascun d'ells té molt a dir a l'hora de definir quina és la millor manera de finançar la transformació social i econòmica que porten a terme, cadascú des del seu àmbit. I per això mira d'arrelar en les xarxes d'entitats ja existents i convidar-les que el facin seu. Avui el projecte ja és present al País Basc, Navarra, Madrid, Catalunya i València.

És un projecte cooperatiu que situa en primer terme la importància de l'estructura de propietat, la democràcia i la participació, en coherència amb el model de societat i d'economia que vol ajudar a construir. No podem tenir un model de societat democràtic i just sense estructures que ho possibilitin, i en un món on l'economia i el sistema financer tenen tant de pes, les garanties de justícia i de democràcia en les empreses i les entitats financeres són claus de cara a una veritable transformació social. Al Projecte FIARE la democràcia resulta determinant per assegurar que no hi haurà canvis d'estratègia o deslocalitzacions perseguint rendiments superiors invertint els diners en un altre indret i, determinant, finalment, entre moltes altres coses, per garantir que els canvis d'estratègia de l'entitat siguin fruit d'un ampli consens.

I, finalment, potser cal destacar la contribució de les finances ètiques i solidàries a estimular que el sistema financer tradicional sigui més ètic i socialment responsable. No en va, la inversió socialment responsable, bàsicament canalitzada a través de diversos fons d'inversió, o els productes anomenats ètics i/o solidaris de la banca tradicional, han anat proliferant durant el mateix període de temps. Es tracta d'una tendència incipient en el nostre país, però que ja denota un creixent interès de part de la nostra societat per introduir criteris ètics, socials o mediambientals a l'hora de gestionar els seus propis diners.



BANCA ÈTICA CIUTADANA: UNA PROPOSTA DE REGENERACIÓ DE L'ESFERA ECONÒMICA

Pedro M. Sasía

Es professor d'Ètica Professional a la Universitat de Deusto del País Basc i compagina la seva tasca docent amb la direcció del projecte FIARE de Banca Ètica. Ha publicat nombrosos treballs sobre ètica social i econòmica i, des de la seva responsabilitat a FIARE, impulsa diversos projectes centrats a donar cobertura de necessitats bàsiques de persones físiques i oferir finançament genèric a entitats de l'economia social.

La relació lògica entre el que és i el que ha de ser ha estat tema d'incabables debats filosòfics, gairebé sempre encaminats a demostrar l'absència de relació i la fal·laç pretensió d'identificar ambdues categories. La realitat, en canvi, ens ofereix incomputables exemples sobre com ens valem d'aquesta lògica per justificar el que està passant entre nosaltres i al món. Hem d'admetre, sense més, que les coses han de ser el que són. Sorpren constatar que fàcilment acomodem a les nostres vides no posar aquesta perspectiva en qüestió. I preocupa que poques vegades ens plantegem les conseqüències que provoca no fer-ho. No cal donar gaires voltes per trobar una de les coses que més importància té a les nostres societats: la penetració de l'esfera econòmica a les nostres vides és tan gran que hem perdut la perspectiva sobre com ha d'articular-se aquesta esfera perquè no sigui injusta; tendim a pensar, ben al contrari, que la seva inèrcia és completament neutra i que res del que hi passi no depèn completament de nosaltres, ni tan sols aquestes injustícies.

Aquest és, sens dubte, un dels efectes més contundents d'aquesta *economització* de les nostres societats: la consolidació de certes veritats, usos o comportaments propis de l'esfera econòmica com a indiscutibles. I no tan sols indiscutibles sinó, pitjor encara (si del que es tracta és d'intentar posar-los en qüestió o presentar alternatives), socialment normalitzats. Tothom es capté així i ho reconeix públicament. No hi ha sensació, ni molt menys de preocupació, que existeixi alguna cosa que valgui la pena superar o substituir. Són indiscutibles, però, sobretot, són indiscutits.

Per això, intentar proposar alternatives en l'esfera de l'economia que posin en qüestió dogmes com ara la primacia de l'interès propi, la llibertat individual sense restriccions per fer eleccions o la recerca (personal i organitzacional) del màxim benefici, resulta no sols d'una dificultat formidable, sinó fins i tot ridícul als ulls del ciutadà normal. No parlem ja de les organitzacions i estructures que operen en el si d'aquesta esfera econòmica. Qualsevol esforç per convocar-nos a col·laborar amb aquestes iniciatives genera reaccions que van des de la tendresa fins a l'agressivitat, passant per la irritació. "Pobra gent, tan ben intencionada", "què pretenen, que renunciem al que ens hem guanyat, treure'ns la nostra sagrada llibertat individual?", "sembla mentida que es perdin energies d'aquesta manera", "que arregli l'Estat els problemes d'aquesta pobra gent, però a mi que em deixin en pau", són expressions comunes que hem sentit... o fins i tot hem fet servir alguna vegada.

Es podria pensar, i és la manera habitual de fonamentar les propostes d'alternatives a l'*establishment* econòmic, que les clamoroses situacions d'ex-

trema pobresa que es poden evidenciar en molts llocs del planeta o les profundes agressions als ecosistemes són raons més que suficients per concloure que cal fer les coses d'una altra manera. Això no obstant, aquesta línia d'argumentació topa amb grans dificultats a l'hora de portar solucions a la pràctica, quan no xoca amb bloqueigs de partida que impedeixen fins i tot iniciar aquestes possibles solucions. La sensació d'impotència que provoquen les poderoses estructures econòmiques (què puc fer jo sol?) o la temptació de la innocència que tan contundentment va descriure Pascal Bruckner ("deixeu-me en pau, ocupeu-vos de mi")¹ suposen sòlids frens a qualsevol intent de plantejar alternatives.

Hi ha qui considera que la mateixa estructura econòmica neoliberal és capaç d'establir internament les correccions necessàries per anar minimitzant aquests danys col·laterals que el mal anomenat "desenvolupament" produeix. Tanmateix, l'evidència segueix sent que les diferències augmenten i la pressió sobre el planeta també. Els mecanismes de correcció xoquen, fins i tot, amb la incapacitat de garantir mínims de benestar per a tots a les nostres societats riques, en el que ja es descriu habitualment com la fallida del model d'Estat de benestar.

El xoc és molt més brutal en els països empobrits del Sud, on no hi ha ni una remota presència d'aquest benestar ni d'aquest Estat. En aquest llibre s'ha mostrat amb prou contundència el caràcter estructural d'aquests problemes per evidenciar la profunda limitació del mateix sistema capitalista per establir correccions des de dins.²

Per la seva banda, els corrents de responsabilitat social que han anat sorgint de les escoles de negocis i que han trobat un ressò tan entusiasta en algunes administracions públiques d'àmbit local, estatal i europeu, planteegen el repte que siguin les poderoses organitzacions empresarials les que responguin a les demandes socials més enllà de la mera provisió de béns o serveis, arrossegant en aquesta tasca les seves cadenes de subministrament que inclouen empreses més petites, fins a assolir un model global d'empresa sensible als impactes socials i mediambientals. No és aquest el lloc per fer una anàlisi a fons de les potencialitats que inclou aquest nou corrent, si bé val la

Davant de les estructures de l'economia de mercat, existeixen moviments que tracten de rescatar parts de l'esfera econòmica mirant de fer les coses d'una altra manera.

1: Bruckner, P. (1996). *La tentación de la inocencia*, Barcelona, Anagrama. Citació de l'edició de Círculo de Lectores, Barcelona 1998, p. 110.

2: Vegeu, en aquest sentit, el Capítol I.

pena deixar plantejat el bloqueig que representa la necessitat de cercar les màximes rendibilitats econòmiques que el mercat de capitals i el sistema financer exigeixen a les empreses. Enfrontades a aquest imperatiu de la maximització, sembla difícil pensar en comportaments responsables que no responguin a un càlcul cost-benefici (econòmic, és clar). Si és rendible, serà responsable. Utilitarisme en estat pur. Mal terreny per buscar la solució a les injustícies que produeix el sistema capitalista neoliberal.

HI HA ALTRES FORMES DE FER ECONOMIA

Més enllà de les possibles correccions al sistema que puguin venir des de l'Estat o des del mateix teixit empresarial, val la pena dirigir la mirada a un fenomen que, malgrat la seva escassa dimensió en termes quantitius, amaga potencialitats a les quals convé prestar atenció. Davant d'aquesta sensació d'inviolabilitat que avui projecten les estructures i els mecanismes propis de l'economia de mercat, hi ha moviments que tracten de rescatar fragments de l'esfera econòmica fent les coses d'una altra manera. Però en aquest cas no estem parlant de correccions internes del mateix sistema, sinó de propostes que intenten configurar l'esfera econòmica (o almenys parts importants d'aquesta) des de l'agregació d'interessos individuals i organitzacionals guiats per la vocació d'actuar a l'esfera pública tractant de superar les injustícies inherents al sistema neoliberal. Per a aquests moviments, ser "alternatiu" consisteix precisament en això.

Aquesta constatació, sòlida en molts indrets del món i que va guanyant maduresa i extensió a l'Estat espanyol, no és en si mateixa un argument contra l'escepticisme abans esmentat, però, si més no, exigeix una mirada atenta. Sembla que no tothom es creu allò que la "normalitat social" indica. Sembla que hi ha qui pensa que cal fer les coses d'una altra manera i que, sent necessari, a més és possible. Es revolten contra l'afirmació abans plantejada que els dogmes neoliberals siguin alguna cosa que no es pot posar en dubte. No accepten la seva condició de veritats indiscutibles i indiscutides, sinó que plantegen precisament la necessitat (i la urgència) de modificar-los, superar-los, transformar-los.

Aquests intents de regeneració de l'esfera econòmica inclouen una sèrie d'organitzacions, moviments socials i xarxes que responen a les etiquetes habituals d'entitats de l'economia solidària, empreses d'inserció, entitats de cooperació al desenvolupament, comerç just, etc., i conformen un entramat d'iniciatives que desenvolupen activitats de contingut estrictament econòmic (vendre i comprar, contractar treballadors, invertir, produir energia, conrear la terra...), basant-se en valors enterrats de fa temps per la lògi-



Pot la banca ètica desenvolupar l'economia social?

Ramon Pascual

Habitualment, s'associa el concepte de banca ètica a un tipus d'entitat financera que té com a missió finançar empreses o projectes capaços de generar un impacte social positiu; que prioritzi l'interès global de la societat per sobre del particular de l'individu que estalvia. Aquesta classe d'organitzacions financeres pot aplegar el desig d'inversió d'un nombre considerable de ciutadans, que podran a través seu dedicar els estalvis a promoure projectes d'interès social.

Tanmateix, què hem d'entendre per "interès social"? Què volem dir quan parlem d'"interès global de la societat"? Normalment s'associa aquest concepte a projectes que potencien la sostenibilitat, que lluiten contra l'exclusió i la marginació social, que contribueixen a la igualtat i la redistribució de la riquesa, que potencien la dignitat humana o el respecte per la diversitat de llengües i cultures. En efecte, tots aquests criteris són importants i, alhora, cal ampliar i enriquir el concepte. Cal considerar, també, les empreses cooperatives com a destinatàries naturals de les inversions ètiques.

Qui pot dubtar que les cooperatives o organitzacions similars, que basen l'organització del treball en l'autogestió, que tenen per finalitat crear llocs de treball estables i no precaris, que socialitzen els excedents, són, més enllà de la seva activitat, per si mateixes organitzacions d'interès social? Si ens fixem en

ca neoliberal. Són organitzacions econòmiques que neguen que la maximització del benefici econòmic sigui un imperatiu, que ressalten el valor de les persones més vulnerables com el centre de les seves estratègies d'intervenció, que defensen el respecte escrupolós als comportaments ecològicament sostenibles o que es relacionen entre ells i creixen sobre la base de la participació, la cooperació i la creació de xarxes. Totes aquestes característiques, no ho oblidem, es troben íntimament relacionades amb els comportaments econòmics, però dibuixen un mapa certament allunyat del que és la manera habitual d'operar de la immensa majoria de les organitzacions econòmiques de les nostres societats.

Aquest entramat reflecteix un intent per part de la societat civil organitzada de rescatar allò econòmic de les urpes del pensament únic i amaga, més enllà del valor propi de les seves actuacions concretes, una proposta d'articulació d'aquesta societat civil que és ja un valor en si mateix, en la mesura

l'actuació dels "bancs ètics" en els països en vies de desenvolupament, veurem que se centra habitualment en la creació de llocs de treball (microcrèdits per a l'autoocupació i, sobretot, per a la formació de cooperatives), més enllà de l'activitat concreta. Tanmateix, això no impedeix que tinguin en compte, també, criteris com la sostenibilitat, l'equitat interna, la no discriminació per raons de gènere, etc. Ens imaginem un "banc ètic" finançant projectes d'una entitat dedicada, per exemple, al servei a les persones però que, al mateix temps, explotés els seus treballadors? Podem imaginar una cooperativa de treball, amb un funcionament modelic d'autogestió, que fabriqués armes o articles agressius per al medi ambient? En conclusió, un banc ètic hauria de finançar projectes que mantinguessin un equilibri entre la finalitat (activitat) i els mitjans (forma d'aconseguir-ho). Hauria de ser difícil, per a aquest tipus d'entitats, acceptar projectes en els quals alguna d'aquestes dues dimensions tingués, des del punt de vista de l'impacte social, un balanç negatiu.

Tanmateix, el *principi de coherència* no és monopoli dels "bancs ètics". No tenen en compte les obres socials de les caixes d'estalvi aquest principi en la seva activitat? O no es comercialitzen fons d'inversió o de pensions estrictament ètics, per part dels bancs convencionals? Des del punt de vista pragmàtic, és positiu que les entitats financeres convencionals (caixes i bancs) destinin recursos –i, si pot ser, cada vegada de més volum– a projectes d'interès social, però al mateix temps podem dir que aquesta actuació normalment no és coherent amb la seva política empresarial i amb els seus objectius estra-

que agrega interessos individuals (com ho fan –i molt eficaçment– les estructures econòmiques globalitzades), però ara projectats en l'esfera pública a favor d'altres (persones i ecosistemes) de més desfavorits. Aquesta recerca de l'agregació és condició indispensable per a l'èxit d'aquests projectes, almenys si entenem l'èxit com la capacitat sostinguda en el temps de desenvolupar una acció significativa de transformació que produeixi canvis a escala macro. Però és al mateix temps una de les seves conseqüències més valuoses, en la mesura que va generant el que s'ha anomenat "xarxes denses de capital social", és a dir, un entramat de ciutadans i ciutadanes enxarxats en organitzacions que, al seu torn, van generant xarxes amb la característica fonamental d'entendre l'interès propi (o la ciutadania) com el deure de fer-nos responsables dels efectes que, en l'esfera pública, generen els nostres comportaments i eleccions, i fer-se càrrec, "encarregar-se", que aquests comportaments s'agreguin per reconstruir les nostres societats injustes.

tègics. Tanmateix, el principal objectiu d'un banc convencional és retribuir, el màxim possible, els seus accionistes (propietaris) i, en conseqüència, la seva política comercial (productes d'actiu i passiu) al capdavant anirà dirigida a aconseguir el màxim benefici amb el menor risc i la finalitat justificarà els mitjans. El *principi de coherència* pot ser, així, instrumentalitzat, amb la voluntat de convertir-lo en un element de màrqueting, en una mera estratègia per millorar la imatge corporativa o que permeti desenvolupar una especialització per cobrir un determinat forat de mercat.

A més, els bancs i les caixes tradicionals tampoc no apliquen el *principi de coherència* amb totes les seves conseqüències a l'hora de seleccionar les organitzacions destinatàries dels crèdits. En el sistema financer tradicional, hi ha una desconfiança cultural cap a les cooperatives i les empreses de l'economia social, que els genera dificultats importants per accedir al crèdit a través d'aquest sistema. És cert que, a vegades, les reticències de les entitats financeres vers les cooperatives es deuen a la seva debilitat financera, als riscos afegits que comporta invertir en aquest sector, etc. Però sovint es tracta de prejudicis que no responen de manera efectiva a una anàlisi de riscos convencional.

Determinar d'acord amb uns criteris ètics i/o d'impacte social la destinació dels préstecs i, al mateix temps, garantir una mínima viabilitat financera dels projectes finançats és allò que fa possible una banca ètica. Tanmateix, es tracta de dues condicions necessàries però no suficients per a una banca que vol ser ètica. D'altres condicions que assegurin el caràcter ètic d'una entitat financera

És important ressaltar que és el caràcter *ascendent* d'aquest tipus de propostes allò que els confereix una gran potencialitat. Des de la creació de petites illes locals de solidaritat, els comportaments micro busquen l'agregació fins a poder generar efectes a escala macroeconòmica, reclamant per a això la responsabilització de la ciutadania i dels seus representants, els poders públics. D'allò micro a allò macro, aquestes xarxes denses de capital social, pel seu caràcter descentrat (el seu propi interès remet a tercers -persones i ecosistemes- víctimes de la injustícia) i no-autosuficient (desenvolupen en cada node de la xarxa activitats econòmiques especialitzades reconeixent el valor dels altres actors i recolzant-s'hi) són un substrat ideal per a la configuració d'un complet sistema econòmic nou, en la línia de les propostes de Democràcia Econòmica que s'han analitzat en aquest llibre.

són, també, la participació del teixit social en la política de l'entitat, per tal de conservar el control dels seus estalvis i dels seus recursos econòmics, i la transparència absoluta en la gestió, tant en la concessió dels préstecs com en les inversions. Tant una cosa com l'altra han de ser, també, trets distintius d'una banca ètica. Però aquestes dues condicions no són una finalitat per elles mateixes, sinó només un mitjà al servei d'un esforç de transformació de la societat, mitjançant la capacitat per atorgar préstecs a projectes d'interès social.

La banca ètica ha d'esdevenir un element dinàmic que proporcioni finançament a les cooperatives i a les empreses de l'economia social i, alhora, potencii els intercanvis de béns i serveis entre les entitats d'aquest sector. Treballar amb processos i eines de gestió similars a les del mercat financer tradicional és útil de cara a oferir un ampli ventall de productes financers. Tanmateix els productes d'actiu de la banca ètica no han d'estar dissenyats, com ja hem dit, en funció del marge de benefici, sinó amb l'objectiu de resoldre les necessitats reals, des del punt de vista financer, de les entitats de l'economia social, en primer lloc.

La banca ètica, en darrer lloc, ha de garantir la seva viabilitat financera i, a partir d'aquí, ha de ser capaç de generar excedents que puguin ser socialitzats, reinvertits o destinats a crear fons especials per cobrir operacions d'alt contingut social però, alhora, d'alt risc econòmic. Probablement, el model de banca que millor pot garantir tots els principis esmentats és una cooperativa de crèdit que neixi, sigui propietat i estigui al servei de les entitats de l'economia social i del teixit social i civil que l'envolta.



BANCA ÈTICA CIUTADANA

Centrem ara la mirada en aquesta esfera econòmica i deturem-nos en un dels seus àmbits: el de la intermediació financera. En aquest tampoc no ens costarà trobar iniciatives nacionals i internacionals que, constituïdes en un moviment reconegut sota el nom de banca ètica, pretenen ser una alternativa al model financer tradicional. De l'abast d'aquestes iniciatives ens interessa ressaltar ara el seu paper i el seu valor en relació amb aquestes xarxes de solidaritat organitzades en l'esfera econòmica de les nostres societats. ¿Es poden entendre els moviments d'intermediació financera alternativa com un fenomen alineat amb aquestes xarxes denses de capital social a les quals ens hem referit? O, dit d'una altra manera: és la banca ètica part del moviment de l'economia solidària? Aquestes preguntes estableixen un criteri de caracterització d'aquest tipus d'entitats financeres que remet al seu torn a una sèrie de preguntes que és necessari plantejar a qualsevol iniciativa d'a-

quest tipus: què proposa l'entitat a la ciutadania?, quins criteris marquen l'estratègia a l'hora de concedir finançament?, com es planteja el creixement?, qui són els promotors, els "amos" d'aquesta?, com es planteja el benefici econòmic?, i el govern de l'entitat?... Aquestes i altres preguntes, així com les seves possibles respostes, obren un amplí ventall que, observat des de fora (fins i tot per ciutadans i ciutadanes responsables, ansiosos d'integrar-se en aquestes valuoses xarxes de capital social), ens fa preguntar-nos: dóna l'ètica per a tant?

Diguem-ho sense embuts: no. L'ètica no aspira -en contra del que se sol pensar- a resoldre els "nous reptes" de la nostra societat. Contribueix, en canvi, a no dissoldre els problemes que han de ser d'interès comú i que no se solucionen únicament des de l'economia, el dret, la política, etc. L'ètica aplicada, que d'això és del que es tracta quan observem, com ara, l'esfera econòmica, té per a si el paper de tractar de desconstruir aquesta roma acceptació de l'ordre admès i de defensar sense vacil·lacions que cal dir no a situacions en què preval la indignitat, la desigualtat o la falta de llibertat. Aquesta hauria de ser la tasca de l'ètica, una tasca a la qual semblen haver renunciat les ciències en general, tant les socials com les naturals. Fins i tot la filosofia. Però no podem oblidar-ho: l'horitzó de l'ètica és la justícia; la seva tasca, en canvi, es concreta davant la injustícia.

La injustícia, ens recorda Javier Muguerza, remet a "un sentiment més profund perquè, mentre que sobre la 'justícia' no és tan fàcil que ens posem d'acord (...) i fins s'ha pogut dir que la justícia 'no és cosa d'aquest món' (...), la injustícia és, en canvi, immediatament perceptible, sobretot per als qui la pateixen, i l'espectacle del sofriment d'aquestes víctimes dispara de manera irresistible la solidaritat envers elles (...) almenys entre els qui conserven encara una gota d'humanitat". Per això, la banca ètica situa la lluita contra la injustícia com el seu afany fonamental, el seu primer pilar. Posa la intermediació financera al servei de les persones desfavorides, aquelles que no tenen les seves necessitats bàsiques cobertes o no poden desenvolupar les seves capacitats. Aquesta opció fonamental de la banca ètica alinea aquest moviment amb les xarxes denses de capital social a les quals ens hem referit. I això té importants conseqüències sobre algunes de les qüestions que plantejàvem anteriorment. En primer lloc, suposa l'enriquiment d'aquestes xarxes amb un nou àmbit econòmic on fer les coses d'una altra manera. Juntament amb el comerç just, la promoció d'ocupació, el desenvolupament de comunitats del Sud, el conreu de la terra o la producció i ús d'energies netes, la banca ètica afegeix la intermediació financera, que es posa a disposició no només de les persones desfavorides de les nostres societats, sinó de les mateixes organitzacions que ja hi estan treballant a favor.

En segon lloc, la banca ètica assumeix que la resposta a aquestes necessitats és multidimensional i que, per tant, la resposta financera ha d'estar profundament integrada en el conjunt d'actuacions que aquestes xarxes desenvolupen. Això comporta la necessitat de plantejar la pròpia estructura social d'una entitat de banca ètica sobre la base de persones i organitzacions d'aquestes mateixes xarxes, que es converteixen així en els autèntics "amos" del projecte. Aquesta no és una qüestió menor, ateses les especials característiques de l'activitat financera. La importància dels factors d'escala i la generació de volums suficients d'activitat per garantir la sostenibilitat econòmica del projecte fa que la qüestió del creixement sigui clau a l'hora de plantejar el disseny organitzacional. Mantenir la capacitat de respondre a les necessitats exigeix que la iniciativa estigui en mans dels qui coneixen, són sensibles i estan motivats per a això. I això ens retorna la mirada a aquestes xarxes (descentrades i no autosuficients, com dèiem) i fa que el creixement es plantegi com un enriquiment de la base social amb persones i organitzacions que persegueixen el mateix model de comportament econòmic. Estem als antípodes, per tant, de seduir els mercats de capitals amb sucosos balanços i comptes de resultats, o de cedir poder i capacitat de decisió a accionistes de referència allunyats d'aquestes realitats, siguin col·laboradors interessats, astuts inversors o acabats filantrops.

En tercer lloc, les mateixes característiques de la intermediació financera fan que els mecanismes d'implicació ciutadana tinguin una importància essencial. L'agregació de voluntats individuals és, en aquest cas, un repte que la banca ètica no pot oblidar, ni tan sols menysvalorar. La intermediació financera es basa en el trasllat temporal d'excedents procedents de persones estalviadores a unitats deficitàries (persones o organitzacions) que necessiten diners avançats que hauran de retornar progressivament. En els nostres temps globalitzats, exigeix principalment la canalització de l'estalvi procedent dels ciutadans i ciutadanes de les societats riques del Nord als col·lectius en situació o risc d'exclusió d'aquestes mateixes societats i del Sud empobrit. I això exigeix un compromís per part d'aquesta ciutadania, no en termes de donació dels seus diners, sinó de confiança i mobilització per utilitzar els productes i serveis bancaris que ofereix la banca ètica.

Si bé és cert que una entitat de banca ètica tal com l'estem plantejant ha de garantir la integritat dels dipòsits dels estalviadors, no és menys cert que la lògica economicista que identifica ser el millor (el més competitiu) amb ser el qui més retribueix l'estalvi, el més agressiu en les seves estratègies

La banca ètica posa la intermediació financera a disposició no només de les persones desfavorides, sinó també de les organitzacions que hi treballen a favor.

comercials i de publicitat, o el més punter tecnològicament, situa les entitats de banca ètica en clara (i conscientment assumida) posició de desavantatge. Serà difícil que una entitat d'aquest tipus, preocupada per la participació, l'acompanyament pacient dels sol·licitants de finançament, el creixement basat en les xarxes, etc. sigui la que més retribueix l'estalvi, la que millors plataformes informàtiques té o la que arriba a totes les llars mitjançant intenses (i caríssimes) campanyes publicitàries. Per això, el compromís ciutadà és imprescindible: cal buscar, informar-se, renunciar a aquest punt més d'interès amb què ens bombardegen a la televisió, treballar amb una oficina que està una mica més lluny del meu domicili...

Però aquest compromís presenta, a més, com a valuosa conseqüència, que el mateix col·lectiu de clients-socis de l'entitat constitueix en si mateix una xarxa ciutadana de gran valor transformador. Els àmbits de finançament de l'entitat (la lluita contra l'exclusió, la regeneració mediambiental, el comerç just o la cooperació al desenvolupament de les comunitats empobrides del Sud) són triats per aquestes persones estalviadores i aquesta implicació desencadena un acostament seu cap aquestes mateixes realitats. "El meu banc dona suport a aquesta botiga de comerç just. Per què no comprar-hi?"

La banca ètica es converteix així en banca ètica ciutadana, un moviment que pertany i contribueix a consolidar aquestes xarxes denses de capital social que, més enllà de la mera suma d'interessos, agrega i multiplica les possibilitats de transformar les nostres societats desenvolupant activitats econòmiques d'una altra manera.

UN DOGMA EN QÜESTIÓ: L'ÀNIM DE LUCRE

Ressaltàvem anteriorment la capacitat de bloqueig que la maximització del benefici econòmic té sobre la responsabilitat de les organitzacions econòmiques. Val la pena aturar-nos una mica més en aquesta qüestió, ja que el caràcter no lucratiu que hem afirmat com a pilar essencial dels moviments socials que componen aquestes xarxes de transformació (i, per tant, de la banca ètica ciutadana) acostuma a entendre's de maneres diverses i no sempre amb prou claredat.

Encara que sembli obvi, no podem deixar de ressaltar que el lloc que s'assigna al benefici econòmic a les organitzacions econòmiques pot fer referència a qüestions diferents, no connectades entre si i que remetent a grups diferents dintre de l'entitat. D'una banda, hi ha l'obtenció d'excedents en els exercicis que permeten la inversió, dotació de reserves, etc. i que és una mica allò a què l'organització ha de prestar molta atenció si vol consolidar un pro-

jecte sostenible. Aquest és un repte que interessa a tota l'organització (treballadors, accionistes, directius, fins i tot, clients i proveïdors) i constitueix més aviat una *precondició*, perquè no hi ha cap anàlisi per fer (ni ètica ni de cap altre tipus) d'una organització que no es pot sostenir. Fins podem dir que és una exigència ètica, en la mesura que qui ofereix productes o serveis bons per a la societat cal que vetlli per la seva sostenibilitat. Una altra dimensió del benefici té a veure amb la retribució del capital, d'aquells que han posat els seus diners perquè el projecte es creï i consolidi. Aquí la qüestió afecta els que aporten aquest capital i té a veure amb allò que podem entendre per raonable. No entrarem aquí en aquesta discussió, que no deixa de ser apassionant i d'un profund contingut ètic. Finalment, hi ha la tensió per obtenir el màxim benefici econòmic possible. Aquesta dimensió és, sens dubte, la que més recels ètics genera i la seva anàlisi xoca amb la necessitat (imposada per la globalització econòmica i el nou lloc dels mercats financers al nostre món) d'accedir a aquests mercats de capitals per créixer mostrant "el millor expedient de la classe".

Es pot plantejar fer intermediació financera sense ànim de lucre? Si entenem l'absència d'ànim de lucre com l'eliminació, entre els objectius de l'entitat, de la maximització del benefici i el control de la retribució al capital en uns límits raonables, no hi ha raó per pensar que això no pugui ser, de fet, així. És a dir, que pugui efectivament fer-se intermediació financera sense que hi hagi ànim de lucre. Resta, per descomptat, la qüestió del creixement, ja que una entitat d'aquest tipus no podrà presentar agressius informes econòmics amb sucosos beneficis que atreguin els mercats, però ja hem explicat que la banca ètica es planteja altres formes de créixer, i no com una renúncia, sinó com una part essencial del seu estil.

Per tant, pensar en una estructura de poder i de propietat que exclogui els qui s'acosten a l'organització pensant en allò que aquesta els pot oferir en termes de dividends i revaloracions no solament és raonable, sinó obligat, en línia amb les consideracions que hem estat fent sobre l'estructura de propietat de l'entitat. Aquesta estructura està formada per ciutadania responsable i per organitzacions "descentrades", l'interès propi de les quals (que el tenen, és clar que sí!) és influir en l'esfera pública en favor de les persones excloses i dels ecosistemes degradats. Per tant, l'absència d'ànim de lucre no és per a la banca ètica una *precondició*, sinó una conseqüència del tipus d'estructura social que planteja i que està fonamentada al seu torn en la decisió (aquesta sí, essencial a la banca ètica i alineada amb les organitzacions que la promouen) de posar la intermediació financera al servei de les persones excloses.



Monedes locals

Andri W. Stahel

Tal com ens ensenya l'historiador econòmic Karl Polanyi, per a les economies modernes centrades en les relacions de mercat, i no en la producció per a l'autoconsum, la subsistència, la reciprocitat o la redistribució, "l'alternança de cicles de dèficit i de superabundància de diners acabaran sent desastrosos per al comerç tal com ho van ser les inundacions i els períodes de sequera per a la societat primitiva". Els excessos de diners són causa primera de fenòmens d'inflació capaços d'arruïnar els que viuen de rendes fixes, mentre que una situació de manca genera que, tot i existir mà d'obra, màquines, eines, matèries primeres, terres i fàbriques disponibles, la producció decaïgui dramàticament.

Els diners són la sang que irriga la vida econòmica moderna. El seu procés de circulació, acumulació o transfusió és de capital importància en l'existència de cadascú de nosaltres. Tot i l'objectiva importància que té, sovint no li prestem tota l'atenció que mereix. Dediquem molts esforços a debatre plans hidrològics de govern o a participar activament en programes de donació de sang, però prestem molt poca atenció al fet que actualment existeix un continu procés de drenatge de recursos financers des de les comunitats perifèriques vers els grans centres. En general, els recursos dipositats a les caixes d'estalvis a les zones rurals són molt superiors als recursos que tornen sota forma de préstecs personals. Igualment, existeix una contínua exportació neta de capitals dels països altament endeutats del tercer món cap als països rics del nord...

Amb les polítiques monetàries fixades pels bancs centrals i les polítiques de préstecs i inversions decidides bàsicament per les entitats bancàries, el quadre que podem observar (sobretot a les perifèries del sistema) és de desolació: comunitats depauperades, atur a l'alça, dependència en relació amb l'ajuda externa com els subsidis governamentals, els projectes d'assistència de les ONG i els governs, l'ajuda humanitària...

EL PRINCIPI D'INSUFICIÈNCIA

No podem acabar aquest recorregut pels pilars essencials de la banca ètica ciutadana i el seu valor com a creador de xarxes socials transformadores sense sortir al pas d'una qüestió que ronda per tots els caps quan es parla de banca ètica. Què passa amb la morositat? Com garantir l'estalvi si els diners es destinen a col·lectius amb problemes econòmics que és molt probable que no retornin el préstec? I, finalment: qui es pot fiar d'un banc així?

Davant d'aquest quadre, els sistemes d'intercanvi de bens i serveis locals (o LETS, en les seves inicials angleses) funcionen com autèntiques injeccions de vida en aquestes comunitats. El seu principal valor: permeten l'intercanvi econòmic independentment de l'existència de moneda oficial. Ideats el 1983 a la regió de Vancouver, Canadà, aquest sistema es va difondre amb èxit molt ràpidament. Primer, a altres comunitats rurals del món anglosaxó fins a arribar al moment actual on trobem iniciatives d'aquesta mena a tot arreu: des de l'Argentina en plena crisi, fins al cor de Nova York o Madrid. Depenent, tan sols, dels recursos locals i de la voluntat o habilitats de les persones, les LETS es van difonent com bolets a la tardor.

La seva lògica de base és molt senzilla. Les persones que s'hi vulguin adherir ofereixen, per una banda, els béns i serveis de què disposen a canvi d'una moneda local (ja sigui per la totalitat o per una part del seu valor total), alhora que poden comprar a la resta de membres associats una sèrie de béns i/o serveis amb aquesta moneda local. En molts casos es crea una moneda física, com per exemple la "Ithaca hours" de la ciutat d'Ithaca NY. El valor d'aquesta moneda es fixa en unitats de temps o manté una taxa de convertibilitat amb la moneda oficial. En altres ocasions, els membres funcionen a cop de talonari, fent periòdicament el còmput dels havers i deures de cadascú al nivell de l'associació com un tot.

Independentment de tot això, el seu èxit es deu al fet que, reprenent la metàfora inicial, aquests sistemes funcionen com autèntics pous artesianos, capaços d'aportar aigua tant als deserts com als jardins cultivats. Afavorint el floriment de la vida econòmica local. Més encara, atès que aquestes iniciatives injecten sang nova al sistema i que depenen únicament de la iniciativa i organització locals, els seus efectes solen anar molt més enllà de la qüestió econòmica immediata: afavoreixen la vida social i cultural de la comunitat.



L'extensió d'aquest article ens impedeix aprofundir en l'apassionant qüestió de les garanties i el valor i la potencialitat que amaguen les estratègies basades en l'aval social. Assumim tan sols que és raonable pensar que existeixen necessitats d'accés al crèdit que estan plantejades des de col·lectius que no tenen garanties patrimonials per plantar cara al possible impagament, ni sòlids ingressos regulars que assegurin aquesta capacitat davant gairebé qualsevol eventualitat. Acceptem que hi ha col·lectius que són

potencials nínxols d'alta morositat per la seva fragilitat econòmica (ull!, no per la seva baixa qualitat moral, com acostumen a voler fer-nos veure alguns intèrprets interessats de la realitat social); però que, no obstant això, tenen projectes que els poden ajudar a anar escalant aquesta escarpada escala del desenvolupament i que necessiten de suport financer mitjançant el crèdit o el capital risc. Una banca ètica ha de donar l'esquena a aquests col·lectius?

La banca ètica ciutadana reconeix el dret d'aquests col·lectius al crèdit i assumeix que la satisfacció d'aquest dret no es pot fer posant en risc l'estalvi dels dipositants. Ni l'entitat ha de fer-ho ni li ho permeten les entitats d'inspecció sota la supervisió de la qual també opera la banca ètica. No obstant això, la banca ètica ciutadana planteja a la ciutadania un model d'implicació en el projecte que pot conduir al desenvolupament de productes parabancaris, on part dels diners dipositats (o part dels interessos que aquest estalvi produeix) pugui emprar-se (sumat a possibles excedents que obtingui la mateixa entitat o a programes de suport de les administracions) en línies de crèdit de més alt risc destinades a col·lectius més vulnerables. La solidaritat compensa d'aquesta manera les limitacions de la sempre "insatisfeta" justícia i completa un sistema de banca ètica que declara que la intermediació financera estrictament garantida és *insuficient* per superar les desigualtats existents.

Queden moltes qüestions per abordar, com els preus, la transparència, el microfinançament, els salaris, les estratègies de suport financer al Sud, etc. Totes delicades i totes importants. No obstant això, els traços aquí plantejats poden constituir un substrat prou sòlid per afrontar aquestes qüestions des d'una coherència que permeti reconèixer amb prou nitidesa el que és, com es construeix i com es desenvolupa una banca ètica ciutadana. Un projecte que essencialment busca consolidar una xarxa ciutadana de persones i organitzacions entestades a reforçar les propostes de l'economia solidària, que aspira a colonitzar *el que és* amb el món del *que ha de ser*. Una xarxa que es guia per allò que Muguerza ha anomenat l'"imperatiu de la dissidència": preocupada pel que aquest món és o pel que en aquest món hi ha, indignada per la injustícia, motivada per la solidaritat i orientada cap a la justícia, cap a allò que no hi ha, però que hi hauria d'haver.

QUATRE MODELS DE SISTEMA FINANCER

BANCA PRIVADA CONVENCIONAL

CAIXES D'ESTALVI

PROPIETAT I NATURALES JA JURÍDICA

Es tracta d'empreses privades, el capital de les quals és propietat d'accionistes privats, ja siguin ciutadans particulars, inversors institucionals o empreses.

Normalment, les caixes tenen la personalitat jurídica d'una fundació privada o una associació sense afany de lucre, en la qual sovint participen organitzacions de la societat civil.

RENDIBILITAT DELS PROPIETARIS

Els propietaris són remunerats en funció dels beneficis que obtingui el banc amb l'exercici de la seva tasca d'intermediació financera.

Els beneficis de l'entitat són destinats en un percentatge important a l'obra social de la pròpia caixa, que els ha de dedicar a activitats d'interès social o cultural.

PROCEDÈNCIA DELS FONS

Els dipòsits i els fons per a les inversions provenen dels estalvis privats de ciutadans particulars, d'empreses o d'organitzacions, que reben a canvi un interès o un benefici.

Els dipòsits i els fons per a les inversions provenen dels estalvis privats de ciutadans particulars, d'empreses o d'organitzacions, que reben a canvi un interès o un benefici.

DESTINACIÓ DELS FONS

Els bancs poden atorgar préstecs o crèdits a les empreses, a les organitzacions o als ciutadans, a canvi d'un interès; o poden efectuar inversions financeres a canvi d'un benefici.

Les caixes poden atorgar préstecs o crèdits a les empreses, a les organitzacions o als ciutadans, a canvi d'un interès; o poden efectuar inversions financeres a canvi d'un benefici.

PROPIETAT I NATURALES JURÍDICA

Es tracta d'associacions o societats cooperatives, normalment sense afany de lucre, en la qual participen sovint organitzacions de la societat civil. També hi poden participar ciutadans particulars identificats amb el projecte.

Els bancs són de propietat pública, gestionats normalment a través de les comunitats regionals o locals.

(Complementàriament, pot haver-hi una banca privada convencional, només per al crèdit personal i familiar).

RENDIBILITAT DELS PROPIETARIS

Els beneficis de l'entitat, normalment, són reinvertits en la pròpia entitat o destinats a inversions ètiques.

En tractar-se de bancs públics, no proporcionen cap benefici a les comunitats regionals o locals que els gestionen.

PROCEDÈNCIA DELS FONS

Els dipòsits i els fons per a les inversions provenen dels estalvis privats dels ciutadans o organitzacions amb sensibilitat ètica.

Els fons provenen d'impostos sobre els actius de les empreses (cooperatives).

DESTINACIÓ DELS FONS

Les entitats de finances ètiques poden atorgar préstecs o crèdits a les empreses, a les organitzacions o als ciutadans, a canvi d'un interès; o poden efectuar inversions financeres a canvi d'un benefici.

Els bancs públics proporcionen subvencions a les empreses (cooperatives), que passen a comptabilitzar-se com a actius d'aquestes empreses.

CRITERIS D'INVERSIÓ

Els criteris d'inversió procuren aconseguir la màxima rendibilitat per als estalviadors, ja sigui per remunerar els seus dipòsits o els seus fons d'inversió.

Els criteris d'inversió procuren, generalment, aconseguir la màxima rendibilitat per als estalviadors, ja sigui per remunerar els seus dipòsits o els seus fons d'inversió.

RENDIBILITAT DELS ESTALVIADORS

Els estalviadors són remunerats amb la màxima rendibilitat possible.

Els estalviadors són remunerats, generalment, amb la màxima rendibilitat possible.

EQUILIBRI ENTRE L'OFERTA I LA DEMANDA DE FONS

L'alça o la baixa dels tipus d'interès permet equilibrar l'oferta i la demanda del sistema financer en el seu conjunt.

L'alça o la baixa dels tipus d'interès permet equilibrar l'oferta i la demanda del sistema financer en el seu conjunt.

CRITERIS D'INVERSIÓ

Els criteris d'inversió responen principis ètics. Poden ser criteris negatius o positius (vegeu quadre en aquest mateix capítol). Per sobre de la rendibilitat financera, es té en compte l'impacte social de les inversions.

Els criteris d'inversió responen a objectius que determinen els poders públics, democràticament elegits. Normalment, aquests objectius equilibraran la prosperitat econòmica amb la cohesió social, la redistribució de la riquesa i la lluita contra l'atur.

RENDIBILITAT DELS ESTALVIADORS

Els estalviadors són remunerats amb la rendibilitat que sigui compatible amb els criteris ètics de les inversions; aquesta rendibilitat pot ser inferior a la de la banca comercial tradicional.

Com que els fons provenen d'impostos sobre les empreses, no és necessari remunerar cap estalviador privat.

EQUILIBRI ENTRE L'OFERTA I LA DEMANDA DE FONS

En la mesura que la banca ètica es manté al marge del sistema financer tradicional, cada entitat assoleix el seu propi equilibri per mitjà dels seus criteris d'inversió.

L'impost sobre els actius de les empreses equilibra l'oferta i la demanda: s'incrementa quan hi ha excés de demanda i es redueix quan hi ha un excés d'oferta.



CAPÍTOL VI

EL CONSUM RESPONSABLE

En un sistema econòmic de mercat, cada acte de consum és "un vot" a favor de l'empresa que ha produït aquell bé o servei que consumim. Així, la força dels consumidors per determinar l'èxit o el fracàs de les empreses que operen en els nostres mercats és quasi total. D'aquí ve que el capitalisme hagi fet de la publicitat, en tant que tècnica de persuasió i d'inducció al consum, el centre de la seva cultura.

Els moviments de consum responsable pretenen utilitzar el consum per promoure un determinat tipus de comportament en l'esfera productiva: es tracta de premiar aquelles empreses que respecten els valors que es consideren essencials i castigar les que els vulneren. El consum organitzat pot ser, sens dubte, una formidable palanca de canvi del nostre sistema econòmic. Tanmateix calen instruments eficaços que permetin generalitzar el consum conscient i compromès amb uns determinats valors. Per exemple, les etiquetes socials. O les clàusules socials, que haurien de permetre que el sector públic, com a principal consumidor de qualsevol economia avançada, prioritzi un determinat tipus d'empreses en els seus concursos i contractes.

¿És possible imaginar uns moviments i uns instruments -etiquetes i clàusules socials- de consum responsable que facin seus els criteris i els valors que es deriven dels principis de justícia?

LA DEMOCRÀCIA EN EL CONSUM

Montse Peiron

Es directora del Centre de Recerca i Informació en Consum (CRIC), una associació ciutadana, independent i sense ànim de lucre que té per objectiu qüestionar la societat de consum i fer propostes pràctiques i factibles per deixar-la enrere. Des de la seva responsabilitat impulsa la revista *Opcions*, que ofereix informació pràctica per a un consum conscient, responsable i transformador.

Podriem dir que, per consumir de manera democràtica, hauriem de ser conscients de com les diferents opcions de consum afecten les nostres vides, per tal d'escollir les que ens semblin més adequades segons els criteris propis.

Encara que en general no en som conscients, la relació entre el consum i les nostres vides va més enllà del fet que els béns que consumim ens satisfacin una certa necessitat o desig a canvi d'una certa quantitat de diners. Els béns i serveis són el fruit d'una activitat econòmica que es pot dur a terme de maneres diferents, cadascuna de les quals interactua amb les persones i l'entorn. Segons com es duguin a terme aquestes interaccions, s'afecta d'una manera o altra la societat i el medi, per tant, en funció de quines opcions de consum escollim estem potenciant un model social o altre.

Aquesta influència del consum sobre el dibuix del model social es veu potenciada per dos factors. Un és el fet que consumim molt; en pràcticament tot el que fem hi ha involucrat algun acte de consum. I l'altre és que avui l'administració de les nostres societats està pràcticament en mans del poder econòmic, que subordina en una enorme mesura el poder polític als seus interessos. Això és del tot contrari al govern democràtic, en el qual els administradors elegits pel poble han de servir al benestar de tota la població per igual, però a dia d'avui aquesta és la realitat que tenim. Així, en escollir una forma de consumir no únicament estem potenciant una determinada influència sobre el model social, sinó que estem elegint qui formarà part d'aquest poder econòmic que, a efectes pràctics, administra la nostra societat.

Consumir amb coneixement de totes les repercussions i d'acord amb els criteris propis és ja no sols útil sinó imprescindible per tal que la nostra participació en la societat sigui coherent amb les nostres idees. En consumir, estem inevitablement donant suport, potenciant, determinades activitats i si no les coneixem no podem estar segurs que siguin coincidents o contràries al nostre criteri.

Per exemple, podem estar en contra de les guerres i potser dediquem hores, diners i energia a participar en accions socials antibel·licistes. La majoria de les guerres són disputes per l'accés i el control sobre algun recurs bàsic; en l'actualitat sol ser el petroli, del qual tota l'activitat humana té una dependència sense precedents. Hi ha alguna relació entre el nostre consum i les guerres? Continuament estem fent servir derivats del petroli, ja sigui en forma d'energia (sobretot combustible per al transport) o de material (moltíssims objectes tenen entre les matèries primeres algun derivat del petroli). Per tant, si augmentem constantment el volum de consum contribuïm o participem en la dependència d'un recurs escàs i centralitzat i, per tant, en una situació propiciatòria de

conflictes, moltes vegades bèl·lics. Si usem el cotxe quan el podem substituir pel transport públic o per anar a peu, estem potenciant el contrari que potenciem quan anem a una manifestació contra una guerra.

En aquest capítol analitzarem (en l'apartat 2) quant, què i com consumim. Veurem que no ho fem de manera democràtica i proposarem canvis socials necessaris per democratitzar el consum i iniciatives individuals que ja són possibles aquí i ara. Abans, però, explicarem els orígens de la societat de consum (en l'apartat 1), amb l'objectiu d'il·lustrar que no sempre hem consumit com ho fem avui i que un altre model de consum és possible. Finalment, en apartat 3 exposarem algunes iniciatives de consum democràtic i veurem la influència que poden tenir sobre la societat.

EL NAIXEMENT DE LA SOCIETAT DE CONSUM

Avui el consum és omnipresent a les nostres vides quotidianes i constitueix una peça clau dins de la mecànica econòmica actual: sense consum no funcionaria. Però aquesta mecànica no ha estat pas sempre així. La societat de consum és, si pensem a escala de la història humana, molt jove. Fins a principis del segle XX, *produir* no era tan "fàcil" com avui. Molts béns es fabricaven de manera artesanal i, per tant, a un ritme molt inferior a l'actual. Per això la satisfacció de necessitats o desitjos no es podia confiar al mercat de la manera com ho fem avui, sinó que reposava sobretot en l'*autosuficiència* i la *durabilitat*. L'*autosuficiència* no es refereix només a l'autoabastiment de béns (per exemple, tenir un hort o bestiar d'on obtenir l'aliment), sinó també al que podríem anomenar autoabastiment de serveis, és a dir, tenir coneixements per resoldre necessitats per un mateix (per exemple, saber cosir). Aquests coneixements es transmetien de pares a fills i eren part de la formació bàsica de les persones, de la mateixa manera que avui es considera que en formen part, per exemple, certs coneixements d'història o de ciències naturals. També eren bàsics els coneixements que permetien maximitzar la *durabilitat* dels béns: saber reconèixer-ne la qualitat, saber mantenir-los en bones condicions, com reparar-los, mecanismes de reutilització, etc.

A principis del segle XX va aparèixer una novetat en els processos industrials de manufactura que originaria un canvi important: la producció en cadena. Permetia fabricar béns molt més de pressa que fins llavors i abaixar el cost de producció per unitat, de manera que els preus resultants eren prou baixos perquè els ciutadans poguessin comprar la producció. Per donar sortida al creixent volum de producció calia incrementar també el volum de consum, i això va requerir un canvi cultural important. Fins llavors, conservar els béns per tal d'haver de consumir el mínim era un principi bàsic que

formava part de la forma de concebre el món en la nostra societat; l'actual generació de més edat n'és un testimoni. Amb la producció en cadena calia reformar aquesta forma de concebre el món, de fet calia invertir-la 180 graus: el principi bàsic havia de passar a ser *consumir com més millor*. L'economia, els llocs de treball, els beneficis empresarials, etc. van passar a fonamentar-se en la retroalimentació mútua de la producció i el consum, que havia de prendre la forma d'una espiral que necessàriament calia recórrer en sentit ascendent: tant producció com consum havien d'incrementar-se de manera constant.

Amb la fabricació en sèrie, *produir* havia deixat de ser un problema; ara els esforços s'havien de fer per *vendre*. Amb l'ajut de la publicitat, la utilitat funcional dels productes va deixar pas a la diversitat de models, l'obsolescència planificada (fer els articles poc duradors expressament), la successió accelerada de modes estètiques, el valor dels objectes com a símbols... La diversificació constant de l'oferta va "atrapar" la producció cap als anys 70. La tecnologia no era prou adequada i el període per amortitzar les màquines era cada vegada més curt, de manera que els costos de producció unitaris s'apujaven i es perdia l'avantatge essencial de la producció en cadena. Va ser possible fer un nou pas de rosca en l'espiral de producció i consum gràcies principalment als avenços tecnològics (robotització, digitalització), que van fer els processos de manufactura més flexibles, i també a la debilitació dels estats del benestar, reduint els costos laborals i fiscals de les empreses, i a la globalització, que permetia moure la manufactura on fos menys costosa. Per la banda del consum, el nou pas de rosca va dur a una mercantilització de tot (avui gairebé res no s'obté fora del mercat, que pretén satisfer fins i tot les necessitats immaterials) i a introduir la idea que el consum és una font d'identitat i allò que ens permet diferenciar-nos dels altres ("sóc el que consumeixo").

Per arribar a la societat de consum actual, doncs, ha estat necessari un canvi cultural profund, un canvi en la *forma de concebre el món* que s'ha anat produint al llarg de molt de temps.

ÉS DEMOCRÀTIC EL NOSTRE CONSUM?

En analitzar quant, què i com consumim veurem que hi ha molts factors que romanen ocults al consumidor i, per tant, aquest no hi participa d'una manera que puguem anomenar democràtica. També veurem que, per aconseguir una participació democràtica, caldria fer canvis profunds en les nostres societats.

QUANT CONSUMIM?

Tal com hem vist, avui el principi de consumir com més millor per tal que la màquina econòmica rutlli bé forma part de la nostra cultura. Lluny de ser paper mullat, el principi es du a la pràctica amb una efectivitat admirable, de manera que en els últims anys el volum de consum de tota mena de béns es multiplica imparablement, i el creixement serà encara més accelerat a mesura que es vagi incorporant al món consumista una bona part de la humanitat que fins ara n'ha estat al marge (Europa de l'est, la Xina, l'Índia, etc.).

Hi ha una participació democràtica del consumidor en la decisió de quant consumeix?

El principi de consumir com més millor es potencia de moltes maneres. La publicitat amb tots els seus mecanismes per actuar sobre la nostra psicologia, el missatge que arriba d'un extrem de l'arc polític a l'altre que el creixement econòmic és el dogma més intocable i el principal benefici per a tots els ciutadans (missatge que el poder econòmic es preocupa que no falti en el discurs polític), les facilitats financeres per a l'endeutament, les subvencions públiques per injectar dinamisme a la maquinària econòmica, la monetarització de totes les esferes de la nostra vida, el mimetisme social, etc.

Hi ha, però, veus dissidents que sostenen que seria millor reduir el consum, veus que cada cop se senten més. Entre els sectors preocupats per la sostenibilitat mediambiental, per exemple, ja fa temps que se subratlla la finitud dels recursos planetaris i s'insisteix en la conveniència de la *reducció*, *reutilització* i *reciclatge* dels recursos de tota mena, cosa que passa per una reducció del volum de consum. El Programa de les Nacions Unides pel Medi Ambient calcula que per abastir el consum mundial actual de forma sostenible calen 1,2 vegades la superfície de la Terra. És a dir, que estem consumint el planeta en el sentit de gastar o destruir (igual que es consumeix una espelma). Fa 30 anys aquesta "regla de les 3 erres" era menyspreada pel món "oficial", i avui s'ha incorporat al text de les lleis dels països que s'autoconsideren desenvolupats (tot i que, en general, es passa del text a la pràctica en ordre invers: s'estableixen primer mesures per potenciar el reciclatge i després la reutilització; encara no tenim notícia de polítiques que apostin decididament per una reducció efectiva).

També s'assenyala la insatisfacció permanent que genera la dinàmica de consumir sempre més com un altre gran inconvenient d'aquest principi. Només consumirem cada cop més si tenim alguna motivació per fer-ho, és a dir, si tenim alguna necessitat o desig per satisfer. Tant és així que una de les peces imprescindibles del nostre sistema és la "creació de necessitats": idear

béns o serveis susceptibles de ser consumits i donar-los a conèixer usant un llenguatge dissenyat a partir de l'estudi de la psicologia de les persones, de tal forma que creguem que els necessitem o desitgem. Això ens porta a tenir la sensació permanent que "ens falta alguna cosa", o més exactament: que "ens falta comprar alguna cosa" (la nova moda, un altre complement per a un aparell, etc.). Un cop comprat el que volíem, ja estem sentint una nova "mancaça", i així en un procés sense fi. Aquesta insatisfacció permanent s'agreuja pel fet que consumir requereix diners (i necessitar-ne cada cop més té inconvenients que afecten directament la nostra felicitat: feines i sous que no ens agraden, manca de temps per escoltar-nos i esbrinar què *volem realment*, endeutament, etc.), que du a frustracions (els béns moltes vegades no aporten la satisfacció promesa), i que no ens deixa apreciar el valor de les coses (hem oblidat que el valor real dels abrics rau en el fet que ens resguarden del fred). Va ser als Estats Units, paradís per excel·lència de la societat de consum, on va néixer el moviment de *downshifting* o *simplicitat voluntària*: reduir el volum de consum per escapar, per *alliberar-se* d'aquesta insatisfacció permanent.

Un altre argument que s'ha oposat al principi de consumir sempre més és el fet que no és materialment possible que tots els habitants del planeta consumeixin al ritme del món occidental; per tant, cal reduir-lo per evitar desigualtats. És el que resumeix el lema "viure senzillament perquè d'altres senzillament puguin viure", que avui comparteixen diverses organitzacions que tenen com una de les seves motivacions perseguir la justícia social.

Avui les dissidències estan arribant a les esferes institucionals. De fet, ja a la Cimera de Rio, el 1992, es va declarar, en el text de motivacions per al programa d'accions Agenda 21, que "la causa principal de la contínua deterioració del medi ambient global és el patró insostenible de consum i producció, en particular als països industrialitzats".

Així, podem dir que les veus dissidents comencen a ser considerades o, si més no, no menyspreades en determinats cercles, però el discurs oficial encara sosté que reduir el consum és perjudicial per a la societat.

Què cal perquè puguem participar democràticament en la decisió de quant consumim?

- Desactivar els mecanismes que actualment transmeten la idea que el principi *consumir com més millor* és positiu i insubstituïble. Sobretot, la publicitat (junta-

Escollint una forma de consumir no únicament estem potenciant una determinada influència sobre el model social, també estem decidint qui formarà part del poder econòmic que administra la nostra societat.



La proliferació de les cooperatives de consum agroecològic

Engràcia Valls i Ribas

La producció d'aliments ecològics a Catalunya ha estat acompanyada des dels seus inicis –parlem dels anys vuitanta del segle passat – de l'activitat de persones que cooperen per resoldre una necessitat: proveir-se d'aliments sans i produïts o elaborats respectant el medi ambient. La idea és establir relacions de reciprocitat i confiança amb les empreses proveïdores, especialment la pagesia. Se'ls demana qualitat, equitat i transparència, a canvi d'un compromís de compra. La prioritat no és, per tant, aconseguir un preu favorable. Es tracta més aviat d'entendre els costos de producció i distribució i pagar el preu just.

Aquestes organitzacions són, en conseqüència, empreses d'economia social –cooperatives o associacions–, on l'assemblea de socis i sòcies és el màxim òrgan decisor i les tasques es distribueixen entre comissions de treball. També hi sol haver un equip de coordinació i gestió, el Consell Rector, en llenguatge cooperatiu. Només són remunerables les funcions relacionades amb l'administració quotidiana de compres i vendes. En aquest cas, el camí és el de la cooperativa mixta de consum i treball associat.

ment amb l'hegemonia de la imatge, de la moda, etc.), les consignes polítiques de creixement econòmic sostingut i les subvencions en aquest sentit. És a dir: desfer el canvi cultural que va fer possible la societat de consum. Això inclou, és clar, els països que portem anys consumint i els que estan entrant en la mateixa dinàmica.

- Potenciar una actitud crítica davant del volum de consum i valorar amb la mateixa consideració totes les posicions davant de quant volem consumir.
- Formar sobre els impactes socials i ambientals que ocasiona el volum de consum.

QUÈ CONSUMIM?

L'elecció entre diferents opcions de consum (entre diferents marques d'un producte, per exemple) es pot veure com una votació. Les opcions amb més vots (més vendes) ho tindran millor per sobreviure, mentre que les que no rebin prou vots no podran prosperar.

Hem vist dos dels eixos per on transiten les cooperatives de consum agroecològic: els criteris de compra i l'organització socioeconòmica. Ens falta el tercer, que les projecta a la societat: la promoció del consum responsable i la defensa dels interessos de les persones en tant que consumidores. Situat en diversos punts entre els tres eixos, i en permanent moviment, aquests col·lectius tenen clar que la cooperativa és una eina de transformació social, i no una finalitat en si mateixa. De fet, la proliferació de grups en els darrers anys és a causa no solament de la presa de consciència de la centralitat del model de consum en la configuració de la nostra societat, sinó també de la constatació que la cadena agroalimentària –també la de productes certificats com a ecològics– està cada cop més lluny d'oferir el tipus de béns que es volen. Per tant, no es tracta només d'optar per un o altre dels productes existents, sinó d'incidir directament en la configuració del model de producció i distribució d'aliments.

En aquest camí hi ha avui una vintena de cooperatives, unes nou-centes persones o famílies sòcies, agrupades en la coordinadora Ecoconsum. Aquesta coordinació és important de cara a adquirir la dimensió i la forma organitzativa més eficients.



Hi ha una participació democràtica del consumidor en la decisió de què consumeix?

Aparentment, el mercat ens ofereix un nombre significatiu d'opcions de consum entre les quals podem escollir lliurement. Els criteris en què podem basar l'elecció, però, es redueixen al preu i, de vegades, a la qualitat, que és pràcticament l'única informació que rebem sobre els articles de consum. No obstant això, sabem que aquests articles no arriben als prestatges de les botigues per art de màgia, sinó que darrere seu hi ha unes activitats productives i que la diferència entre les maneres de dur-les a terme és significativa. Per tant, només podem considerar que participem democràticament en l'elecció d'allò que consumim si tenim informació sobre tots els factors que afecten les nostres vides. En concret, ens caldria conèixer:

- La naturalesa, l'origen geogràfic, la forma d'extracció de les matèries primeres amb què s'ha fet un bé. Per exemple, si un ganivet és d'alumini o d'acer, si aquests materials vénen d'Extremadura o d'Argentina, si són reciclats o procedents d'una mina a cel obert.

- La localització, la forma d'explotar la mà d'obra, els residus generats pel procés productiu i la distribució. Per exemple, si la fàbrica del ganivet és a Albacete o a la Xina, si és una cooperativa o una maquila on es treballa a preu fet per quatre duros, si cada ganivet s'ha transportat embolicat en una bossa de plàstic o en una capsa de fusta.
- Els impactes socials i ambientals de tots aquests elements. Per exemple, quina de les matèries primeres requereix més consum energètic, quines repercussions tenen sobre la vida dels treballadors una organització en forma de cooperativa i una maquila, quins materials d'embalatge són més fàcilment reutilitzables o reciclables, quin impacte té el transport, etc.
- La qualitat i durabilitat del bé. Per exemple, si el ganivet tallarà bé, si s'oscarà fàcilment, quantes esmolades aguantarà, si es podrà reparar, etc.

D'altra banda, cal tenir en compte que ens arriba "propaganda electoral" enganyosa a través de la publicitat, les ofertes, els mecanismes que s'apliquen en els punts de venda per afavorir que es consumeixin determinats articles o en determinades quantitats, etc. Aquesta propaganda aconseguix que consumim més (donem més vots a) les opcions que se'ns presenten més accessibles o còmodes (per preu, disponibilitat, moda, etc.), però no ens dona a conèixer tota la informació que hem llistat i, moltes vegades, la porció d'informació que ens dona és falsa. Per exemple, ens pot dir que una empresa té com a motivació principal el respecte pel medi ambient (Iberdrola vol fer créixer herba a tots els prats) quan en realitat la seva activitat és perjudicial per al medi (genera tres quartes parts de la seva energia en centrals nuclears o cremant combustibles fòssils). Així, la propaganda ens fa escollir unes opcions que, en un sistema realment democràtic, potser no són les que preferiríem.

Què cal perquè puguem participar democràticament en la decisió de què consumim?

- Bona part de la informació que ens fa falta s'hauria d'incloure a les etiquetes dels productes. Dintre de l'etiquetatge hi ha el cas particular dels segells certificadors, que garanteixen determinades característiques en els productes o els seus processos productius (per exemple, que un aliment ha estat cultivat d'acord amb les normes de l'agricultura ecològica). Perquè els segells compleixin satisfactòriament la seva funció cal que l'especificació de les característiques que garanteixen sigui fàcilment accessible per a tots els ciutadans i que s'estableixin mecanismes de transparència en els processos d'acreditació.
- Formació bàsica: tant a les escoles com a les famílies s'haurien de transmetre els coneixements més elementals sobre l'impacte ambiental i social

de diferents materials, processos, formes de gestió de residus, etc. (per exemple, que l'extracció d'alumini té un cost energètic altíssim, que reciclar és només un últim recurs després de la reducció i la reutilització, o que el fet que bona part dels joves esmercin pràcticament tota la seva energia a fabricar articles dins d'una maquila impedeix el desenvolupament lliure d'aquestes persones i el de la seva societat).

- **Transparència.** Tota empresa productora hauria d'estar obligada a fer públics aspectes del seu funcionament com ara els sectors en què té activitat, l'origen de les matèries primeres que fa servir, la ubicació de la producció, etc. Aquesta informació hauria de ser fàcilment accessible per a tots els ciutadans.
- Desactivar els actuals mecanismes de publicitat enganyosa.
- Potenciar la diversificació de l'oferta en qualitat més que en quantitat (per exemple, afavorir la disponibilitat de cosmètics ecològics i convencionals per sobre de la proliferació de marques d'un sol tipus).

Una de les peces imprescindibles del nostre sistema és la creació de necessitats. Continuament tenim la sensació que ens falta alguna cosa o, més exactament, que ens falta comprar alguna cosa.

COM CONSUMIM?

Avui, quan diem *consumir* pensem inevitablement en *comprar*: la forma més habitual de satisfer les nostres necessitats o desitjos és adquirint un bé o servei a canvi de diners.

Hi ha una participació democràtica del consumidor en la decisió de com consumim?

Pel que fa al consum en forma de compra, trobem una oferta variada de comerços on podem adquirir els béns. L'activitat dels comerços també afecta les persones i l'entorn i, per tant, igual com hem vist en el cas d'escollir què consumim, per triar entre les diferents opcions amb coneixement també ens cal un informació de la qual no solem disposar. Comprar, però, no és pas l'única manera de consumir. Per satisfer una necessitat o desig també podem recórrer al "fes-t'ho tu mateix" o autoconsum (per exemple, podem plantar enciams al balcó), als intercanvis de béns, serveis o coneixements (per exemple, a través d'una xarxa LETS o a escala familiar o veïnal), a la reutilització d'objectes (per exemple, a través dels circuits de segona mà, comercials o no), al lloguer (per exemple, podem llogar un cotxe si el fem servir poques vegades l'any, o una vaixella per a una festa), o a deixar-nos les

coses (per exemple, llibres, equipament que fem servir esporàdicament com una tenda o una olla grossa), etc.

Què cal perquè puguem participar democràticament en la decisió de com consumim?

Totes les maneres de fer-ho s'haurien de possibilitar en la mateixa mesura, és a dir:

- Informació sobre els diferents punts de venda: farien falta els mecanismes de transparència que hem esmentat en l'apartat anterior.
- Formació bàsica: també hauria de formar part de l'educació de les persones l'adquisició de coneixements i habilitats per satisfer en la major mesura possible almenys les necessitats bàsiques. Això inclou tant l'elaboració com la reparació de béns (menjar, roba, mobles, estris per a la casa, etc.).
- Facilitats: caldria habilitar espais per als intercanvis o la reutilització si es requereixen (per exemple, les deixalleries es podrien obrir al públic perquè la gent, a més de deixar-hi objectes, pogués agafar-ne).

INICIATIVES DE CONSUM DEMOCRÀTIC I ACCIÓ SOCIAL

Com veiem, perquè puguem participar en la pràctica del consum de forma democràtica calen mecanismes que la nostra societat avui no ens ofereix. Per cobrir aquesta mancança s'han desenvolupat, des de ja fa temps, diferents iniciatives que intenten democratitzar almenys alguns aspectes del consum. Potser la més coneguda és la de la *cooperativa de consum*. La fórmula cooperativa neix justament amb l'objectiu de funcionar democràticament, tal com s'explica al Capítol III d'aquest llibre. A més de tenir les característiques de les cooperatives de qualsevol tipus (valoració de les persones per sobre del capital, gestió participativa de tots els socis, inversió dels excedents en la mateixa cooperativa, etc.), les cooperatives de consum poden limitar-se a l'objectiu d'obtenir bons preus per als productes, o bé poden buscar més valors afegits a la forma de consumir: conèixer l'origen dels béns, mantenir contacte amb els productors, comprar només productes de determinada qualitat, etc. És el cas, per exemple, de les cooperatives de consum d'aliments ecològics.

Els col·lectius amb un plantejament d'*autosuficiència*, si més no parcial, també assagen fórmules democràtiques de consum. Trobem diverses iniciatives d'aquest estil en l'àmbit de l'ocupació o entre les experiències neorurals.

En el cas dels productes de *comerç just*, l'oferta s'acompanya d'informació sobre almenys part dels processos productius i de comercialització, per tant,

ens permeten participar en l'elecció de què consumim amb més coneixement que habitualment.

Aquestes iniciatives, així com la dels consumidors que intenten formar-se sobre les repercussions dels actes de consum per tal de fer un consum responsable individual, demostren que és possible democratitzar la pràctica del consum. La seva presència en la societat, doncs, és una eina de canvi social, com també ho són algunes fórmules d'acció social que es basen en el coneixement sobre el que consumim: el boicot i les *campanyes de pressió*.

El boicot, quan està ben organitzat i té uns objectius raonables i ben definits, és una eina molt poderosa, com ho demostren per exemple el boicot a les ampolles de PVC fa uns cinc anys (avui pràcticament no en queden al mercat), o el boicot a Shell que va impedir l'enfonsament al mar de la plataforma Brent Spar l'any 1995.

Com a exemple del poder de les campanyes de pressió podem esmentar la Campanya "Roba Neta", nascuda a Europa a principis dels anys 90. Si les condicions laborals en què es fabriquen molts articles tèxtils i de calçat han millorat en algunes àrees ha estat, sens dubte, en bona part gràcies a la denúncia social per part d'aquesta campanya internacional de consumidors, que han exigit a les empreses propietàries de les marques certs canvis en les seves pràctiques. Si bé encara queden moltes millores per aconseguir, hi ha una diferència significativa entre la situació actual i la de fa deu anys.

L'ETIQUETA SOCIAL

Marc Vilanova

És investigador de l'Institut d'Innovació Social d'ESADE, on treballa en projectes de recerca i formació en l'àmbit de la responsabilitat social corporativa i la gestió dels *stakeholders*. L'Institut d'Innovació Social ofereix formació i investigació en els àmbits de la responsabilitat social, l'ètica empresarial, el lideratge i la gestió d'organitzacions no governamentals i la col·laboració entre empreses i tercer sector.

El punt de partida conceptual d'aquest text, que intenta analitzar la democràcia en relació amb el consum, és que no podem exigir o esperar comportaments socialment responsables i democràtics en el context organitzatiu sinó actuem en aquests mateixos termes com a consumidors. En altres paraules, es tracta de pensar en la democràcia i la responsabilitat social des de la perspectiva de l'individu, especialment en la faceta en què interactua amb les organitzacions i amb el sistema com a consumidor i client.

Dins de les iniciatives d'aquest àmbit centrades en el context organitzatiu existeixen diversos enfocaments. Cal recalcar que parlem tota l'estona de context organitzatiu en lloc d'empresa perquè, tot i que la majoria d'aquestes iniciatives se centren en l'empresa, hi ha una tendència clara a parlar cada cop més en termes generals d'organitzacions, ja siguin privades, públiques o del tercer sector, ja que totes elles comparteixen problemàtiques comunes en àmbits com els drets laborals, el medi ambient, els drets humans o la transparència. En aquests moments podríem classificar les iniciatives de l'àmbit organitzatiu en cinc tipus:

Sector: Les iniciatives d'aquest tipus se centren en problemàtiques específiques sectorials. Aquestes iniciatives sovint es generen en els mateixos sectors, però també poden néixer des del sector públic o les organitzacions civils. Un exemple seria la Campanya "Roba Neta", plataforma que centra les seves activitats en el sector tèxtil i que s'encarrega de denunciar males pràctiques i fer propostes de millora.

Organització: Aquest tipus d'iniciatives se centra en els aspectes purament organitzatius, com ara els recursos humans, la governança i la transparència. És a dir, aquells temes que qualsevol organització, sigui privada, pública o civil, comparteix. Potser per això és en aquest tipus on trobem més iniciatives: 1. Principis i codis de conducta, com per exemple el "Llibre verd de la Unió Europea per fomentar un marc europeu per la Responsabilitat Social de les Empreses", o el Global Compact de Nacions Unides; 2. Sistemes de gestió, com per exemple les certificacions ISO 9000 o els segells de qualitat, com ara EFQM o EQUIS; 3. Les iniciatives que valoren les activitats de les organitzacions i en fan ràtings, com ara el Dow Jones Sustainability Index, o els Advanced Sustainable Performance Indices; 4. Les iniciatives que se centren en la transparència, com ara el Global Reporting Initiative; i finalment 5. les iniciatives que se centren en la gestió dels grups d'interès (*stakeholders*), com ara AccountAbility o SustainAbility.

Pràctiques específiques: Aquestes iniciatives són les que se centren en temes molt concrets de les problemàtiques socials i ambientals en les diferents organitzacions, com ara els drets humans, la igualtat d'oportunitats o la conciliació vida laboral-vida personal. Un exemple d'aquest tipus d'iniciatives serien les Guies de Drets Humans d'Amnistia Internacional.

Àrea geogràfica: En aquesta categoria podem posar totes aquelles iniciatives que se centren a desenvolupar temes relacionats amb les organitzacions i la sostenibilitat en àrees geogràfiques concretes, com per exemple el Forum for African Alternatives o el Focus on the Global South.

Producte: Aquestes són les iniciatives que se centren en els productes de dues formes, o bé a través de productes específics com ara el cafè o el cotó, o bé a través de segells d'activitat lligats a producte. Una de les principals iniciatives en aquest àmbit és l'etiqueta social, que consisteix a incloure en l'etiqueta dels productes informació, certificacions o segells amb certs criteris socials i/o mediambientals. Un exemple seria la Fair Trade Federation, que acull diverses iniciatives de comerç just d'arreu del món.

Per tant, com a consumidors podem valorar les activitats de les empreses i les seves polítiques, i actuar en conseqüència fent servir aquests cinc grans àmbits esmentats. Tanmateix, és en les iniciatives socials enfocades al producte on les nostres accions com a consumidors tenen més impacte i visibilitat. Per aquest motiu, a continuació discutim més a fons el concepte de l'etiquetatge social.

EL MARC DE L'ETIQUETATGE SOCIAL

El Parlament Europeu va aprovar l'any 1997 una resolució sobre l'etiquetatge social, on, entre d'altres, defensava l'aplicació de criteris fonamentals relacionats amb els drets humans, com ara la mà d'obra infantil, demanant la creació de criteris o clàusules socials a l'Organització Internacional del Treball (OIT) i l'Organització Mundial del Comerç (OMC). Així mateix, reconeixia la feina i rellevància d'iniciatives des de la societat civil en aquest àmbit, com ara la Campanya "Roba Neta" del sector tèxtil, o les campanyes de comerç just de sectors com el cafè, el cotó o el sucre, i demanava a la Comissió Europa que donés suport financer a les ONG involucrades en aquest tipus d'accions. De fet, en 1997 el director general de l'OIT va proposar establir una *etiqueta social mundial* atorgada i avaluada per la mateixa OIT. No obstant això, davant l'allau de reaccions negatives i polèmica, aquell mateix any hagué de retirar la proposta. El principal problema és que no existeix un marc comú multilateral i multistakeholder acceptat a escala global, ni tan sols un marc preponderant.

L'any 1999 l'Agència de Protecció Ambiental de Nacions Unides (UNEP) va publicar unes "Guies de Consum Sostenible" que van ser ratificades i acceptades per 150 països. Aquestes guies inclouen, entre molts altres temes, l'etiquetatge social i mediambiental. Ara bé, segons un estudi de la mateixa UNEP sobre l'aplicació de les guies als diferents països l'any 2002, aproximadament un 38% dels

països enquestats no eren ni tan sols conscients que existien les guies, només un 56% tenien iniciatives de recerca en consum sostenible, i tan sols un 54% mesuraven el progrés dels seus països.

Davant tot això, les diferents organitzacions de consumidors a escala mundial exigeixen que es generin iniciatives globals que permetin avançar en l'àmbit de l'etiquetatge social. Sense anar més lluny, Consumers International, la principal organització de consumidors amb 250 organitzacions associades en més de 115 estats, demana la creació d'etiquetes globals que els consumidors puguin identificar i que estiguin certificades i auditades per organismes independents fiables. Això es deu al fet que, actualment, hi ha un gran nombre d'iniciatives d'etiquetatge social. "El Llibre verd de la Unió Europea per fomentar un marc de Responsabilitat Social de l'Empresa" descriu en detall en el seu apartat sobre etiquetatge social aquesta problemàtica. En aquest llibre es diu que els consumidors donen molta importància a l'etiquetatge social i que pot ser un tipus d'iniciativa fonamental per al desenvolupament sostenible, però que l'aparició d'un gran nombre d'etiquetes diferents perjudica la seva efectivitat i posa en entredit la seva fiabilitat.

Les etiquetes socials, mediambientals i ecològiques són iniciatives que poden sorgir tant d'organismes públics, com del tercer sector o de les empreses. En l'actualitat hi ha sis tipus d'etiquetes socials:

Agricultura i ramaderia ecològica: Aquest és l'aspecte on hi ha més iniciatives o etiquetes. Amb tot, comencen a sorgir alguns moviments regionals o globals d'una certa importància, entre els quals podem destacar la Xarxa Global d'Etiquetatge Ecològic (Global Eco-labelling Network).

Energia: En aquest àmbit hi ha menys iniciatives o etiquetes, si bé en sorgeixen cada cop més. L'objectiu és identificar productes que estan dissenyats per estalviar energia. En podem destacar el programa Energy Star dels Estats Units d'Amèrica.

Comerç just: Com en l'àmbit de l'agricultura ecològica, també hi ha moltes iniciatives de comerç just, bé que de la mateixa forma comencen a aparèixer iniciatives globals que prenen força, entre les quals cal destacar l'Organització Internacional d'Etiquetatge pel Comerç Just (Fair Trade Labelling Organization International).

Reciclatge: Tots estem acostumats a veure etiquetes de reciclatge, especialment en productes de paper. Aquest és l'àmbit on existeix una major coordinació o consens internacional pel que fa a etiquetes i iniciatives.

L'etiqueta social dóna més informació als consumidors sobre els productes que compren i introdueix el concepte de democràcia en el consum des de la perspectiva que, quan compren, els consumidors "voten".

Drets humans: Malgrat que existeixen iniciatives internacionals, especialment Amnistia Internacional, que centren totes les seves activitats en aquesta temàtica, alguns dels moviments socials d'etiquetatge més eficaços es troben en aquest àmbit, entre els quals cal recalcar la Campanya "Roba Neta".

Recursos naturals: Aquestes són les etiquetes que valoren els esforços de conservació dels recursos naturals, especialment la conservació de boscos. Dins aquestes iniciatives podem destacar el Consell d'Administració Forestal (Forest Stewardship Council o FSC).

A part d'aquestes sis grans categories en van naixent (i morint) moltes d'altres, com les etiquetes d'habitatges ecològics o aquelles que es basen en el respecte dels mecanismes de desenvolupament net del Protocol de Kyoto. Igualment, cada vegada hi ha més iniciatives que intenten donar passos intermedis, de manera que no sigui un "compleix o no compleix", sinó que hi hagi diferents graus de compliment.

PROS I CONTRES DE L'ETIQUETA SOCIAL

Per la banda positiva, l'etiqueta social dóna més informació als consumidors sobre els productes que compren, cosa que els permet discriminar productes no només sobre la base del producte mateix, sinó de criteris socials i mediambientals. És a dir, permet exercir una certa força com a consumidors, basada en el principi que, en comprar un producte, també s'accepten les pràctiques que s'han utilitzat per produir-lo. D'aquesta manera l'etiqueta social introdueix el concepte de democràcia en el consum des de la perspectiva que, quan compren, els consumidors "voten". A més, l'etiqueta social presenta un altre gran avantatge en el sentit que és una acció que s'exerceix sobre un producte i no sobre una empresa o organització. Com hem vist en capítols anteriors, un dels grans problemes que es genera dins l'actual context de globalització és la producció transnacional, la subcontractació i el famós *outsourcing*. Això fa que moltes de les iniciatives socials sobre les organitzacions no tinguin l'impacte desitjat, perquè en estar centrades en les organitzacions, tan sols afecten aquestes però no a tota la cadena de valor dels productes. Alguns casos famosos són els de les empreses del sector tèxtil, en els darrers anys tan presents a la premsa, que adopten criteris de responsabilitat social dins les seves organitzacions però que al mateix temps contracten tallers i compren materials a proveïdors que no compleixen aquests mateixos criteris. L'etiquetatge social és una de les iniciatives que proposen possibles solucions a aquest problema perquè les accions es basen en els productes, no en les organitzacions. És a dir, l'etiqueta social exigeix que totes les organitzacions i persones que participen en la producció i en la distri-

bució en tota la seva cadena de valor compleixin els criteris que especifica l'etiqueta social.

Tanmateix, pel cantó negatiu l'etiqueta social també presenta diversos problemes. En primer lloc, la majoria d'iniciatives d'etiquetatge social que hi ha avui dia són iniciatives privades del mercat. Això fa que molts dels criteris d'avaluació estiguin més basats en la banda de la producció i l'oferta que en la del consumidor. En segon lloc, l'etiqueta social tan sols indica que el producte compleix uns certs criteris socials i/o mediambientals, però no quins. És a dir, hi ha una gran diversitat d'etiquetes socials, segells i certificacions en el mercat, les quals aborden problemes importants però molt diferents, i que van des d'aspectes purament ambientals com els transgènics o els pesticides, fins a temes més socials com ara la mà d'obra infantil, la no discriminació o el comerç just, entre molts d'altres. A més, aquestes etiquetes, segells i certificacions generalment no són garantides per institucions públiques, sinó per mecanismes de control establerts per les mateixes iniciatives de mercat. Això fa que es puguin generar dubtes, en molts casos fonamentats, que alguns dels productes amb etiquetes socials no compleixen els requisits que suposadament garanteix l'etiqueta. A més, encara que s'han intentat diversos tipus d'accions i iniciatives en aquest àmbit, ara per ara no sembla factible establir mecanismes de control objectius i acceptats. Per últim, no queda clar quin és l'impacte real que té l'etiqueta social en la solució dels problemes socials i ambientals que justifiquen la seva existència.

CONCLUSIÓ

Sembla que hi ha una tendència a iniciatives globals. Com s'ha vist, estan començant a aparèixer iniciatives del sector públic, però amb participació multistakeholder, que intenten redreçar algun d'aquests problemes clau. Especialment, a escala europea s'ha creat una Política Integrada de Productes (PIP) de la Comissió Europea, amb la intenció de minimitzar l'impacte ambiental de tots els productes al llarg de tot el seu cicle. Sembla raonable pensar que aquesta tendència es mantindrà i que, si bé sempre hi haurà una gran quantitat d'etiquetes i iniciatives en aquest àmbit, a llarg termini tindrem segells únics regionals –o fins i tot internacionals– per als temes ambientals, d'una banda, i per als socials, de l'altra.

LES CLÀUSULES SOCIALS

Projecte Democràcia Econòmica

És un grup permanent d'estudi i debat dedicat a la reflexió sobre les alternatives econòmiques al capitalisme, el socialisme de mercat, la democràcia econòmica, el cooperativisme, la democratització de l'empresa i l'economia social en general. Format per persones amb diversos perfils acadèmics i professionals, algunes d'elles procedents de l'àmbit de l'economia cooperativa, de la banca ètica o dels moviments de consum responsable, l'any 2001 va organitzar el 1r Seminari sobre la Democràcia Econòmica.

En tot sistema econòmic modern, l'Administració pública és normalment un actor econòmic de primera magnitud. No ens referim a les funcions del sector públic com a regulador dels mercats: no parlem de la seva funció de garant dels drets de propietat, a les seves polítiques de defensa de la competència, a la seva capacitat per intervenir en els mercats per tal de garantir l'estabilitat macroeconòmica, a la seva activitat fiscal per mitjà de l'establiment i la recaptació dels impostos, a la seva potestat en la política monetària i en la determinació dels tipus d'interès, o en la seva capacitat per regular el mercat de treball mitjançant el dret laboral. Ens referim a l'Estat en tant que "empresa" que actua, com qualsevol altra empresa, en els tres mercats que conformen el sistema econòmic: en tant que organització que contracta, és a dir, que actua com a demanda en el mercat de treball; en tant que organització que requereix capitals als mercats financers, per exemple a través del deute públic, o en tant que organització que actua com a consumidor en el mercat de béns i serveis, que consumeix una quantitat ingent de productes del tipus més variat.

En tots aquests mercats, el pes de l'Administració pública és certament rellevant. Per exemple, en molts dels països més desenvolupats, l'Estat és el principal ocupador, en la mesura que proporciona serveis fonamentals que són intensius en ocupació, com ara l'educació, la salut o els serveis socials. Serveis tots ells públics o finançats amb fons públics en els països de capitalisme social amb un Estat del benestar mínimament desenvolupat. A això cal afegir tota la resta de sectors que formen part, d'una manera o altra, de la funció pública: funcionaris del govern i de les administracions locals, jutges, policia, militars, personal universitari, etc. Es tracta, en suma, de milers de professionals la nòmina dels quals depèn, en darrera instància, de l'Administració pública, en els seus diferents nivells.

En el mercat de béns i serveis, l'Administració pública també és, sens dubte, un dels grans consumidors de recursos de tota mena. De fet, en els països desenvolupats, l'Estat, considerat en el seu conjunt, és amb molta diferència el principal consumidor en el mercat de béns i serveis. Les compres públiques, aquelles que efectuen les administracions públiques, ja siguin en l'àmbit central, autonòmic, regional o dels estats federats, o a escala local, tenen un volum tan gran que representen una part certament considerable del PIB de cada economia. Els països de l'OCDE, amb una Administració i uns serveis públics desenvolupats, gasten de mitjana pràcticament el 20 % del seu PIB en compres públiques.¹ Com es pot comprovar

1: Segons l'OCDE, el 1998 el total de les compres públiques de l'Estat en els països que formen part d'aquesta organització va representar, com a mitjana, un 19,96 % del seu PIB, és a dir, 4.733 milions de \$.

gràcies a aquestes xifres, la potència de l'Administració pública com a primer comprador del sistema econòmic és enorme.²

Davant d'aquest fet, d'aquestes xifres, sorgeix inevitablement una pregunta: si els consumidors particulars, organitzats col·lectivament, poden convertir la seva capacitat de consum en motor de canvi, si poden articular un moviment que promogui un determinat tipus d'empresa i un determinat model econòmic, ¿no podria l'Administració pública posar la seva capacitat de consum també al servei del mateix objectiu? ¿Pot l'Administració pública fer servir aquest seu rol econòmic o, si es vol, empresarial, per afavorir d'alguna manera aquelles empreses que contribueixen a construir un sistema econòmic alternatiu, més democràtic i més equitatiu? ¿Podria el govern impulsar, per exemple, una determinada política de compres, que tingués en compte les etiquetes socials, que tingués la intenció de promoure particularment les empreses que es preocupen de fer una distribució més justa de la riquesa?

Evidentment, la resposta és afirmativa. Són moltes les actuacions que es poden fer, per part del govern i del sector públic, en aquest sentit. Tanmateix, aquí les resumirem en tres direccions principals, en tres estratègies que permetin posar la potència de l'Administració, en tant que "primera empresa" de qualsevol país modern, al servei de la democratització del nostre sistema econòmic.

LA COMPRA PÚBLICA

En primer lloc, i com ja hem dit, el sector públic és un gran consumidor de recursos de tota mena. Imaginem per un moment, per exemple, tot el que gasta l'Administració en material d'oficina, publicacions, campanyes institucionals, organització d'actes i esdeveniments, comunicació, càterings, etc. Totes aquestes activitats, i moltes d'altres, generen la necessitat de comptar amb una extensa llista de proveïdors, en la majoria de casos són empreses privades mercantils, normals i corrents.

Tots els departaments de l'Administració pública –siguin els ministeris dels governs centrals o dels governs regionals o autonòmics, allà on n'hi ha, siguin els poders locals– tenen un servei intern de compres i un responsable, "cap de compres" o similar. I el mateix es pot dir de la con-

2: En el cas de les compres públiques a l'Estat espanyol, els conceptes de compra responen a la tipologia següent: Aliments - 18,1%, Ordinadors - 13,1%, Equipaments - 6,9%, Terminals de comunicació - 6,9%, Energia elèctrica - 5,9%, Assessoria - 5%, Construcció - 5%, Sistemes de gestió - 4,9%, Equipament informàtic - 3,5%, Equipament meteorològic - 2,6%, Altres - 28,1%. Font: Instituto Nacional de Estadística. 2005.

tractació de serveis. Ni que sigui per omissió, en cadascun d'aquests departaments hi ha una determinada política de compres o de contractació de serveis. Sens dubte, és possible orientar aquesta política en la mateixa direcció en la qual els moviments de consum responsable orienten la seva acció: a premiar, mitjançant el consum, un determinat tipus d'empresa, les pràctiques de la qual respectin uns determinats valors. En el cas que ens ocupa, que és la construcció d'un sistema que tendeixi a la Democràcia Econòmica, es tractaria de triar com a proveïdors aquelles empreses amb un grau de democràcia suficient per fer efectius els *principis de justícia*, és a dir, que s'adeqüin a la filosofia que inspira el *principi de diferència*.³

Probablement, avui per avui manquen encara els instruments que permetin efectuar aquesta *política de compres* al servei de la Democràcia Econòmica de manera efectiva i eficaç. Encara manca, per exemple, tot un sistema d'*etiquetes socials* capaç de transmetre de manera ràpida i segura la informació que necessita el consumidor –també l'Administració pública en tant que compradora o en tant que contractadora de serveis–, a l'hora de prendre les seves decisions de consum. Tanmateix, es tracta de límits tècnics que amb el temps es poden superar. Potser caldria pensar, fins i tot, a construir algun sistema de certificació i etiquetatge social especialment orientat al sector públic.⁴ En tot cas, amb l'existència dels mecanismes adequats, no és cap quimera imaginar la possibilitat de convertir la *compra pública* en *compra social*. I, d'aquesta manera, fer dels proveïdors del sector públic un dels sectors privilegiats pel que fa a la promoció i l'expansió d'alternatives econòmiques més justes, en la línia de la Democràcia Econòmica. És difícil d'avaluar l'impacte positiu que una política d'aquesta mena podria tenir en el desenvolupament i l'expansió de l'economia social, el cooperativisme i la democràcia empresarial en general. Tanmateix, probablement sigui superior al que d'entrada ens imaginem.

3: Per a una exposició detallada i extensa dels principis de justícia, del seu significat i del seu contingut, vegeu el Capítol I d'aquest llibre.

4: A l'administració pública catalana s'han fet alguns intents en aquest sentit. D'una banda, cada any els pressupostos de la Generalitat de Catalunya preveuen que un determinat percentatge de les compres efectuades des dels departaments es faci, de manera obligatòria, en empreses d'economia social, empreses d'inserció o entitats del tercer sector. Complementàriament amb això, com una experiència pilot s'ha llançat el web www.comprasocial.org, en la qual es pot trobar les entitats de l'economia social i del tercer sector susceptibles de ser clients de l'Administració, per tal que aquesta tingui tota la informació disponible centralitzada i li sigui de fàcil accés.

ELS CONCURSOS PÚBLICS

En segon lloc, l'Administració pública convoca, de manera habitual i constant, concursos públics, per tal de contractar empreses que li prestin determinats serveis, dels quals ella és la destinatària: serveis informàtics, de neteja dels edificis públics, de seguretat i vigilància, i molts d'altres. O bé empreses que prestin serveis bàsics destinats al ciutadà però dels quals l'Administració és la responsable: serveis de recollida de deixalles, de neteja de l'espai públic, d'enllumenat, de jardineria, de clavegueram, etc. De fet, estem en una situació no del tot diferent de la del punt anterior: el sector públic requereix una sèrie de proveïdors que li proporcionin una colla de productes i li satisfacin una sèrie de necessitats, ja sigui en termes de béns o de serveis. Tanmateix, en aquest cas la diferència fonamental rau en el mecanisme de selecció d'aquestes empreses proveïdores: l'Administració les elegix a través d'un concurs públic.

L'Administració pública té un important rol econòmic: contracta personal, demanda capital als mercats financers, i consumeix béns i serveis. Podem posar aquest rol al servei de contribuir a construir un sistema econòmic alternatiu, més democràtic i més equitatiu.

De fet, el tipus de productes i de serveis que l'Administració es procura a través dels concursos públics pot ser del mateix tipus que en el cas anterior, per mitjà de la compra directa. La diferència, generalment, entre els dos procediments depèn no tant del tipus de bé o servei, com de la quantitat esmerçada en aquesta adquisició. Quan les quantitats ultrapassen una certa xifra, normalment l'Administració obre concurs públic, al qual es poden presentar totes aquelles empreses que ho desitgin. Aquests concursos preveuen una sèrie de condicions -estipulades en un Plec de Condicions tècniques i econòmiques- que cal complir per poder accedir al contracte posat a concurrència pública. I d'entre totes les empreses que s'hi presenten, l'Administració elegix, en principi, aquella que millor satisfà els criteris previstos al Plec de Condicions. En el cas de les compres ordinàries, en canvi, l'Administració tria directament; no són les empreses les que concorren, és a dir, les que com-

peteixen per adjudicar-se el contracte públic.

De fa temps, el sector de l'economia social reivindica que s'estableixin condicions de tipus *social* en els concursos públics: les anomenades *clàusules socials*. A què es refereix aquest concepte? Malgrat ser un concepte per precisar, en principi indica la voluntat de prioritzar aquelles empreses que responguin a una sèrie de característiques que permeti qualificar-les com a empreses *socials*: sigui perquè es tracta de cooperatives, empreses d'inserció, organitzacions del tercer sector, o organitzacions que treballen amb col·lectius socialment problemàtics o vulnerables -en tant que empleats o en tant que destinataris dels seus

serveis-. Una altra manera de concretar la idea de les clàusules socials fóra tenir en compte el balanç social de les empreses,⁵ siguin de la mena que siguin, de tal manera que disposar d'un balanç social positiu sigui una condició determinant a l'hora de resoldre els concursos públics.

En el marc de la reflexió i de la proposta general d'aquest llibre, el concepte de clàusula social seria fàcil de precisar: indicaria la voluntat de prioritzar aquelles empreses que siguin democràtiques, que distribueixin la riquesa que generen de manera equitativa, capaces, en suma, de complir plenament amb la filosofia que inspira el principi de diferència. (Una manera simple d'instrumentar aquesta interpretació particular de les clàusules socials fóra, per exemple, incorporar aquest principi, degudament adaptat, com un indicador fonamental dels balanços socials de les empreses que concorren en un concurs públic, en cas que sigui el balanç social la via utilitzada per avaluar el seu valor social.) En tot cas, la reivindicació genèrica de les clàusules socials consisteix a incloure-les als Plecs de Condicions, de tal manera que aquelles empreses o organitzacions que les compleixin obtinguin una puntuació addicional, que les afavoreixi en el moment que l'Administració valori les ofertes rebudes.

Sens dubte, sembla una idea pràctica i ben orientada. Tanmateix, no hem d'amagar que no necessàriament és vista amb simpatia. Des del punt de vista de l'Administració pública, la idea de les clàusules socials pot ser rebuda amb una certa -i, fins a cert punt, lògica- reticència, en la mesura que un criteri bàsic del sector públic a l'hora de convocar els seus concursos és l'estalvi i l'eficiència. De fet, el mecanisme dels concursos públics està pensat, en si mateix, com un instrument d'eficiència: el fet de posar diverses empreses a competir per guanyar l'adjudicació d'un contracte públic és la garantia que els mecanismes que asseguren l'eficiència en el sector privat -la competència, fonamentalment- es puguin aprofitar també en el cas del sector públic. Per tant, ¿pot ser vista la clàusula social com una mesura contradictòria, fins a cert punt, amb l'objectiu mateix d'un concurs públic? ¿Si la voluntat dels concursos, a més de la transparència, és garantir un ús eficient de recursos públics per part de l'Administració, per què aquesta hauria de tenir en compte criteris diferents, com ara les clàusules socials, a l'hora d'adjudicar aquests contractes, si amb això posa en risc l'objectiu fonamental que no és altre que el de l'estalvi? No en va aquests contractes públics es paguen amb diners de tots els ciutadans, recaptats a través de taxes i impostos.

5: Vegeu, sobre el concepte de balanç social, el Capítol VII.

Tanmateix, aquesta reticència, de fet, és conseqüència d'un malentès o, com a mínim, d'un mal plantejament. Les propostes serioses de clàusules socials no pretenen, en cap dels casos, substituir l'avaluació econòmica d'una oferta per la seva avaluació social. Dit més clarament, no es tracta de valorar tan sols l'impacte social d'una empresa, a l'hora d'adjudicar-li un contracte públic, i oblidar-se de l'impacte econòmic i financer. En tot Plec de Condicions, la dada fonamental és la capacitat de l'empresa per satisfer la necessitat del sector públic alhora amb qualitat i a un preu competitiu. L'eficiència i l'estalvi de recursos públics tenen una relació estreta amb el preu, sense cap mena de dubtes. Les empreses socials no poden ser deficientes pel que fa a la seva competitivitat –és a dir, oferir productes o serveis cars i de mala qualitat– i aspirar, malgrat això, a convertir-se en proveïdors de l'Administració a compte del seu caràcter *social*.

Però ningú no pretén això quan parla de clàusules socials. La idea, a primera vista, hauria de ser una altra: que a condicions prou similars pel que fa a les qüestions bàsiques que estableix un Plec, com ara el preu, la qualitat i demés, una empresa *social* tingués prioritat davant la resta a l'hora d'adjudicar un contracte públic. O, dit d'una altra manera, a l'hora de resoldre un concurs públic caldria discriminar en primer lloc en funció de l'eficiència –preu de l'oferta, qualitat del producte, etc.–. I seria només a continuació, entre aquelles empreses que satisfessin aquestes exigències i haguessin superat aquest primer filtre, que caldria tenir en compte la clàusula social i, aleshores sí, discriminar positivament aquelles que millor la complissin.

Tanmateix, cal plantejar aquesta mateixa idea d'una manera més afina-da. Els nostres sistemes de comptabilitat no només són cecs, per ara, a l'hora de mesurar l'impacte social de les nostres decisions econòmiques sinó que, com a conseqüència d'això, tampoc no són capaços de comptar adequadament els costos econòmics d'aquest impacte social. És evident que en el marc de l'Estat del benestar, que com sabem es fa càrrec de la inclusió social i de la redistribució de la riquesa, una organització productiva que assoleix la competitivitat a base de perjudicar la cohesió social no només genera costos socials, sinó que de manera indirecta acabarà generant costos també econòmics a la mateixa Administració. Així, en el cas d'un concurs públic, allò que en primera instància podria semblar un estalvi –per exemple, una oferta competitiva basada en baixos salaris i en condicions laborals precàries– pot ser, en realitat, una oferta molt poc competitiva si s'analitza des del punt de vista dels seus costos indirectes o dels seus costos no immediats, sinó a mitjà i llarg termini.

Per tant, quan parlem de clàusules socials, en realitat no estem fent res més que reclamar als nostres sistemes de comptabilitat –aquells que ens ser-

veixen per mesurar la competitivitat de les diferents ofertes, en el cas dels concursos o dels contractes públics- que siguin capaços d'internalitzar el cost o l'estalvi econòmic a mitjà termini de les diverses opcions. En conseqüència, no es tracta tant de prioritzar el balanç social per sobre de les condicions econòmiques de les ofertes, com de *mesurar correctament* aquestes condicions econòmiques. Pot molt ben ser que, si s'internalitzen degudament els costos a mitjà termini, el "preu real" d'una oferta que *a priori* presenta un preu més baix -i que, per tant, suposadament representa un estalvi- sigui, en realitat, menys competitiu -es a dir, més alt- que el d'una oferta que, tot i presentar un preu superior, generi un impacte social positiu que suposi un *estalvi econòmic* a mitjà termini.

La idea de les clàusules socials hauria de permetre, per tant, reconduir el balanç social fins a la seva conseqüència: l'estalvi econòmic a mitjà i llarg termini que aquest balanç suposa per a una administració pública que es fa responsable de la cohesió social. Així, la clàusula social no suposaria pròpiament un "segon criteri" a l'hora d'avaluar una determinada oferta, sinó que seria més aviat una manera integral -incorporant el mitjà termini i els costos indirectes- de mesurar el "primer criteri", que no és altre que l'econòmic. En definitiva, no és més que una estratègia per avaluar de manera intel·ligent -de manera real- la competitivitat de totes aquelles empreses que contracta l'administració: tenint tant els costos o els estalvis directes com els indirectes, dels quals l'administració, tard o d'hora, també s'haurà de fer càrrec.

En síntesi, les empreses socials, d'entrada, han de ser tan competitives com les altres, si volen aspirar a guanyar els concursos públics.⁶ Ara bé, si són comparables en termes de competitivitat, l'Administració hauria de ser la primera interessada a prioritzar-les. No en va una de les funcions del sector públic és vetllar per la cohesió social. Si les clàusules socials no van en detriment de l'eficiència, quan incorpora les clàusules socials l'Administració satisfà dos objectius amb una sola decisió: d'una banda, garantir l'estalvi

6: De fet, aquesta perspectiva ja està implícitament recollida en els mateixos principis de justícia, que són els que ens permeten qualificar com a justa, democràtica i equitativa una empresa social. En efecte, el principi de diferència ja preveu que una major igualtat no s'aconsegueixi a costa de la productivitat de les empreses -i, per tant, de la seva competitivitat-. Si fos així, a la llarga els menys dotats des del punt de vista productiu estarien pitjor, en termes absoluts, que no pas en una situació de més gran desigualtat però que no posi en risc la productivitat. Si els criteris concrets de la clàusula social estan determinats pels principis de justícia, o hi estan vinculats d'alguna manera, només podran complir de manera efectiva amb la clàusula social aquelles empreses que siguin capaces de crear la mateixa riquesa que qualsevol altra competidora, amb la mateixa qualitat i la mateixa eficiència, però que sigui capaç, al mateix temps, de repartir-la internament d'una manera més igualitària i d'organitzar-se democràticament.

dels recursos públics i, de l'altra, promoure aquelles empreses que més poden contribuir, pel seu caràcter democràtic i per la seva equitat interna, a garantir la cohesió i la justícia social. Si els contractes públics, al contrari, prioritzen empreses amb un mal balanç social, és la mateixa Administració la que de fet s'està creant un problema a si mateixa amb vista al futur, perquè és ella la que, en un moment o altre, haurà de fer-se càrrec de les conseqüències negatives, pel que fa a la justícia social, del funcionament d'aquestes empreses.⁷

ELS SERVEIS PÚBLICS

En darrer lloc, el sector públic és, també, un gran productor de serveis. En efecte, de l'Estat depenen, en els països del capitalisme social, serveis com l'educació gratuïta, la salut també gratuïta o serveis no estrictament gratuïts però que també són de responsabilitat pública, com els serveis socials i els serveis d'atenció a les famílies: escoles bressol, residències de tercera edat, serveis d'ajuda a domicili per a gent gran, i tota la diversitat de prestacions dedicades a l'atenció a la dependència en general, o serveis socials d'atenció primària dedicats a lluitar contra l'exclusió i la pobresa, entre d'altres. En total, una àmplia sèrie de serveis públics que són els que configuren, pròpiament, un Estat del benestar desenvolupat. Com hem vist al principi d'aquest llibre,⁸ són aquests serveis precisament els que diferencien un Estat liberal d'un Estat social o, dit

7: Un exemple habitual d'aquesta incoherència o, si es vol, manca de visió a mitjà termini, és el dels concursos públics que es resolen en favor d'empreses que són capaces de fer les millors ofertes, pel que fa al preu, a compte de precaritzar greument la situació laboral dels treballadors que hauran de prestar directament el servei que es posa a concurs.

Tot i semblar paradoxal, a voltes pot ser més convenient, des del punt de vista de l'eficiència de l'Administració, optar per una empresa que ofereix un preu més alt, però que en canvi és capaç de garantir unes bones condicions d'estabilitat i de qualitat en el lloc de treball. Per què? L'Administració, en un Estat del benestar digne d'aquest nom, és responsable també de lluitar contra la precarietat laboral i, quan es pren aquest objectiu amb la serietat que mereix, pot arribar a gastar recursos ingents per fer-li front. A l'Administració, per tant, li pot sortir més a compte, des d'un punt de vista estrictament econòmic, pagar més a canvi de no precaritzar *a priori*, que no lluitar *a posteriori* contra una precarització a la qual ella mateixa ha contribuït.

Des del punt de vista del concurs públic, estrictament considerat i de manera aïllada, és una tautologia que l'oferta més econòmica és aquella que ofereix un millor preu. Des del punt de vista de l'Administració pública en el seu conjunt, i tenint el compte els recursos que esmerça en els seus diferents programes, les coses no són tan clares. Certament, els teòrics del medi ambient ja han explicat que és molt més eficient "no contaminar en origen" que no pas "reciclar una contaminació ja produïda". Són molts els motius que indiquen que, en el cas de la cohesió social, és probable que succeeixi exactament el mateix.

8: Vegeu Capítol II, concretament l'article: "La justícia social en el capitalisme de l'Estat del benestar".

d'una altra manera, el capitalisme liberal, més propi del segle XIX, del capitalisme social propi del segle XX.

El debat sobre la manera d'organitzar, gestionar i produir aquests serveis ha estat un dels grans debats de les darreres dècades del segle XX, no només en l'àmbit de la discussió acadèmica i especialitzada en la gestió pública, sinó en l'àmbit polític pròpiament dit –i en la deliberació democràtica, en el marc de l'opinió pública, per mitjà de la qual aquest àmbit es desenvolupa-. Més enllà d'aquest debat, el fet és que una part d'aquests serveis, en la majoria d'estats del benestar contemporanis, no són produïts directament per l'Administració pública, sinó que aquesta en delega la producció a d'altres organitzacions. Bé sigui per afavorir la descentralització i guanyar en proximitat al ciutadà al qual se li proporcionen aquests serveis, bé sigui per qüestions d'eficiència i d'estalvi dels recursos públics, o bé per respectar una tradició heretada en un determinat país, sigui pels motius que sigui, són molts els sectors, són molts els països i són molts els nivells administratius que, tot i tenir la responsabilitat de garantir un determinat servei públic, no el presten directament i, per tant, no l'executen per mitjà d'un cos de funcionaris públics.

Són molts els exemples que podem trobar, en el nostre entorn, que ens permeten il·lustrar aquesta idea: escoles concertades, escoles bressol municipals que s'adjudiquen per mitjà de concurs públic, hospitals que no obstant ser de titularitat privada presten servei a la xarxa de salut pública, empreses d'atenció a domicili que són contractades pels serveis socials dels ajuntaments, etc. El marc general és sempre el mateix: el sector públic finança aquests serveis per permetre que els ciutadans hi puguin accedir, però no els produeix, presta o gestiona directament. Dins d'aquest marc general, pot donar-se una varietat de models de gestió prou considerable. Podem trobar serveis la titularitat dels quals és pública, però la gestió dels quals ha estat delegada a una organització privada; serveis que són de titularitat privada, però que formen part de la xarxa pública corresponent (per exemple, la xarxa educativa o la xarxa sanitària) i la gestió dels quals, malgrat ser privada, és supervisada des de l'Administració; serveis de titularitat i gestió privada, als quals el sector públic els marca les condicions i en regula l'accés per part dels usuaris i ciutadans que hi tenen dret, a canvi de contribuir de manera total o parcial al seu finançament, etc.

Com veiem, hi ha tota una casuística de models que obre, per tant, diverses possibilitats de relació entre l'Administració i organitzacions privades.

Es pot orientar la política de compres de l'Administració pública en la direcció de triar com a proveïdors aquelles empreses amb un grau de democràcia suficient per fer efectius els principis de justícia.

Quin tipus d'organitzacions? També aquí la diversitat és la regla general. Si responem a aquesta pregunta parant atenció en la naturalesa jurídica de les organitzacions, podem trobar des d'empreses privades tradicionals, amb afany de lucre, fins a cooperatives i altres empreses de l'economia social, amb afany de lucre o sense, passant per les entitats del tercer sector, és a dir, fundacions i associacions, amb tota la pluralitat interna existent dins de cadascuna d'aquestes formes organitzatives. A més, entre el sector públic i aquestes diferents organitzacions hi ha també un ventall ampli de mecanismes a l'hora de concretar aquest intercanvi de finançament a canvi de serveis: l'establiment de concerts, els contractes-programa, l'adjudicació de contractes a través dels concursos públics que ja hem vist en el punt anterior, la subvenció directa i discrecional, la subvenció subjecta a concurrència, el conveni, etc.

La pregunta que ens importa en aquest punt, tanmateix, és aquesta: ¿pot l'Administració també en tant que prestadora de serveis, fonamentalment de caràcter social, contribuir a l'expansió i el creixement de la Democràcia Econòmica? La resposta, efectivament, no pot ser altra que afirmativa. Precisem una mica més la diferència amb el punt anterior: quan parlem de serveis públics ens referim a serveis el destinatari dels quals és el ciutadà i, allò que és més important, que en la majoria dels casos tenen la missió de garantir drets fonamentals, recollits a la Constitució. En cas dels concursos públics ens referiem a serveis prestats a l'Administració o serveis prestats en nom de l'Administració però de caràcter més bàsic, no derivats directament dels drets fonamentals. Doncs bé, en el terreny dels serveis públics la clàusula social també pot ser -i per què no?- incorporada i tinguda en compte.

¿És poc raonable imaginar que el govern pugui fer unes determinades polítiques per fomentar la presència de cooperatives de mestres en el sector de l'educació concertada? ¿O per fomentar les cooperatives de metges en aquella part del sistema de públic de salut que es concerta amb hospitals o centres d'atenció primària privats? ¿Per què no hauria de tenir interès, l'Administració, a promoure una activa participació de cooperatives en el sector dels serveis socials, de l'atenció a la dependència? Per exemple, en el camp de l'atenció domiciliària o de les residències per a la gent gran. ¿Per què les cooperatives, o qualsevol altra forma d'empresa democràtica, capaç de mostrar un balanç social que compleixi plenament amb la filosofia que inspira el principi de diferència, no haurien de ser un actor habitual en l'àmbit de les escoles bressol, o en el de les organitzacions dedicades a l'atenció a la joventut? El mateix podríem preguntar-nos en el camp de la lluita contra l'exclusió i la pobresa, l'atenció als sense sostre, etc.

La manera d'incorporar la clàusula social en cadascun dels casos dependrà del mecanisme concret de relació que s'estableixi entre el sector públic i l'organització prestadora o gestora del servei. No és el mateix incorporar la clàusula social quan la relació es concreta a través d'un concert, que quan es concreta per mitjà d'un conveni, un contracte-programa, un concurs o una subvenció. Quan el mecanisme és el concurs, el procediment hauria de ser el que hem assenyalat en el punt anterior. No són pocs els mecanismes d'adjudicació de serveis de responsabilitat pública, relacionats amb els drets socials dels ciutadans, que es resolen per mitjà de concurs: serveis d'atenció a domicili, escoles bressol, residències per a gent dependent, serveis de tele-assistència, i molts d'altres. En tots aquests casos, la clàusula social hauria de regir, tal com hem assenyalat abans, sense per això perjudicar l'eficiència en la prestació del servei. Així mateix, la clàusula social, o si més no la filosofia que la inspira, hauria també de poder ser integrada en els altres casos: a l'hora d'establir un concert, o de signar un conveni plurianual, per posar dos exemples.

Descentralitzar l'Estat del benestar per incorporar d'altres organitzacions en la prestació dels serveis socials és una aposta que, indubtablement, està en l'agenda política de les darreres dècades. Una aposta no exempta de perills, en la mesura que pot ser utilitzada, segons com s'articuli, en un mecanisme de privatització d'aquests serveis. I, evidentment, l'objectiu d'un procés de descentralització o de delegació de la producció i gestió dels serveis no hauria de ser mai aquest, sinó tot un altre: no ha de ser privatitzar uns serveis que han de ser públics -en el sentit que han d'estar a l'abast de tots els ciutadans, independentment del seu nivell de renda, sigui perquè són gratuïts, sigui perquè l'Estat es fa càrrec de part del seu finançament-, sinó millorar la seva qualitat, la seva eficàcia, la seva capacitat per respondre satisfactòriament als drets i a les necessitats d'aquests ciutadans.

La descentralització, per tant, té els seus riscos. Però, des del punt de vista de la Democràcia Econòmica i de la construcció d'un sistema econòmic alternatiu més coherent amb els principis de justícia, obre també no poques oportunitats. En efecte, si els serveis més importants de l'Estat del benestar, aquells dedicats a garantir un exercici real dels drets socials, no són prestats directament per l'Administració sinó delegats en organitzacions privades, ja siguin empreses o entitats no lucratives, com ara fundacions i associacions, aleshores les empreses de l'economia social i solidària passen a tenir un camp immens d'expansió. Particularment en el cas dels serveis d'atenció a la dependència i dels serveis socials estrictament considerats -deixant la salut i l'educació al marge-, es tracta d'un camp especialment abo-

nat per a l'expansió de l'economia social, perquè és un mercat nou, un mercat emergent, en què les cooperatives són a temps de posicionar-se en una situació predominant. Tindria tot el sentit que, en el camp dels serveis socials, l'economia social fos la responsable d'una part important de la prestació dels serveis.

Descentralitzar l'Estat del benestar, sense més precisions, potser sigui una proposta que d'entrada mereix una certa prevenció de tots aquells que creuen en els serveis públics i universals -i gratuïts o, en determinats casos, cofinançats-. Tanmateix, potser aquesta prevenció desapareixeria ràpidament si aquesta descentralització recaigués en empreses democràtiques, cooperatives o similars. Perquè en aquest cas, la descentralització i reforma de l'Estat del benestar podria convertir-se en un front més de l'estratègia de construcció d'un sistema econòmic de socialisme de mercat. ¿Ens semblaria necessàriament perillós substituir unes escoles formades per funcionaris per d'altres formades per cooperatives de mestres i personal no docent? ¿Quins serien els riscos de passar els centres de salut (CAP) de funcionaris a centres de salut responsabilitat de cooperatives de professionals de la sanitat? Sempre que no es posi en risc la gratuïtat dels serveis públics i es garanteixi el seu accés universal, es tracta de preguntes que, almenys, ens haurien de fer pensar.

Tot producte és un esquer amb què l'individu tracta d'atreure's allò essencial de l'altre: els seus diners. Tota necessitat, real o potencial, és una feblesa que farà caure l'ocell al parany.

Karl Marx

ASSEGURA LA DEMOCRÀCIA ECONÒMICA UN CONSUM MÉS RACIONAL?

Luca Gervasoni i Vila

Es llicenciat en Ciències Polítiques i de l'Administració per la Universitat Pompeu Fabra de Barcelona i actualment director del Programa de Construcció de Pau i No-violència Activa del Centre per a la Innovació Social (NOVA). Ha coordinat diversos projectes i investigacions en les àrees de participació ciutadana i desenvolupament comunitari, moviments socials i desigualtats internacionals.

Al llarg d'aquest capítol hem tingut l'ocasió d'investigar de quina manera el consumidor pot ser un agent propulsor de formes econòmiques alternatives. Cal que s'organitzi col·lectivament i cal que se li proporcionin els instruments adequats –les etiquetes socials, en el cas dels consumidors particulars, o les clàusules socials en el cas de les administracions públiques–. En tot cas, a través dels moviments de consum responsable podem promoure un determinat tipus d'empreses, més democràtiques, més equitatives i compatibles amb els principis de justícia i, per tant, en últim extrem podem fer del consum un motor de construcció de la Democràcia Econòmica. Tanmateix, potser també fóra bo plantejar la qüestió recíproca: de quina manera incideix la Democràcia Econòmica en el consumidor? Com afecta el fet que una empresa sigui democràtica en les pautes de consum del sistema econòmic?

Schweickart intenta posar de manifest els vincles estructurals entre el capitalisme i el consum, per tal d'esbrinar si aquests es mantindrien intactes en un hipotètic sistema de Democràcia Econòmica. ¿Hi ha una relació entre el consumisme característic del capitalisme contemporani i els trets estructurals d'aquest sistema?

“Els consumidors som els reis”, així ho afirma la concepció neoclàssica del *laissez-faire*. La sobirania d'elecció del consumidor és un dels principis fonamentals per argüir l'eficiència del sistema capitalista. Es pressuposa que allò que manifestem en el moment de consumir és un indicador del nostre benestar. Que, en la mesura que som lliures a l'hora d'escollir què comprem, tendim a millorar la nostra qualitat de vida. Però... és això cert? Decidim què comprem atenent tan sols al nostre benestar? O més aviat, tal com es preguntava J.K. Galbraith, “els consumidors moderns tendim cada cop més a la bogeria?”.

Segons Schweickart, el problema és que sota el capitalisme no existeix una sobirania d'elecció real. Sovint, les nostres eleccions a l'hora de consumir estan influenciades i dirigides. Al llarg de tota la seva història, el sistema capitalista ha fomentat l'“art de vendre”, l'art de fomentar la demanda dels productes que interessa vendre. Un “art” que ha derivat, actualment, en una enorme i creixent indústria que inclou una immensa xarxa de comunicacions, organitzacions de comercialització i vendes, la indústria publicitària, nombrosos organismes dedicats a la investigació o la formació en màrqueting... Diu l'autor, tot citant Galbraith: “En un llenguatge normal, es diu que aquesta enorme maquinària (...) es dedica a la venda de béns. En un llenguatge no tan ambigu, significa que es dedica a controlar als que adquireixen béns”.¹

1: Galbraith, John Kenneth. *The new industrial State*, Houghton Mifflin, Boston 1967, p. 200.



Localització i democràcia econòmica

Andri W. Stahel

Com sabem, la paraula democràcia ve del grec *dêmos* (poble) *kratêo* ("jo governo"). Significa, doncs, que tots poden, entre tots, decidir el seu propi destí. Traslladat a l'àrea econòmica, suposa que els rumbos i les formes d'organització de la vida econòmica siguin decidits entre tots de manera equitativa i lliure.

Tanmateix, per decidir de manera sobirana i sàvia cal coneixement, cosa que, al seu torn, requereix informació adequada. Com millor és la informació de què disposes, més gran serà el meu "coneixement de causa" a l'hora de decidir, i més possibilitats, així, que les meves opcions reflecteixin veritablement les meves necessitats reals.

D'acord amb la ideologia liberal moderna, el sistema econòmic basat en el lliure mercat representa la manera més democràtica d'organització de la vida econòmica, en la mesura que cada ciutadà és lliure i sobirà per manifestar les seves preferències de consum en el mercat, orientant, així, els rumbos de l'economia. Aquesta concepció del "consumidor sobirà", a part de passar per alt el fet que el poder de vot –donat pel poder de compra de cadascú– no està distribuït de manera homogènia i que les preferències manifestades poden

L'estimulació de la demanda, ens recorda l'autor, és tan habitual que podríem arribar a perdre de vista el fet que "en realitat es tracta d'un fenomen molt peculiar, inexistent en modes de producció anteriors i en alguns dels contemporanis." En efecte, incitar el consumidor a comprar és una novetat del capitalisme modern, impensable en el feudalisme o fins i tot en els sistemes econòmics de planificació centralitzada. En una economia de mercat, tanmateix, "es part integrant del sistema. Pel fet que la remuneració econòmica està vinculada a les vendes, existeix una inevitable tendència a fomentar l'art de vendre". Per a Schweickart, davant d'aquest fenomen la pregunta rellevant és aquesta: serveixen les tècniques de venda per a maximitzar el benestar del consumidor? Les persones, lliures per comprar o no, compren només allò que les fa realment felices? Podem donar per vàlid el dogma liberal de la sobirania del consumidor? Si la resposta fos positiva, les tècniques de venda s'haurien de limitar a transmetre una informació completa i real sobre els avantatges i inconvenients dels productes per tal que els consumidors féssim les eleccions més racionals possibles. Haurien de dirigir la seva persuasió a demostrar al consumidor que la

ser fruit de la persuasió del màrqueting i de la publicitat més que no d'una "necessitat real" del consumidor, ignora el fet que la informació de què disposem a l'hora de decidir les nostres opcions de compra dista de ser l'adequada.

Ja Marx, en la seva cèlebre definició del "fetitxisme de la mercaderia", apuntava al fet que, en el sistema de mercat, el consumidor, com que el bé se li proporcionava tan sols sota la seva forma de mercaderia, no veia les condicions laborals en què havia estat produït. Avui dia, amb la crisi ecològica que ens amenaça, comprovem també que, en consumir, no percebem tampoc els costos ecològics incorreguts en la producció. Prenem, així, les nostres decisions "sobiranes" cecs a les implicacions socials i ecològiques de les nostres decisions. És com si anéssim a votar candidats en l'àrea política sense conèixer-ne ni els programes, ni les propostes...

Ara, com més lluny es troba l'origen d'un producte, més espès és el vel fetitxista que l'encobreix. Comprem, cada vegada més, productes fets en indrets llunyans sense saber quin tipus de relacions socials i ecològiques de producció estem promovent amb els nostres actes. És només al nivell del nostre àmbit existencial immediat on podem tenir informacions directes i no mediades sobre la realitat. És només aquí on podem tenir accés a les informacions necessàries per tal d'adequar les nostres decisions de consum a les nostres preferències ètiques i als nostres valors personals.



compra d'un determinat producte respon efectivament al seu interès racional. Però l'"art de vendre" no funciona així. Com sabem prou bé, la demostració racional no és l'única tècnica de vendes. Sabem que la publicitat fa molt més que oferir informació per ajudar a realitzar una elecció racional: explota mecanismes intrapsíquics que són desconeguts per al mateix individu. "Compra'm i superaràs totes les ansietats que acabo de recordar-te" o "compra'm i gaudiràs de la vida"; els fabricants saben que aquestes tècniques resulten eficaces. I també que poden aplicar-se a tot tipus de productes, independentment que maximitzin el benestar dels consumidors.

La publicitat, doncs, incentiva el consum irracional, si ens ho mirem des del punt de vista de la sobirania del consumidor. Perquè el seu objectiu és persuadir-lo a comprar, no per tal d'augmentar el seu benestar, sinó per maximitzar els guanys dels venedors, fins i tot a costa dels interessos racionals del consumidor. Si no calgués contradir aquests interessos racionals objectius, no caldria manipular el seu inconscient per tal de fer-lo comprar. Com més vendes, més guanys per als fabricants: aquesta és la relació estructural entre el capi-

talisme modern i el consumisme dels nostres dies. D'aquí que la publicitat sigui un dels pilars fonamentals d'aquest sistema econòmic. Veiem, de mitjana, uns 20.000 anuncis de trenta segons cada any. Per exemple, el 1988 els EUA van gastar 100.000 milions de dòlars en publicitat, l'equivalent a la despesa total en benzina, petroli i carbó d'aquell any.

En una economia alternativa, fundada en empreses democràtiques, ¿es mantindrien aquests mateixos vincles estructurals entre consum i benefici empresarial? ¿Tendria el socialisme de mercat, igual com ho fa el capitalisme, a fomentar de manera estructural el consumisme i, en darrer terme, el consum irracional? D'entrada, cal dir que la Democràcia Econòmica seria també un sistema de mercat, i dependria igualment de la maximització dels beneficis i, per tant, tendria també a utilitzar tècniques de venda... Llavors, ¿no es poden aplicar plenament totes les crítiques realitzades contra el consum que promou el *laissez-faire* a la Democràcia Econòmica (DE)? Schweickart manté que la tendència a emprar tècniques de venda no racionals en la DE serà molt més dèbil que sota el *laissez-faire*. Veiem els seus arguments:

1. En primer lloc, per a Schweickart, en un sistema com la DE, en què hi ha un cert control democràtic de la inversió -"privada"- de les empreses, la possibilitat de regular legalment les tècniques de venda serà, sempre, més gran que no en el capitalisme. Fins i tot es podrien excloure, per llei, aquelles tècniques publicitàries que fossin considerades manipuladores per part de les institucions democràtiques, de la mateixa manera com ja avui es prohibeix en alguns casos la comercialització de productes que posin en perill la salut o la seguretat. En teoria, el capitalisme també permet aquest tipus de regulacions, però la capacitat per impedir-les per part dels empresaris és, estructuralment, molt més àmplia en el capitalisme que en la DE.

2. Malgrat que la teoria econòmica neoclàssica no ho vulgui reconèixer, per a Schweickart el capitalisme liberal es caracteritza "per la incapacitat dels treballadors per optar fàcilment per un equilibri entre treball i oci".³ En el liberalisme es tria fàcilment entre estalviar o consumir. Però la majoria de treballadors no poden triar lliurement el seu temps de treball: no poden canviar, així com així, treball per oci a canvi de menys ingressos. Per tant, és probable que els treballadors tinguin, sovint, més ingressos dels que voldrien i menys oci del que desitjarien. Atès que l'estalvi no és altra cosa que consum diferit, aquests ingressos tard o d'hora seran gastats en béns de consum, la qual cosa fa als treballadors/consumidors especialment sensibles a un aparell de vendes agressiu. En

3: Schweickart, David. *Más allá del capitalismo*. Sal Terrae 1997, p. 189.

la DE, l'alternativa entre treball i oci serà una possibilitat més realista: el temps de treball, sigui individual o col·lectiu, dependrà només de les decisions que prengui, democràticament, l'assemblea de treballadors. A més oci, menys ingressos, menys disposició a gastar i, per tant, menys vulnerabilitat al consum irracional.

3. El tercer argument sobre l'impacte positiu de la DE sobre les tècniques de venda i el seu impacte sobre els hàbits de consum de les persones és, probablement, el més rellevant. L'empresa democràtica té menys interès que la seva homòloga capitalista a créixer i expandir-se, "perquè el creixement sol implicar l'admissió de més treballadors, amb els quals caldrà compartir els beneficis extra". En el cas de l'empresa capitalista, el creixement suposa un increment dels beneficis per part dels propietaris, els capitalistes, perquè de cada nou producte venut, de cada nou lloc de treball, una part es convertirà en benefici; en el cas de l'empresa democràtica, en canvi, el creixement no suposa un increment en els salaris dels socis treballadors, perquè els beneficis derivats dels augments de facturació seran absorbits pels salaris dels nous treballadors. "És per això que una empresa capitalista té un incentiu molt més poderós per incrementar les seves vendes que una empresa autogestionada i, en conseqüència, una motivació molt més gran per dedicar diners i esforços a la venda".⁴

4. L'últim argument fa referència al fet que la DE augmenta de manera efectiva la sobirania d'elecció real del consumidor. Encara que en el liberalisme, suposadament, el consumidor és el rei, qui decideix sobre la producció són els fabricants. Són ells qui interpreten els desigs dels consumidors: "els nous gustos i les noves necessitats no sorgeixen en resposta a allò que els consumidors pensen que podrien desitjar, sinó en resposta a allò que els fabricants pensen que els consumidors podrien desitjar (...) o ser induïts a desitjar".⁵ Aquest factor es veuria molt atenuat en la DE, gràcies a la intervenció de la comunitat en la planificació de les inversions. En la DE serà possible "parlar i decidir col·lectivament en relació amb els desitjos i necessitats expressats pel consumidor",⁶ la qual cosa, sens dubte, suposa una ampliació de la sobirania del consumidor.

4: *Ibid.*, p. 189.

5: *Ibid.*, p. 191.

6: *Ibid.*, p. 190.



CAPÍTOL VII

EL MERCAT SOCIAL

El cooperativisme, el sindicalisme, la banca ètica i els moviments de consum responsable són els actors de la nostra vida econòmica que tenen una més gran afinitat amb un hipotètic sistema de mercat postcapitalista, de socialisme de mercat, més coherent amb els principis de justícia. Tanmateix, com podem potenciar-los? ¿No caldria integrar aquestes diferents organitzacions de manera sistemàtica en una única xarxa articulada, per donar-los coherència entre elles i que el seu potencial alternatiu s'orientés en una mateixa direcció? El concepte de "mercat social" es refereix a aquesta xarxa d'organitzacions i persones que, tot i operar en el mercat de béns i serveis, de treball o financer, ho fan a partir de principis, valors i criteris de funcionament no purament capitalistes.

La construcció del mercat social sembla la condició perquè totes aquestes organitzacions es reforcin mútuament i puguin anar ampliant el seu abast. ¿Quins instruments es requereixen per articular de manera efectiva el mercat social? Un sistema estandarditzat de balanços socials sembla el més necessari. ¿Quines polítiques públiques es poden dur a terme per a promoure el creixement del mercat social? ¿Fins a quin punt aquest mercat alternatiu pot anar-se desenvolupant en el si del nostre sistema socioeconòmic actual, el capitalisme de l'Estat del benestar, i coexistir amb ell?

EL MERCAT SOCIAL: ÉS POSSIBLE ARTICULAR UNA XARXA ALTERNATIVA?

Projecte Democràcia Econòmica

És un grup permanent d'estudi i debat dedicat a la reflexió sobre les alternatives econòmiques al capitalisme, el socialisme de mercat, la democràcia econòmica, el cooperativisme, la democratització de l'empresa i l'economia social en general. Format per persones amb diversos perfils acadèmics i professionals, algunes d'elles procedents de l'àmbit de l'economia cooperativa, de la banca ètica o dels moviments de consum responsable, l'any 2001 va organitzar el 1r Seminari sobre la Democràcia Econòmica.

Les cooperatives, la banca ètica, els moviments de consum responsable i els sindicats són realitats econòmiques alternatives que, en el si de l'actual economia social de mercat, apunten o s'organitzen al voltant d'uns valors diferents d'aquells típicament capitalistes. Es tracta de realitats econòmiques que defugen principis estructurals del capitalisme: principis com la propietat privada dels mitjans de producció separada del treball, la productivitat marginal dels factors productius com a criteri de retribució, en el cas de les cooperatives, la maximització de la rendibilitat dels inversors, en el sentit estrictament monetari del terme *rendibilitat*, en el cas de la banca ètica, o la maximització de les utilitats dels consumidors, en el sentit tradicional del terme *utilitats*. Tanmateix, no per això menystenen la necessitat d'organitzar la vida empresarial d'acord amb els principis d'eficàcia i eficiència, de competència i lliure mercat, però no a qualsevol preu, o amb els principis de millora de la productivitat i d'innovació.

Són realitats econòmiques de les quals, en primer lloc, hem de dir que tenen la capacitat per existir, resistir i en molts casos prosperar, en el marc d'una economia de mercat capitalista. En segon lloc, es caracteritzen pel fet de néixer gràcies a l'impuls espontani de la societat civil, malgrat de tractar-se d'organitzacions que actuen en el si del sistema econòmic -amb tots les avantatges i límits que aquesta dualitat comporta-. I, en tercer lloc, tenen el valor de superar en un sentit més socialista, més igualitari i més democràtic el funcionament dels actors i dels mecanismes tradicionals de l'economia capitalista. Dit en el nostre llenguatge, tenen una més gran capacitat per respondre satisfactòriament als principis de justícia d'una societat democràtica.

Això no obstant, convé fer-se moltes preguntes sobre aquestes realitats. D'entrada, ens hem de preguntar si és cert que tinguin alguna afinitat entre elles. Són els valors del cooperativisme congruents amb els de la banca ètica? I amb els dels moviments de consum responsable? Quin parentiu hi ha entre els sindicats i les cooperatives? Encara més, es pot parlar de banca ètica com d'un tot coherent, que respon a uns mateixos valors, o més aviat dins de l'univers de la banca ètica hi ha moltes filosofies diferents, plantejaments ideològics i horitzons de valors diversos, no necessàriament congruents ni compatibles entre ells? La mateixa pregunta ens la podríem fer en el cas de les empreses democràtiques i dels moviments de consum responsable. Qui s'atreveria a afirmar que els diferents grups de consumidors compromesos amb algun tipus de valors, que utilitzen el fet del consum com un instrument de transformació de la vida econòmica, comparteixen un mateix projecte econòmic, una mateixa visió de l'alternativa al sistema vigent avui, un mateix discurs i uns mateixos objectius? Fins i tot en el cas de les cooperatives -que responen

al cap i a la fi a un mateix model empresarial, ben definit des del punt de vista normatiu, és a dir, homogeni si més no pel que fa a la seva regulació legal-, trobarem mil aproximacions diferents al principi comú de la democràcia en l'empresa i a la interpretació del principi de la propietat social dels mitjans de producció, que són els dos trets bàsics que caracteritzen tota empresa cooperativa. I una cosa similar podríem dir en el cas del sindicalisme.

Per tant, la primera constatació que honestament estem obligats a fer és que aquestes realitats poden, potencialment, tenir molt en comú, però també són potencialment molt diverses. Diverses internament i diverses entre si. Diverses cadascuna d'elles internament, en la mesura que hi ha moltes menes de cooperatives, de sindicalisme, d'entitats de finances ètiques i de moviments de consum responsable, que responen a visions del món també diverses. I divers cada

univers –el de banca ètica, el de consum, el del cooperativisme i el del sindicalisme– respecte dels altres. Fins i tot pot donar-se el cas –i de fet es dona– que, des del punt de vista dels valors que els inspiren, tinguin més en comú determinades organitzacions financeres amb determinades cooperatives i determinats moviments de consumidors o amb determinats sindicats, que les diferents peces que componen cadascun d'aquests universos entre elles.

Tanmateix, allò que tenen en comú tots aquests universos i les diferents peces que els conformen és un mínim denominador, que es la voluntat d'introduir criteris de tipus social en la vida econòmica, criteris de democratització dels processos econòmics i generalment criteris que afavoreixin una més gran igualtat en la distribució de la renda i la riquesa, així com un compromís per la inclusió econòmica i social de totes les per-

sones. Es tracta, si es vol, d'un mínim comú denominador, petit. Però aquest mínim comú denominador, per a nosaltres, ha estat suficient per considerar que són realitats amb un cert aire de família amb aquells valors i aquells principis que caracteritzen la Democràcia Econòmica i el socialisme de mercat.

Cadascuna en el seu àmbit, en el seu mercat corresponent, fa d'alguna manera una tasca similar: injectar criteris socials i principis democràtics en la vida econòmica. El cooperativisme és una manera de democratitzar el mercat de treball, des del moment en què és capaç de superar la divisió entre empleats (assalariats) i ocupadors (propietaris). En les empreses que són propietat dels mateixos treballadors, per definició, els empleats passen a ser ocupadors, i vice-versa. Els sindicats són també un factor de democratització del mercat de treball, en la mesura que contribueix a regular-lo a través dels convenis col·lectius

La condició principal per tal que el cooperativisme, la banca ètica i el consum responsable siguin peces embrionàries d'una proposta econòmica alternativa és que s'integrin en una xarxa única i coherent.

i en la mesura que siguin una via per avançar en la democràcia interna en les empreses. La banca ètica –més enllà del fet que funcioni de manera democràtica en tant que organització financera, cosa que ocorre en molts casos, però en d'altres no– modifica els mercats financers en la mesura que introdueix criteris de tipus social, a determinar en cada cas, a l'hora de decidir les seves inversions. El consum responsable, com hem vist en el capítol pertinent, intenta transformar el mercat de béns i serveis en tant que pretén ser una força democratitzadora del consum, a través d'una informació més gran sobre els comportaments empresarials que, directament o indirectament, es premien en virtut de cada acte de consum.

Així, en cadascun dels tres mercats constitutius de qualsevol economia de mercat, el de béns i serveis, el de capitals i el de treball, cadascuna d'aquestes realitats intenta depassar els valors i els principis estrictes de l'economia capitalista tradicional. Tanmateix, que hi hagi una certa afinitat entre aquests diversos tipus d'organitzacions econòmiques no significa que hi hagi alguna mena de relació ni de vincle entre elles. Encara més: podria ser, també, que no hi hagués, ni tan sols, la més mínima coherència entre els valors i els objectius de cadascuna d'elles. L'afinitat i la coherència són estadis de relació substancialment diferents.

Vist això, és legítim fer-se també aquesta altra pregunta: quin és el potencial efectiu de transformació de la realitat econòmica de cadascun d'aquests quatre universos d'organitzacions? Són efectivament un factor de transformació de la vida econòmica, en el si d'un sistema econòmic capitalista? Ho són per si mateixos, tal com funcionen avui el cooperativisme, el sindicalisme, la banca ètica i el consum responsable? En cas que la nostra resposta intuïtiva a aquestes preguntes sigui positiva, aleshores també hauriem d'interrogar-nos: quin és el límit efectiu d'aquest potencial de transformació? Evidentment, la resposta a totes aquestes qüestions no la tenim, ni nosaltres ni probablement ningú. Allò que hauriem de respondre'ns, doncs, és que les possibilitats transformadores d'aquestes petites realitats econòmiques alternatives, possibilitats grans o no tan grans, però en tot cas desconegudes, estan pendent d'explorar.

Tanmateix, allò que si ens atrevim a afirmar és que hi ha una sèrie de condicions que, en qualsevol cas, són del tot necessàries si pretenem convertir aquestes realitats alternatives, existents ja avui, en alguna cosa més que una excepció minoritària dins de l'economia capitalista, en alguna cosa més que una experiència innovadora des del punt de vista social però extremadament limitada en el seu impacte en el conjunt del sistema econòmic. Repetim-ho: creiem que en aquestes organitzacions econòmiques alternatives s'hi amaga un determinat potencial de transformació de la nostra economia, en la direcció de

fer-la més justa i més humana; no sabem quin és aquest potencial i per això apostem per explorar-lo. Ara bé, en tot cas, entenem que la manera d'explotar fins al fons aquest hipotètic potencial requereix que es donin una sèrie de condicions, que apuntarem a continuació.

En primer lloc, és necessari que cadascuna d'aquestes realitats reconegui en si mateixa la seva *diferència* en relació amb l'economia capitalista tradicional. Cal que identifiqui quins són els seus valors, els seus principis, els seus mecanismes, i valori fins a quin punt suposen o no una *ruptura* –o, per dir-ho més suaument, van *més enllà*– en relació amb l'actual economia de mercat capitalista. Cal, en síntesi, que decideixi si efectivament assumeix la seva condició de realitat econòmica alternativa, amb vocació postcapitalista.

En segon lloc, és necessari que cada un d'aquests universos reconegui la seva *afinitat* amb els altres. Cal que analitzin fins a quin punt comparteixen valors i principis, fins a quin punt els anima la mateixa crítica al model econòmic actual i els mateixos objectius per tal de superar-ne les deficiències.

En conseqüència, cal que intentin interrelacionar-se. Aquestes quatre realitats, per separat, aïllades, difícilment poden activar el seu potencial de transformació de la vida econòmica. Disperses, alienes les unes respecte de les altres, difícilment poden aparèixer als nostres ulls, als ulls dels ciutadans, com l'embrió d'una alternativa econòmica que depassi les limitacions del model capitalista. Per això, la tercera condició i la més important per tal que el cooperativisme, els sindicats, la banca ètica i el consum responsable es converteixin, efectivament, en les peces d'una proposta econòmica alternativa és que interactuïn, que s'integrin en un sistema únic i coherent, el qual permeti bastir un circuit econòmic alternatiu: una xarxa d'economia social.

Aquesta xarxa és el que aquí anomenarem *mercat social*: amb aquest terme ens referim a la interrelació o integració de les empreses democràtiques, la banca ètica i el consum responsable, en la mesura que configuren un tipus diferent de mercat de treball, un tipus diferent de mercat financer i un tipus diferent de mercat de béns i serveis, en un únic circuit econòmic compartit. Aquest mercat de treball, de capitals i de béns i serveis alternatius, integrats i interconnectats sobre la base d'uns valors, uns principis i uns objectius compartits, és allò que configura el que anomenem mercat social.

La proposta que fem en aquest llibre, per tant, no acaba en els capítols que hem vist fins ara. No consisteix només a identificar una sèrie de realitats econòmiques alternatives –empreses socials, banca ètica, consum responsable, sindicalisme– i demostrar la seva afinitat més o menys gran amb la Democràcia Econòmica. Va força més enllà. Es tracta de veure fins a quin punt aquestes tres realitats poden confluïr, integrar-se, interrelacionar-se, fins

a constituir un sistema de mercat alternatiu, dins del sistema de mercat capitalista. Un sistema de mercat no estrictament capitalista, conformat al seu torn pels tres mercats que requereix tot sistema de mercat –el mercat financer, el de treball i el de béns i serveis–, potser limitat en la seva extensió, però en tot cas diferent d'aquell sistema, el capitalista, en el si del qual es desenvolupa i amb el qual coexisteix cada dia.

La integració de les empreses democràtiques –ja siguin cooperatives, ja sigui a través de l'acció democratitzadora dels sindicats–, de la banca ètica i del consum responsable en un únic mercat social és, de fet, una de les principals propostes programàtiques que volem fer en aquest llibre. És només a partir d'aquesta integració que té sentit posar en relleu l'afinitat de cadascuna d'aquestes realitats no ja entre elles, sinó sobretot amb la Democràcia Econòmica. Que les cooperatives, els sindicats, o la banca ètica, o fins i tot el consum responsable per separat tinguin punts en comú amb els principis i els mecanismes de la Democràcia Econòmica pot tenir un cert interès, però no obre la porta a cap mena de plantejament efectivament alternatiu. És en la mesura que s'interrelacionen i que esdevenen peces d'un tot sistemàtic i coherent –el mercat social– que la seva afinitat o semblança amb la Democràcia Econòmica passa a tenir algun interès, més enllà de la mera constatació de la seva diferència i la seva especificitat. I és aquesta capacitat per integrar-se en una xarxa comuna allò que posa en acció el seu potencial de transformació de la vida econòmica.

La Democràcia Econòmica pretén ser un sistema econòmic complet, és a dir, amb tots aquells elements que requereix un sistema econòmic per ser considerat com a tal: una manera determinada d'organitzar la producció, un funcionament particular a l'hora de garantir les inversions i una cultura del consum específica. No hi ha sistema econòmic que no resolgui aquestes tres necessitats: producció, consum i inversió. Si pretenem que ja avui es comenci a prefigurar una alternativa, és del tot imprescindible que aquesta prefiguració abordi des d'un bon començament aquests tres àmbits. Per això, si el *mercat social* vol ser la prefiguració de la Democràcia Econòmica, és imprescindible que estigui conformat per alternatives en l'àmbit de la producció, del consum i de la inversió. Dit d'una altra manera, el mercat social només pot adquirir un cert valor d'alternativa –d'embrió anticipador de la Democràcia Econòmica– si incorpora en la seva xarxa organitzacions de tots tres àmbits i, fent encara un pas més, aconsegueix que interaccuïn entre ells.

Les empreses democràtiques, la banca ètica i les organitzacions de consum responsable han de decidir si assumeixen la seva condició de realitat econòmica alternativa, amb vocació postcapitalista.

DE LES PECES DISPERSSES AL PUZLE COHERENT: EL BALANÇ SOCIAL

És del tot rellevant, doncs, interrogar-se per la possibilitat d'interacció entre aquests diferents universos, ja de per si diversos cadascun d'ells. Com poden interrelacionar-se? Fins a quin punt poden integrar-se en una xarxa comuna i arribar a formar un tot coherent, organitzat? És raonable pensar en un únic sistema, format per aquestes quatre peces? I, encara, serviria aquesta integració per potenciar cada una d'aquestes realitats, de manera que es puguin retroalimentar les unes a les altres i, així, créixer més del que ho farien si es desenvolupessin separatament, aïlladament?

Al nostre entendre, la clau per avançar en aquesta desitjable integració de les empreses democràtiques, la banca ètica i el consum responsable és el *balanç social*. És aquest l'instrument a partir del qual bastir un *mercat social*, les parts o peces del qual -financera, laboral i de consum- responguin a una mateixa lògica, a uns mateixos valors i principis, i estiguin orientades cap a uns mateixos objectius.

De fet, cadascuna d'aquestes realitats es caracteritza per fer servir, d'una manera o altra, el balanç social o, en el seu defecte, algun tipus d'auditoria social. És molt clar en el cas de la banca ètica: tal com hem pogut comprovar en el capítol corresponent, les organitzacions financeres alternatives disposen normalment de departaments dedicats específicament a analitzar l'impacte social de les inversions o les empreses que financen. És a dir, disposen de veritables departaments d'anàlisi social, dedicats per tant a fer el balanç social de les seves inversions. També en el cas de les organitzacions de consum responsable és important algun tipus d'anàlisi -basat en valors- dels productes i les empreses que es volen avaluar, per promoure'n o desaconsellar-ne el consum. En el cas de les etiquetes socials, el balanç o l'auditoria social d'algun tipus és completament imprescindible per determinar la qualificació que es vol donar a cada producte.

En el cas de les empreses, siguin o no cooperatives, és prou conegut el debat actual sobre la necessitat d'avaluar la seva responsabilitat social. El concepte de *responsabilitat social de les empreses* (RSE) o de *responsabilitat social corporativa* (RSC) ha passat a estar de manera habitual a l'agenda i a l'ordre del dia del món empresarial, de les universitats de management, de les institucions polítiques i de la societat civil. Un dels assumptes més destacats del debat social i acadèmic sobre la RSE o la RSC és, justament, la necessitat de comptar amb indicadors que permetin concretar els valors que identifiquen aquesta *responsabilitat social*. I la necessitat de comptar amb instruments que permetin avaluar aquests indicadors. El balanç social de les empreses que volen ser socialment responsables és justament aquest instrument.

L'avaluació de la RSE o RSC ja avui s'està fent, de manera habitual, mitjançant instruments com el balanç social, les memòries de sostenibilitat, les auditories socials o d'altres similars, que si bé responen en cada cas a metodologies i a valors possiblement molt diversos, en tot cas comparteixen una mateixa voluntat de qualificar l'impacte social d'aquestes organitzacions productives. Són molts els tipus de balanços socials que hi ha avui en funcionament. D'entrada, hi ha aquelles empreses –ja siguin pimes, grans empreses o transnacionals– que es fan el seu balanç social a mida. També hi ha models generals de balanços socials, que han nascut amb la voluntat de ser assumits com a models estàndard, alguns dels quals gaudeixen d'un gens negligible prestigi entre els actors del món empresarial.¹ En tot cas, per ara només volem constatar que el balanç social és un instrument que comença a adquirir, a poc a poc, plena carta de ciutadania, avui, en el món de les organitzacions empresarials.

Fins i tot en el cas de les cooperatives, la cultura dels balanços socials ha entrat amb força. Hem de ser molt conscients que la seva forma jurídica, que en principi assegura el funcionament democràtic de l'empresa, en realitat per si sola no garanteix res: no garanteix de manera necessària ni automàtica les virtuts, pel que fa al seu impacte social, que en principi s'haurien de derivar de la seva naturalesa democràtica. En efecte, per ella mateixa, aquesta forma jurídica no és una condició suficient per assegurar una superior adequació d'aquest tipus d'empreses als principis de justícia dels quals partim. Per això, també en el cas de les cooperatives, el balanç social és un instrument oportú, necessari, un mecanisme adequat per certificar a través d'un mètode contrastat i segur l'adequació entre la seva forma jurídica, els seus principis teòrics i la seva pràctica real.

Per tal d'interrelacionar aquests tres tipus d'organitzacions –de consum, de treball i d'inversió– en un tot coherent i sistemàtic, sembla sensat plantejar com a primer objectiu l'homologació dels diferents tipus de balanç social que utilitzen cadascuna d'elles. Dit de manera més clara, es tracta d'avançar cap a la seva homogeneïtzació o estandardització, a fi que responguin a valors, principis, metodologies i objectius similars, comuns, compartits. Aquest propòsit, doncs, té dues vessants que poden avançar en paral·lel: en primer lloc, estandarditzar els balanços socials que s'utilitzen dins de cadascun d'aquests àmbits (el món de l'empresa, de les entitats financeres i de les etiquetes socials); i en segon lloc, estandarditzar els balanços socials de cadascun d'aquests àmbits entre ells. És evident, tanmateix,

1: Un bon exemple de balanç social amb un alt grau de legitimitat, tant entre les empreses com en l'àmbit acadèmic, és el de Global Reporting Initiative (GRI).



El balanç social

Jordi Garcia Jané

El balanç social és un dels instruments que permeten avaluar i millorar la responsabilitat social de les empreses, al costat de les etiquetes de garantia eco-social i les auditories socials. Per balanç social entenem un document on descrivim i mesurem les aportacions socials, laborals, professionals i ecològiques fetes per una organització al llarg d'un exercici.

Els precedents del balanç social es remunten a la dècada de 1950 als Estats Units, i als anys 70 a França i Gran Bretanya. L'any 1999, l'ACI comença a elaborar un balanç social pensat per a cooperatives. El 2001, la Comissió Europea presenta el Llibre Verd, titulat *Fomentar un marc europeu per a la responsabilitat social de les empreses*, on molt tímidament proposa que les empreses "passin comptes" a través d'auditories socials independents, codis de conducta i altres instruments com el balanç social, que anomena informe social.

Malgrat aquests intents, el balanç social no acaba de quallar; els experts estan encallats definint quines són les responsabilitats socials de l'empresa i la manera d'avaluar-les i mesurar-les; en el fons, passa que la majoria d'empreses no volen ser controlades i opten pel que anomenen l'autoregulació (les controlen elles mateixes, diuen) i les campanyes de màrqueting social.

El 2008, a Catalunya un conjunt de cooperatives i altres entitats de l'economia social i solidària, agrupades en la Xarxa d'Economia Solidària (XES), han elaborat un model de balanç social, que han començat a aplicar a les seves empreses. Els objectius d'aquesta acció són de dos tipus: un d'intern i l'altre d'extern.

que els indicadors que es requereixen per avaluar les organitzacions productives han d'adaptar-se, de manera imprescindible, a les seves característiques fonamentals, com la dimensió, el sector, el seu caràcter o no multinacional, etc. No és el mateix fer el balanç social d'una pime que d'una gran empresa; no és el mateix el sector de l'automòbil, que el farmacèutic o el de l'extracció de petroli, el textil o el comerç minorista. Per tant, potser més que parlar d'un balanç social comú per a totes les organitzacions productives, hauriem de pensar en balanços socials específics per a cada sector i per a cada dimensió. Tots ells, probablement, amb una part dels indicadors comuna, però també amb una part específica. Així, més que parlar d'un balanç social estàndard, homogeneïzat, potser hauriem de parlar d'un sistema comú o unificat de balanços socials.

Si la banca ètica, les empreses amb voluntat de funcionar democràticament i socialitzar la propietat, i els moviments de consum responsable unifiquessin els seus balanços socials en un de sol o, més ben dit, en un sistema de balanços socials únic, coherent, sistemàtic, integrat, orientat per una mateixa filosofia, uns matei-

Internament, ha de servir per tenir una idea en conjunt de les aportacions social de les pròpies organitzacions, detectar-ne les mancances i, a partir d'això, establir objectius de millora per a l'exercici següent. Externament, ha de servir per difondre la responsabilitat social de l'economia social i solidària, tant globalment el sector (publicant un balanç social agregat de la Xarxa) com de cada organització (a través dels canals que estimi convenients), en una conjuntura en què les grans companyies capitalistes es presenten com abanderades de la responsabilitat social empresarial quan destaquen per les seves actuacions depredadores del territori, per explotar els treballadors i per abusar dels clients.

Les característiques generals del model de balanç social de la XES són:

És operatiu: permet conèixer el valor social, en sentit ampli, generat per una empresa o entitat amb activitat econòmica.

És senzill: el poden confeccionar els mateixos membres de l'organització, invertint-hi un temps raonable.

És obert: s'hi poden incorporar nous àmbits i indicadors.

És participatiu: en la seva elaboració hi participen, qui més qui menys, tots els membres de l'organització.

És periòdic: està concebut per fer cada any, mostrant la realitat de l'organització de l'1 de gener al 31 de desembre.

És universal: s'adreça a totes les organitzacions amb activitat econòmica, per bé que de moment només el facin servir empreses i entitats de l'economia social i solidària.

Tot i amb això, el model encara està en fase d'experimentació i caldrà retocar-lo per adaptar-lo millor a determinats tipus d'organitzacions (les de segon

xos valors i objectius, aleshores seria possible efectivament parlar de *mercat social*, en el ple significat d'aquest concepte. Però, repetim-ho, la condició per a això és disposar d'un sistema de balanços socials comú, homogeni, estàndard.

Es tracta d'un objectiu certament difícil –fins i tot, podríem dir, molt difícil–, però en cap cas no cal considerar-lo un objectiu impossible. Força més difícil és el segon objectiu que caldria proposar-se per avançar en l'horitzó de la Democràcia Econòmica –en la mesura que utilitzem aquesta com a ideal normatiu cap al qual val la pena treballar per a la transformació de la nostra vida econòmica–. Aquest segon objectiu no pot ser altre que intentar que l'elaboració d'aquest sistema de balanços socials únic i coherent es dugui a terme d'acord amb els principis, els valors i els mecanismes de la Democràcia Econòmica. En una paraula, això significaria disposar d'un *sistema de balanços socials* afaiçonat segons la filosofia del socialisme de mercat. Es tractaria que les entitats de finances ètiques valoressin les seves inversions en funció de l'adequació dels projectes a finançar amb els principis de la Democràcia

grau, per exemple) i d'activitats (les industrials, per exemple).
Tot seguit reproduïm aquest model de balanç social.

BALANÇ SOCIAL

I. DEMOCRÀCIA

1. Participació en l'elaboració de la política de l'organització
(% de persones respecte al total de persones de l'organització)
 - a) Pla estratègic
 - b) Pressupost anual
 - c) Destinació dels excedents
2. Participació en la decisió de la política de l'organització
(% de persones respecte al total de persones de l'organització)
 - a) Pla estratègic
 - b) Pressupost anual
 - c) Destinació dels excedents
3. Participació en l'elecció dels membres dels òrgans de govern
(% de persones respecte al total de persones de l'organització)
 - a) Consell Rector o similar
 - b) Gerència o Direcció

Econòmica, les etiquetes socials seguirien aquests mateixos principis a l'hora de certificar els diferents béns i serveis, i aquests serien també els principis a partir dels quals caldria avaluar la responsabilitat social de les empreses. Dit ras i curt, un tipus de balanç social d'aquest estil faria que els treballadors, els estalviadors i els consumidors qualifiquessin més positivament les organitzacions econòmiques com més apropessin el seu comportament al "comportament ideal" que es correspondria amb un sistema de mercat socialista com la Democràcia Econòmica.

Si unificar els diversos balanços socials existents i els que, com és d'imaginar, aniran sorgint en els propers anys és una tasca difícil, unificar-los en la lògica del socialisme de mercat, alinear-los en la direcció de la Democràcia Econòmica, sembla un objectiu molt més utòpic encara. Tanmateix, es tracta del màxim d'utopia que, al nostre parer, ens podem permetre. I, al mateix temps, es tracta del mínim d'utopia al qual creiem, fermament, que no podem renunciar, si ens prenem seriosament la reflexió sobre la justícia social i la

II. IGUALTAT

4. Igualtat de gènere

(% de dones amb responsabilitats respecte al total de persones de l'organització)

a) En òrgans de govern (Quocient entre el % de dones respecte al total de persones en càrrecs directius / % dones a l'organització)

b) En l'organització del treball (Quocient entre el % de dones respecte al total de persones en càrrecs de responsabilitat / % dones a l'organització)

5. Banda salarial

(Relació entre la persona que cobra menys a l'organització i la que cobra més. En brut anual: salari més baix / salari més alt)

III. SOSTENIBILITAT

6. Existia a 31/12 una política i/o pla d'acció de sostenibilitat?

7. Accions de sostenibilitat ambiental

a) Es fa reciclatge...

- de paper?
- de vidre?
- de plàstic?
- de piles?
- de tòners?
- d'ordinadors?

b) Es minimitza el consum d'aigua i/o d'electricitat?

- Amb cisternes de mitja càrrega
- Amb filtres d'aixeta per reduir el cabal d'aigua
- Amb bombetes de baix consum

necessitat de construir un sistema econòmic que no la vulneri de manera estructural.

No ignorem que hi ha qui pot interpretar aquesta proposta d'homogeneïtzació –o, més encara, d'estandardització– d'aquest instrument d'avaluació de l'impacte social dels actors i les organitzacions econòmiques que és el balanç social, per tal d'integrar-lo en un sistema únic i integrat, com una estratègia amb certs riscos dogmàtics, fins a cert punt totalitaris. Seria així, certament, si aquest procés d'estandardització i d'homogeneïtzació s'imposés de manera unilateral des dels poders públics, des de l'Administració o des del govern. Tanmateix, aquest risc desapareix automàticament a partir del moment en què es tracti d'un procés compartit amb la societat civil i les diverses organitzacions econòmiques, fruit del diàleg i la deliberació amb tots els actors conernits. Si la construcció d'un sistema integrat de balanços socials és el resultat d'un procés deliberatiu i democràtic, en el qual els governs democràtics –a

IV. PARTICIPACIÓ COMUNITÀRIA

8. Entitats, moviments i iniciatives amb vocació de millora social en què l'organització va participar o col·laborar durant el 2007. Enumereu-les.
9. Grau de dedicació a aquestes entitats, moviments i iniciatives durant l'exercici, mesurat en:
 - a) Temps (% d'hores que els membres de l'organització van dedicar, comptades com a hores de treball, de manera desinteressada a aquestes entitats)
 - b) Ús d'infraestructures (sales per a reunions, ordinadors, impressores...): (calculat en diners, aproximadament, com a part proporcional del seu preu de cost)
 - c) Aportacions econòmiques durant l'exercici

V. QUALITAT LABORAL

10. Grau de satisfacció a la feina mesurat

En aquest apartat hi constaran les puntuacions mitjanes extretes com a resultat d'administrar l'enquesta sobre qualitat laboral. Aquesta s'adreça a totes les persones que desenvolupen una activitat laboral a l'organització. S'ha de respondre individualment i anònimament, segons les opinions i percepcions de cada persona, marcant un valor de 0 a 10 (de més negatiu o baix a més positiu o alt), o bé el no sap/no contesta.

- a) Valora del 0 al 10 el clima laboral (ambient general, relació amb companys/es, etc.)

partir de la seva indiscutible legitimitat- assumeixen una posició de lideratge, d'arbitratge, però no d'imposició, no es pot dir que s'hagi incorregut en una estratègia de "pensament únic" a l'hora d'impulsar la construcció d'un *mercat social* alternatiu al sistema capitalista dominant.

A més, el risc totalitari està conjurat des d'un bon començament, quan parlem de *mercat social*, en la mesura que aquest es basa en xarxes d'organitzacions alternatives en les quals els ciutadans participen voluntàriament. Qui inverteix els seus estalvis en la banca ètica ho fa, per definició, de manera voluntària. De la mateixa manera, ningú no obliga algú altre a treballar en una empresa cooperativa o a col·laborar directament o indirectament amb l'esforç dels sindicats per democratitzar la seva empresa. Ningú no té en compte les etiquetes socials si no és fent l'ús de la seva pròpia llibertat a l'hora de consumir. Per definició, el creixement del *mercat social* no es pot imposar. Com sabem, les organitzacions que potencialment el podrien conformar no requereixen una estratègia que es recolzi fonamentalment en les institucions públi-

- b) Valora del 0 al 10 el grau de satisfacció que et dóna la feina que fas
- c) Valora del 0 al 10 el sou
- d) Valora del 0 al 10 la jornada laboral (hores de treball, horari, volum de feina, etc.)
- e) Valora del 0 al 10 els mecanismes de conciliació entre vida laboral i personal (ajustos horaris, flexibilitat, etc.)
- f) Valora del 0 al 10 el grau d'autonomia que tens per organitzar-te la feina
- g) Altres: si consideres important valorar algun altre aspecte, descriu-lo i valora'l o valora'ls fent servir la mateixa escala del 0 al 10
- h) Valora, finalment, el teu grau de satisfacció global per ser membre de l'organització

VI. QUALITAT PROFESSIONAL

11. Grau de satisfacció del servei/producte mesurat a l'abril de 2008

En aquest apartat hi constaran les puntuacions mitjanes extretes com a resultat d'administrar l'enquesta sobre qualitat professional. Aquesta s'adreça als clients, usuaris o socis que utilitzin els serveis o productes de l'empresa o entitat. Per respondre'l, cal marcar un valor de 0 a 10 (de més negatiu o baix a més positiu o alt), o bé el no sap/no contesta.

1. Valora del 0 al 10 els següents aspectes de la qualitat del servei/producte que t'oferim:
 - a) La qualitat del servei o producte

ques, en l'Estat, sinó que el seu motor principal és la societat civil i no pot ser altre que aquest.

Tanmateix, una cosa és que el motor des del qual s'impulsa la construcció i l'expansió del mercat social sigui la societat civil més que no l'Estat, i una altra molt diferent és que els instruments que necessiten la banca ètica, els moviments de consum responsable i els certificadors d'etiquetes socials o les empreses socialment responsables per a dur a terme la seva funció -això és, els balanços socials- no puguin ser racionalitzats i que en aquest procés de racionalització no hi puguin participar els poders públics, amb un rol de lideratge. Es tracta ni més ni menys, que en tots tres mercats -el de treball, el de béns i serveis i el de capitals- s'utilitzi un mateix instrument o, per dir-ho de manera més precisa, un mateix sistema de balanços socials.

Tampoc no és "pensament únic" que aquest sistema de balanços socials respongui a una determinada filosofia, perquè de fet, de manera inevitable i

- b) Els terminis de lliurament (compliment de terminis, prolongació de les dates, condicions de l'entrega, etc.)
 - c) La relació qualitat-preu
 - d) L'atenció rebuda
 - e) La nostra capacitat de resposta davant urgències
 - f) La informació i comunicació rebuda (informacions del producte, pressupostos, contacte, etc.)
 - g) Altres: si consideres important valorar algun altre aspecte, descriu-lo i valora'l o valora'ls fent servir la mateixa escala del 0 al 10
2. Consideres que l'empresa o entitat de la qual ets client/a, usuari/ària o soci/sòcia t'ofereix la informació necessària sobre ella mateixa?
 3. Consideres que l'empresa o entitat de la qual ets client/a, usuari/ària o soci/sòcia t'ofereix canals de participació adequats?

VII. COMPRA I INVERSIÓ ECOSOCIAL

12. Grau d'implicació en la construcció de mercat social

(% de proveïdors de l'economia social respecte del total de proveïdors de l'organització)

13. Grau d'implicació en les finances ètiques

(% d'inversió/estalvi dipositat en entitats de finançament ètic i solidari respecte del total invertit/estalviat)

necessària, ha de ser alguna la filosofia que l'inspiri. La qüestió no és si un balanç social o un sistema de balanços socials respon o no a una determinada orientació, a uns determinats principis, a uns valors i no a uns altres. Inevitablement, tot instrument d'avaluació té una filosofia darrera. Aquesta no és la discussió. La qüestió es determinar quina és aquesta filosofia. En el nostre cas, l'aposta és clara: creiem que un sistema estandarditzat de balanços socials s'hauria d'orientar en la direcció de la Democràcia Econòmica. I ho creiem perquè considerem, i ho hem intentat demostrar, que aquesta satisfà millor que qualsevol altre sistema econòmic imaginable els principis de justícia en què hem volgut sostenir la nostra reflexió.

Aclarit aquest punt, deixem doncs aquests dos objectius sobre la taula: l'estandardització i l'alineació amb la Democràcia Econòmica. Són dos objectius difícils, certament utòpics, però almenys tenen la virtut de permetre'ns partir d'una realitat que avui ja existeix. Existeix l'economia social, el cooperativis-

VIII. ALTRES

Aquest epígraf serveix per a aquelles empreses o entitats que vulguin utilitzar per avaluar el seu exercici altres criteris ecosocials, a més dels anteriors, que són els estàndards. Per exemple:

A1. Contribució al procés de normalització de la llengua catalana

Política lingüística de l'empresa, foment de l'ús del català, etc. (SI/NO/NS-NC)

A2. Màrqueting responsable

Estratègies, polítiques, etc. sobre la forma de comunicar l'activitat comercial de l'organització. Es mesuraria si la publicitat és clara o enganyosa, si es controla el contingut per evitar biaixos discriminatoris, etc. (descriure, si escau).

A3. Cooperativització dels membres de la cooperativa

En el cas de les cooperatives, nombre de persones sòcies en relació amb el total de persones treballadores de l'empresa (%).



A4. Gradient d'interrelació entre unitat de producció i matèria primera

Relació entre el volum de producció de l'organització i la quantitat de matèria primera adquirida per l'empresa, ambdues en la mateixa unitat de mesura. Es tracta d'un índex específic per a organitzacions que realitzen producció industrial o altres tipus de manufactura (%).



me i existeixen les organitzacions sindicals que aspiren a democratitzar les empreses capitalistes. Existeixen la banca ètica, les entitats de finançament ètic i els moviments que promouen una alternativa econòmica a través del consum. Si es tracta de crear un sistema de balanços socials que permeti una integració de totes aquestes realitats en un model comú és perquè aquesta és l'única manera de configurar un veritable mercat social. Si es tracta d'intentar que aquest sistema de balanços socials respongui a la filosofia de la Democràcia Econòmica és perquè aquesta és l'única manera de fer que aquest mercat social sigui coherent amb els principis de justícia, és a dir, amb una noció robusta de la justícia social; i, per tant, és l'única manera d'intentar superar els límits del sistema capitalista d'acord amb les regles del joc de les societats democràtiques. Només així el mercat social podria ser entès com l'embrió d'un sistema de mercat diferent -un embrió tan humil i reduït en extensió com es vulgui, però en tot cas alternatiu al sistema capitalista.

LES CONDICIONS D'UNA UTOPIA REALISTA

Es possible estandarditzar els diferents balanços socials en un únic model comú? Podem aconseguir que aquest model comú estigui basat en la Democràcia Econòmica, això és, que apunti cap a la construcció d'un sistema de socialisme de mercat? Podem realment aconseguir que la banca ètica, que les etiquetes socials, s'adeqüin a la filosofia de la Democràcia Econòmica? En cap cas no podem dir que sigui impossible. Això és tot el que ara mateix podem respondre a aquestes preguntes fonamentals.

Hi ha motius per pensar que sí. Hi ha motius també per pensar que és una tasca improbable. D'entrada, hauríem de contestar positivament si recordem que la Democràcia Econòmica respon a una sòlida filosofia política, a una determinada teoria de la justícia, aquella que ha presidit el debat sobre la justícia del capitalisme al llarg de la segona meitat del segle XX i en què conflueixen, amb tots els matisos que calgui, un liberalisme igualitarista com el de Rawls i un marxisme analític com el de Van Parijs, Cohen o Roemer. Dit de manera senzilla: la Democràcia Econòmica té a favor seu que intenta donar solució precisament a aquelles injustícies del capitalisme que la filosofia política contemporània ha determinat després de tres segles de debat, i que ha dictaminat de manera rigorosa i sistemàtica.

La possibilitat que la Democràcia Econòmica inspire i orienti el sistema de balanços socials que hauria de fer de pal de paller d'un mercat social integrat depèn de dues coses. D'entrada, que la diagnosi sobre la justícia del capitalisme que proposen les teories de la justícia en les quals nosaltres ens hem basat sigui acceptada. No només això, cal a més que s'estengui de manera prou àmplia en el si de les nostres societats, començant per aquells col·lectius i aquelles persones –que són moltes– amb una consciència més clara de les injustícies del nostre sistema econòmic. En segon lloc, cal que aquests mateixos sectors socials, aquests col·lectius i aquestes persones reconeguin en la Democràcia Econòmica una alternativa efectivament sòlida per superar aquests injustícies congènites del sistema capitalista. Si aquestes dues premisses es complissin, aleshores seria probablement molt més fàcil afaïçonar el balanç social d'acord amb la lògica de la Democràcia Econòmica. Segons com es miri pot semblar molt. Segons com es miri, tampoc no és demanar tant.

Però també hi ha raons que ens porten a pensar que l'estandardització del balanç social en la línia desitjada és un propòsit realment complicat. Principalment, hem de recordar que els diferents actors econòmics que haurien de conformar aquest mercat social integrat i coherent –les empreses democràtiques, la banca ètica i els ciutadans que consumeixen d'acord amb uns determinats valors– i que utilitzen el balanç social com un instrument imprescindible per a la seva tasca parteixen d'iniciatives de la societat civil. És

a dir, iniciatives disperses, els principis i els valors de les quals són lliurement escollits pels seus impulsors. Iniciatives més o menys ben organitzades, més o menys nombroses, més o menys homogènies des del punt de vista ideològic, però que en tots els casos responen en cada cas als valors dels seus membres. I en aquest sentit és difícil imaginar el procés que hauria de fer possible la confluència de tantes i tantes iniciatives disperses de la societat civil en una mateixa filosofia comuna –els principis de justícia dels quals ha partit la nostra reflexió– i en un objectiu comú –avançar cap a alguna forma de socialisme de mercat.

En qualsevol cas, només un ampli procés social, de naturalesa deliberativa, sembla que podria resoldre la contradicció entre aquestes dues raons, una optimista i una pessimista, que acabem de contraposar. La societat civil és plural i dispersa, i respon a motivacions molt diferents en cada una de les seves expressions, en cada una de les seves organitzacions, en cada una de les seves iniciatives. Al mateix temps, la reflexió sobre la injustícia del capitalisme amb la qual hem iniciat aquestes pàgines és profunda i fonamentada i, per això, sembla que hauria d'interpel·lar seriosament a totes aquelles organitzacions, persones i sectors socials honestament compromesos amb la causa de la justícia. Per això creiem que només un procés deliberatiu d'ampli abast podria aconseguir la síntesi entre aquesta pluralitat d'organitzacions i de discursos, i una única teoria de la justícia que tingui el propòsit de donar orientacions comunes amb vista a la reforma de les nostres institucions econòmiques.

Tanmateix, si s'aconseguís aquest sistema de balanços socials únic, integrat i inspirat en la Democràcia Econòmica, és a dir, si fóssim efectivament capaços d'alinejar les pràctiques econòmiques alternatives que ja avui existeixen en una mateixa direcció i integrar-les en una mateixa xarxa alternativa, aleshores potser sí que seria assenyat parlar de *mercat social* i entendre'l com l'embrió d'un sistema econòmic socialista, això és, un sistema de mercat no capitalista. Més just que aquest, però tan eficaç com ell.

Quedi, doncs, com una de les conclusions d'aquest llibre la reflexió, la proposta o, si es vol, la visió que hem intentat exposar en aquest article: organitzant la banca ètica, el cooperativisme, el sindicalisme i els moviments de consum responsable al voltant d'un únic model de balanç social, o d'un sistema comú de balanços socials, es poden convertir les diverses iniciatives fins ara disperses en parts d'una xarxa única, integrada i coherent, i si aquest sistema

L'objectiu final hauria de ser disposar d'un sistema de balanços socials afaiçonat d'acord amb els principis i els valors de la Democràcia Econòmica, és a dir, amb la lògica del socialisme de mercat.

de balanços socials respon a la filosofia de la Democràcia Econòmica, aleshores aquesta xarxa es podria convertir en l'embrió que anticipa una economia alternativa. Resumint tot el que hem explicat fins aquí, les fases per avançar cap a aquests objectius són:

- Interrelacionar els diferents universos alternatius –laboral, financer, de consum– entre ells.
- Integrar-los en un mateix circuit, per mitjà d'un sistema de balanços socials homogeni, estàndard, coherent. Això ens habilita per parlar de *mercat social*.
- Orientar aquest sistema de balanços socials en l'horitzó de la Democràcia Econòmica.

Si les empreses democràtiques, la banca ètica i el consum responsable orientessin la seva activitat d'acord amb principis unificats i comuns, inspirats en la Democràcia Econòmica, aleshores fóra raonable considerar el model de transició del qual parlàvem al Capítol II d'aquest llibre com un camí efectiu de construcció d'una alternativa al capitalisme.² Cadascuna d'aquestes realitats, per separat, té un valor gens negligible. Però, cada una aïlladament no ens permet pensar en la possibilitat –ni que sigui llunyana– de construir un model econòmic que superi les injustícies del sistema avui vigent. Tanmateix, si s'integren, si s'interrelacionen, aleshores poden *prefigurar* un sistema econòmic nou, un inèdit socialisme de mercat. El potencial de transformació de l'economia social, del sindicalisme, de la banca ètica i del consum responsable es deriva, per tant, de la seva capacitat per integrar-se en una xarxa comuna i constituir un autèntic mercat social.

Sense aquesta interrelació, les cooperatives, les finances ètiques o els moviments de consum responsable, difícilment podran passar de ser una excepció –completament respectable, però excepció al cap i a la fi– dintre de l'omnipresent sistema capitalista. Per a alguns, mai no passaran de ser anomalies decoratives i exòtiques. Només si s'articulen amb la intenció de potenciar-se les unes a les altres, de créixer i d'estendre's, i només si aquesta articulació es fa d'acord amb els principis de la Democràcia Econòmica, aquestes peces diverses poden adquirir un significat diferent del que tenen avui i recobrar la vocació de transformació del sistema econòmic des de les seves mateixes bases, és a dir, de substitució de l'economia de mercat capitalista tal com avui la coneixem. Per tant, no es tracta només d'integrar-se en una mateixa xarxa per tal que les banques ètiques, les empreses democràtiques o els consumidors que

2: Vegeu l'article titulat "És possible avançar des del capitalisme social cap a la Democràcia Econòmica?".

orienten el seu consum en funció de les etiquetes socials creixin i s'estenguin més del que ho farien si es mantinguessin aïllades. Es tracta, més enllà d'això, d'activar la seva capacitat per anticipar un sistema econòmic més just. Es tracta, en fi, de convertir els treballadors, els consumidors i els estalviadors en motor de canvi. Més ben dit, reconèixer com a motor de canvi els ciutadans, en la mesura que treballen, consumeixen i estalvien. Un canvi pacífic però revolucionari, que ens hauria de permetre transcendir el sistema econòmic actual.³

És cert que, avui per avui, no podem aspirar més que a la mera coexistència entre unes formes capitalistes d'organitzar el mercat de béns i serveis, el de capitals i el de treball, i unes altres formes d'organitzar-los, més properes als valors del socialisme -valors que, sorprenentment, es poden trobar perfectament còmodes amb els principis de justícia d'un liberal igualitarista com Rawls-. Una banca ètica que assumeix principis socials a l'hora de determinar les seves inversions conviu amb un mercat financer on imperen els principis capitalistes de la maximització de la rendibilitat de les inversions. En el marc d'un mercat de béns i serveis que dansa al ritme de la publicitat tradicional, aquella que intenta fer del consum la clau fonamental de l'estatus social, podem arribar a imaginar un tipus diferent de consum orientat per les etiquetes socials, aquell que consumeix amb la intenció de transformar les estructures econòmiques. Les empreses democràtiques -cooperatives o no- són simplement una espècie més en aquest bosc espès, extens i divers, que configura el conjunt d'organitzacions productives en qualsevol economia de mercat. Tanmateix, tot i ser minoritàries tenen un potencial de substitució intrínsec, en contrast amb el marc capitalista majoritari i dominant. Un potencial de substitució que es basa en el fet que satisfan millor que aquest els principis de justícia. Que avui simplement coexisteixin no significa, per tant, que l'un -el mercat social- no sigui més desitjable que l'altre -el mercat capitalista-. La paraula, en tot cas, la tindran els consumidors, els estalviadors i els treballadors amb les seves decisions lliures i sobiranes, en el si de cadascun dels tres mercats.

Avui, aquestes realitats alternatives, ja existents, més o menys integrades, més o menys extenses, poden semblar-nos meres illes, minúscules, més o menys exòtiques, dins del gran oceà que configura l'economia capitalista. Qui

3: De la mateixa manera, la banca ètica o el consum responsable també ofereixen algunes potencialitats que encaixen de manera bastant interessant amb les característiques de les nostres societats "líquides" (Bauman, Z. *Modernidad líquida*, FCE 2003), en les quals el treball ha deixat de ser l'únic mecanisme d'integració i d'autoidentificació social. Vivim en societats en les quals les vides laborals són cada vegada més fragmentàries, en les que els itineraris vitals es defineixen menys pel treball i més per altres activitats, no directament vinculades a l'esfera productiva mercantilitzada. Activitats, molt particularment,

sap si demà aquestes illes poden anar emergint progressivament, fins a constituir veritables continents, per on puguin transitar aquells ciutadans delerosos de viure en un sistema econòmic més just, més igualitari, més democràtic, amb menys marge per a la dominació d'unes persones per les altres.

vinculades al consum. Estem passant, en certa forma, de la societat del treball a la societat del consum. Són, en aquest nou context, el consum i l'estalvi palanques de canvi a tenir en compte, a l'hora d'impulsar processos de transformació social i econòmica?

Aquesta és la pregunta a la qual ens enfronten moviments com el de la banca ètica, o els de consum responsable. Es pot convertir el consum i l'estalvi en un acte polític? Desplaçar l'activisme des de la participació política -a través dels canals que ofereix la democràcia- a la nostra actuació en tant que consumidors podria ser una mostra més de la crisi de la idea de ciutadania. Podria ser el reconeixement que la política s'ha tornat "inútil" i que allò que no podem fer des dels governs hem d'intentar-ho fer des dels mercats. Podria ser, en fi, la constatació i l'assumpció d'una derrota: "renunciem a les institucions públiques i treballem des dels mercats, perquè el nou hipercapitalisme global només ens deixa espai en tant que consumidors". Si fem de l'estalvi i del consum un acte polític, l'objectiu hauria de ser justament el contrari: contaminar el mercat de política, és a dir, estendre la lògica de la ciutadania també a l'esfera econòmica, a les nostres decisions com a consumidors i estalviadors. Es tracta, per dir-ho d'alguna manera, de colonitzar el mercat des de la societat civil.

MERCAT SOCIAL, ESTADI SUPERIOR DE LA INTERCOOPERACIÓ

Jordi Garcia Jané

És docent i conferenciant sobre temes relacionats amb el cooperativisme, l'economia solidària i les alternatives socials en general, sobre els quals ha escrit articles i llibres, aquests darrers en col·laboració amb altres autors (*La dimensió cooperativa*, *Produire de la Richesse Autrement*, *Una via de heretotientas para la economía solidaria* i *Economía solidaria y crisis capitalista*). Treballa a la cooperativa L'Apostrof, del sector de la comunicació, i participa en la Xarxa d'Economia Solidària. A més, és fundador i membre del col·lectiu editor de la revista alternativa d'actualitat mensual *Illacrius*.

En totes les fases del cicle econòmic han sorgit iniciatives alternatives a les capitalistes: en la producció, en la comercialització, en el consum i en el crèdit. En la producció, tenim les cooperatives de treball i altres formes d'empresa democràtica i social com les societats laborals, algunes empreses d'inserció i associacions sense ànim de lucre amb activitat econòmica, els horts comunitaris, etc. En la comercialització, comptem en aquests moments amb les botigues de comerç just, les cooperatives de consum i altres modalitats similars com els grups de compra conjunta, així com amb cooperatives de serveis que distribueixen productes ecològics i socialment responsables, com ara Arç Intercooperació Econòmica, Trèvol-SMS o Grup Aqueni. En el consum, l'economia social i solidària es manifesta sobretot com a consum responsable per part de persones, empreses, entitats i administracions. Per últim, en el crèdit, apareixen diferents entitats de finances ètiques (Coop 57, Oikocredit, Triodos Bank, FIARE...), a més de grups de préstecs solidaris locals, cooperatives de crèdit vinculades a un sector professional o les seccions de crèdit de les cooperatives agrícoles. Finalment, hi ha altres experiències que ajunten producció, consum i, de vegades, crèdit, com són les petites economies comunitàries (com l'existent en algunes cases okupades com ara Can Masdeu, a Barcelona) i les xarxes d'intercanvi (de béns, de serveis, de coneixements...), de vegades emprant monedes locals o socials.

En l'actual etapa de la seva formació, el taló d'Aquil·les d'aquesta enorme riquesa d'experiències és el seu aïllament recíproc; la major part d'aquestes iniciatives, ja de per si petites, no es coordina amb les altres. Podem aventurar que si s'enxarxessin i orientessin els seus esforços per créixer de manera col·lectiva s'enfortiria la viabilitat de cada iniciativa i es multiplicaria l'impacte transformador del conjunt.

D'alguna manera, es tractaria de promoure una mena d'intercooperació integral que desemboqués en la creació de noves unitats econòmiques, que ja no serien la petita cooperativa de treball, el grup de compra col·lectiva del barri o la botiga de comerç just, sinó la xarxa que les integra. Desenvolupar aquesta economia en xarxa és justament el que està començant a fer a Catalunya la Xarxa d'Economia Solidària¹ i altres xarxes territorials locals, encara molt incipients. Si bé els mecanismes de funcionament d'aquestes xarxes han de madurar, sembla que podrien regir-se per tres principis molt senzills, basats en el suport mutu:

1: Vegeu www.xarxaecosol.org

- Cada component de la xarxa es compromet a consumir el màxim dins d'aquesta.
- Cada component de la xarxa es compromet a produir el màxim per a aquesta.
- Cada component de la xarxa contribueix a crear o desenvolupar altres iniciatives vinculades a aquesta, dipositant els seus estalvis en els instruments de crèdit alternatiu de la xarxa. Una de les prioritats del creixement de la xarxa hauria de ser promoure projectes que completessin cadenes productives ja existents a la xarxa.

Fixem-nos que, de fet, aquestes normes de funcionament es basen en dos principis generals: cada entitat, empresa o persona individual (començant per les que formen les empreses i entitats) vinculada a la xarxa ha de canalitzar la màxima activitat econòmica possible dintre d'aquesta (produir, consumir, invertir...), i una part dels excedents de cada iniciativa ha de ser socialitzada per ser reinvertida en el creixement de la mateixa xarxa i en projectes socials afins, d'acord amb la decisió democràtica dels seus membres. La capacitat de generació d'excedent que resultaria de la integració d'aquests dos principis seria enorme.

DE LES XARXES AL MERCAT SOCIAL

Hi pot haver dos tipus diferents de xarxa: la territorial i la sectorial. La xarxa territorial estaria formada pel conjunt d'iniciatives econòmiques alternatives de producció, comercialització, consum i finançament radicades en una població o comarca determinada, que tinguessin activitat econòmica en aquest mateix territori i coordinades entre elles. Les xarxes sectorials les formarien les iniciatives econòmiques alternatives d'un mateix sector: per exemple, el conjunt de cooperatives de consum de productes agroecològics, o el grup d'empreses solidàries del ram de l'edició.

Sovint una mateixa iniciativa pertanyeria alhora a una xarxa territorial i una altra de sectorial. A la vegada, i a fi d'augmentar la seva viabilitat i el seu nivell d'autosuficiència, aquestes petites xarxes territorials i sectorials es connectarien entre elles formant una xarxa superior, una xarxa de xarxes que és el que anomenem mercat social.

Podriem definir el mercat social com una gran xarxa de producció, comercialització, consum i crèdit que funciona amb criteris democràtics, equitatius, ecològics i solidaris en un territori prou ampli per donar-li un grau significatiu d'autosuficiència. Els nodes serien els productors, consumidors i estalviadors solidaris; els fluxos, els diners i productes bescanviats.

L'escala del mercat social faria viable la creació d'una sèrie de serveis auxiliars per millorar l'eficàcia de les xarxes: centres de formació, assessorament i prospectiva, mitjans de comunicació tant propis com propers, grups de suport tecnològic, agents comercials, mediadors de conflictes, auditors de qualitat social dels productes de les xarxes, borses de treball del sector, etc.

Al mateix temps, les xarxes d'economia solidària haurien d'estar vinculades als moviments de transformació social. Aquests moviments les haurien de veure com una cosa pròpia, que han de difondre i, si cal, defensar. Tinguem present que les persones que integren aquests moviments serien, amb tota probabilitat, les més fermes consumidores i impulsores de les iniciatives econòmiques de les xarxes.

El creixement de cada xarxa en particular i del mercat social en general tindria dos orígens: la creació de noves iniciatives econòmiques alternatives i la reconversió de microempreses i petites empreses capitalistes als principis de funcionament de la xarxa.

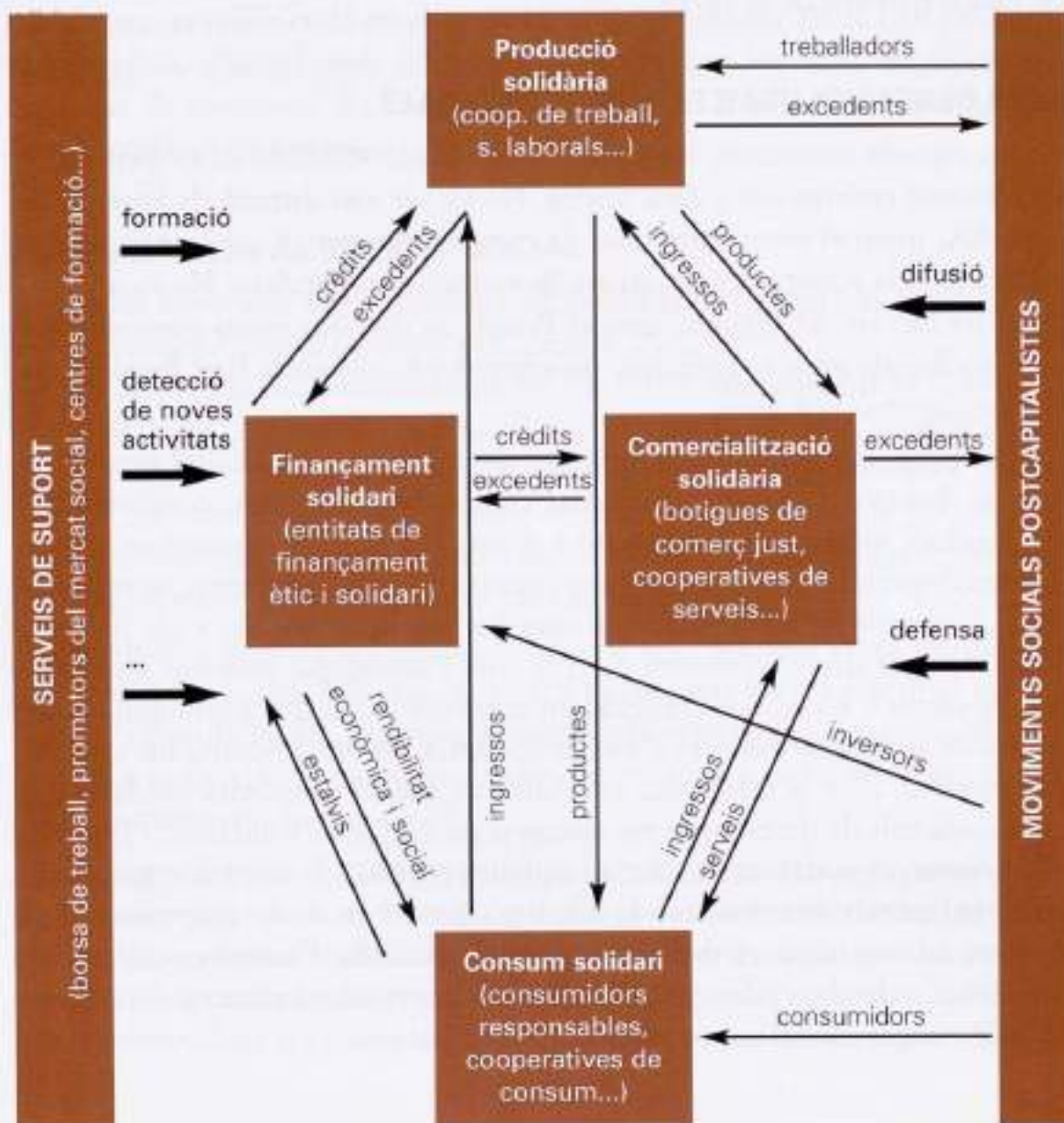
COM DESENVOLUPAR EL MERCAT SOCIAL?

En aquests moments, les xarxes d'economia solidària es troben en un estadi molt embrionari a casa nostra. No va ser així durant els anys 30 del segle XX, quan el cooperativisme, de consum, de treball i de crèdit, embolcallava la vida econòmica de milers de treballadors catalans. No és així avui en altres racons del planeta, com el Brasil, on diversos estats compten amb mercats socials molt importants, coordinats tots ells en la Red Brasileira de Socioeconomia Solidaria.

El desenvolupament contemporani del mercat social a Catalunya requereix de diversos requisits: una massa crítica de productors, consumidors i estalviadors solidaris en un territori donat, un pòsit de pràctiques prèvies d'intercooperació que els aportí experiència i confiança mútua, uns indicadors de responsabilitat ecosocial com les etiquetes socials i els balanços socials, potser una conjuntura de crisi com l'actual que empenyi les empreses del sector a coordinar esforços, un actor col·lectiu que promogui el mercat social amb determinació i, per descomptat, alguns instruments concrets per bastir-lo, com la celebració periòdica de fires d'economia solidària o la creació de vals de descompte per comprar en empreses solidàries, i l'existència de promotors del mercat social, aquelles persones o empreses que, finançades pel mateix sector o amb la comissió que reben de les empreses solidàries per la seva tasca, es dediquen a facilitar acords d'intercooperació dins del sector, a detectar nous projectes econòmics viables i estratègics i a oferir-los a les empreses del sector capaces d'impulsar-los.

Tampoc no podem exagerar les repercussions que tindria crear un mercat social d'aquestes característiques, malgrat ser importants. No suposaria la desaparició de l'economia capitalista; el mercat social seria minoritari, un arxipèlag d'illes exòtiques enmig d'un encrespat oceà capitalista. Malgrat això, permetria a milers de persones desconnectar-se en un grau significatiu de l'economia dominant i experimentar noves formes de produir, consumir, estalviar i viure qualitativament millors, les quals, en un context de crisi aguda del sistema, qui sap si podrien estendre's com una taca d'oli i fer tronollar, llavors sí, l'hegemonia del capitalisme.

ESQUEMA DEL MERCAT SOCIAL



El desenvolupament dels sistemes d'informació i comunicació ha permès aconseguir un nivell de desenvolupament tecnològic i científic que permetria, en teoria, superar les limitacions dels sistemes econòmics existents i aconseguir un desenvolupament més sostenible i equitatiu. No obstant això, el desenvolupament tecnològic i científic no és suficient per garantir un desenvolupament sostenible i equitatiu. És necessari un canvi de paradigma que permeti superar les limitacions dels sistemes econòmics existents i aconseguir un desenvolupament més sostenible i equitatiu. Aquesta és la missió de la filosofia social i de les ciències polítiques: analitzar i comprendre els processos socials i econòmics i proposar solucions que permetin superar les limitacions dels sistemes existents i aconseguir un desenvolupament més sostenible i equitatiu.

ENCUENTRO DEL PROFESOR ANTONI

LA DEMOCRÀCIA ECONÒMICA EN EL MARC DE L'ESTAT DEL BENESTAR

Antoni Comin i Oliveres

Es llicenciat en Filosofia i Lletres i en Ciències Polítiques i postgraduat en Humanitats. Professor de Filosofia social a Esade (Universitat Ramon Llull), es des de l'any 2003 diputat al Parlament de Catalunya. Ha publicat, entre d'altres, els assaigs següents: *Emmanuel Mounier* (1997), *Els canvis són possibles* (1998), *La igualtat, una fita pendent* (1999), *Globalitzar la política per a democratitzar l'economia* (2003), *Política e interioritat* (2004), *Autoritat mundial per a un lideratge planetari legítim* (2005), *Sobre el present i el futur del sindicalisme* (2006) i *Les paradoxes del socialisme* (2008).

L'articulació d'un mercat social se'ns presenta com una estratègia probablement humil, però realista, des de la qual construir circuits econòmics alternatius al capitalisme, que vagin més enllà de l'economia social de mercat, tal com avui la coneixem. Se'ns presenta com el camí des del qual avançar cap a un sistema econòmic alternatiu, un sistema que en aquest llibre anomenem Democràcia Econòmica, i que té la vocació de superar les injustícies bàsiques del capitalisme. Aquelles injustícies distributives que, d'acord amb els principis de justícia rawlsians, ni tan sols el capitalisme social de l'Estat del benestar ha aconseguit deixar enrere. El mercat social pot ser entès com el camí a través del qual transitar cap a la Democràcia Econòmica o, si es vol, pot ser definit com un embrió de la Democràcia Econòmica.

Tanmateix, aquest mercat social s'hauria de desenvolupar en el marc jurídic, polític i econòmic de l'actual sistema capitalista o de l'actual Estat del benestar, en aquells països en què aquest està instituït. Per aquest motiu, sembla obligat aturar-se un moment a reflexionar sobre quines possibilitats té el mercat social de créixer i desenvolupar-se en el marc d'una societat organitzada al voltant de l'economia social de mercat i de l'Estat del benestar. Dit d'una altra manera, no hem d'esquivar la pregunta sobre la compatibilitat entre l'Estat del benestar i la Democràcia Econòmica. Tanmateix, abans de respondre'ns serà útil aclarir, de manera breu però mínimament sistemàtica, quines són les diferències principals entre ambdós models d'organització econòmica.

LES DEU DIFERÈNCIES BÀSIQUES ENTRE L'ESTAT DEL BENESTAR I LA DEMOCRÀCIA ECONÒMICA

1. Tots dos sistemes econòmics busquen corregir les desigualtats injustes pròpies del sistema capitalista. Tanmateix, mentre l'Estat del benestar contempla l'empresa capitalista com la unitat productiva habitual, la Democràcia Econòmica imagina com a unitat empresarial bàsica les empreses de tipus democràtic i amb propietat social dels mitjans de producció. En un cas, doncs, s'escau parlar d'*economia social de mercat* –això és, el capitalisme propi de l'Estat del benestar–, mentre que en l'altre estem davant d'un sistema de *socialisme de mercat*. No s'ha de confondre, malgrat la similitud dels noms.

Mentre que el primer segueix sent un sistema capitalista, vista la seva regulació jurídica de la propietat dels mitjans de producció, el segon es un sistema en què la propietat d'aquests mitjans es regula d'acord amb uns criteris no-capitalistes –i, en aquest sentit, podem dir que es tracta de criteris socialistes–. La Democràcia Econòmica és un sistema que com el capitalisme –i com l'economia social de mercat, per tant– utilitza el mercat de béns i serveis, la competència i la llibertat d'empresa per a garantir l'eficiència econòmica, la innovació

tecnològica i la productivitat, però que, a diferència d'aquell, no admet la propietat privada del capital, separada del treball i al marge d'una sèrie de compromisos que no es redueixin a la mera maximització del benefici.

2. En conseqüència, l'Estat del benestar no és capaç -ni pot ser-ho- de resoldre completament les tres injustícies fonamentals del capitalisme, relatives a l'accés al capital, la desigualtat salarial i a la situació de dominació dintre de les empreses, mentre que la Democràcia Econòmica, en el límit de les seves potencialitats, aspira a resoldre-les totes.

3. Per bé que l'economia social de mercat no es planteja substituir les empreses capitalistes -que és la cèl·lula productiva on es generen les dues desigualtats injustes del capitalisme- per empreses (socialistes, democràtiques) que no les generin, l'Estat del benestar basteix una sèrie de polítiques que corregeixin parcialment aquestes desigualtats distributives que es generen en l'esfera productiva. Per una banda, intenta garantir la igualtat d'oportunitats i, per l'altra, intenta redistribuir la riquesa per mitjà d'un mecanisme de *tax and transfer* (impostos i transferències), basat en impostos progressius i en un sistema, que varia en cada país, de pensions i de garantia de rendes. L'Estat del benestar intenta garantir la igualtat d'oportunitats per mitja del sistema educatiu públic, així com de la resta de serveis públics universals, com són la salut o els serveis d'assistència social. Tanmateix, amb aquests serveis públics no aconsegueix garantir l'accés universal i en igualtat de condicions reals a la propietat dels mitjans de producció, ni tampoc evita que la distribució salarial es basi en el criteri de la productivitat marginal del treball. La Democràcia Econòmica, en canvi, es caracteritza precisament pel fet de fixar l'escala salarial sobre la base de principis més igualitaris, així com pel fet de proporcionar a tot treballador l'accés a la propietat de les empreses.

4. Tanmateix, el mercat social, entès com a embrió de la Democràcia Econòmica, per la seva pròpia naturalesa abasta només aquells ciutadans que hi volen lliurement participar -ja sigui a través de les empreses democràtiques, a través del consum responsable, de la banca ètica o del sindicalisme, entès com a factor de democratització parcial de l'empresa capitalista-. Es tracta, doncs, d'un sistema d'abast *parcial*. En canvi, les polítiques socials, fiscals i de transferència de rendes que conformen l'Estat del benestar són, per definició, d'abast *universal*. Aquesta seria la principal virtut i el principal avantatge de l'Estat del benestar i dels seus mecanismes de redistribució de la riquesa i de garanties socials.

En aquest sentit, es pot considerar que hi ha una certa compensació de resultats de l'Estat del benestar i de la Democràcia Econòmica pel que fa a la justícia distributiva: el primer garanteix de manera *universal* una justícia socioeconòmi-

ca força *insuficient*, en termes rawlsians; la segona assegura una justícia més *completa*, però de manera *parcial*. Es pot dir que hi ha un cert *trade off* entre l'abast i la intensitat de la justícia, quan comparem l'un i l'altre model. Tanmateix, el caràcter parcial de la justícia de la Democràcia Econòmica no és consubstancial a la seva naturalesa, mentre que el caràcter insuficient de la justícia de l'Estat del benestar sí que ho és. Dit d'una altra manera, res no impedeix a priori que el mercat social s'estengui i es desenvolupi fins al punt que el sistema hegemònic dominant sigui la Democràcia Econòmica. En aquest cas, el *trade off* assenyalat deixaria de ser tal, perquè aquest nou sistema econòmic assoliria un abast comparable al de l'Estat del benestar i, en canvi, el superaria de lluny en intensitat.

5. Aquesta diferència és complementària d'una altra que, de fet, ha anat emergint com un *leit motiv* al llarg dels diferents capítols d'aquest llibre: mentre que l'actor que executa les polítiques que cerquen la justícia (incompleta) pròpia de l'Estat del benestar és l'Estat, en el cas de la Democràcia Econòmica l'actor que du a terme les pràctiques organitzatives que cerquen garantir la justícia (completa) són els ciutadans, organitzats voluntàriament, en l'esfera de la *societat civil*. Així, en l'Estat del benestar l'instrument és la llei i l'actor bàsic l'Administració pública, mentre que en el cas del mercat social l'instrument són les pràctiques econòmiques alternatives (postcapitalistes, si es vol dir així) i l'actor fonamental la gent autoorganitzada.

6. De la diferència anterior, se'n deriva una altra de manera automàtica. En el cas de l'Estat del benestar, ens trobem davant de normes *necessàries*, en el sentit que es tracta de normes d'obligat compliment per part de tothom. Els drets –per exemple, els drets socials o laborals– i els deures –per exemple, els deures fiscals o la legislació mercantil, en el cas de les empreses– en els quals reposa l'Estat del benestar són garantits de manera general per part dels poders públics. L'Estat es dota, en conseqüència, dels *mecanismes coercitius* necessaris per a assegurar el compliment de les normes en què es basa el pacte social welfarista. En el cas de la Democràcia Econòmica, en canvi, ens trobem davant de pràctiques *voluntàries*, lliures, escollides en funció dels valors autònomament assumits pels diferents ciutadans, en funció de les seves opcions ètiques o morals. D'aquí ve que la societat civil només es pugui dotar de *mecanismes de persuasió*, i no de coerció, per estendre entre els ciutadans allò que prescriu normativament.

7. D'acord amb les diferències assenyalades en el punt anterior, podem dir que, en l'Estat del benestar, la justícia del sistema econòmic, la redistribució de la riquesa i la igualtat d'oportunitats s'intenten garantir a partir, fonamental-

L'Estat del benestar no pot resoldre completament les tres injustícies fonamentals del capitalisme, mentre que la Democràcia Econòmica, en el límit de les seves potencialitats, aspira a fer-ho.

ment, d'instruments polítics: normes, lleis, serveis públics, etc. En el cas del mercat social, la justícia en la distribució de la riquesa i de les oportunitats s'intenta articular en i des del mateix mercat. Per expressar-ho gràficament, en l'Estat del benestar la justícia econòmica –la relativa igualtat que proporciona aquest model social– es construeix *des de fora* de l'esfera econòmica, mentre que en el cas de la Democràcia Econòmica es construeix *des de dins* d'aquesta esfera.

8. Al mateix temps, hem de tenir ben present que la Democràcia Econòmica no construeix la justícia des d'un mercat qualsevol, sinó precisament des d'un mercat alternatiu, que per això anomenem mercat social. I aquest mercat diferent requereix un canvi motivacional, un procés col·lectiu que només es pot donar en l'esfera en la qual es construeixen socialment els valors dels individus, això és, l'esfera de la societat civil que, en tant que esfera de construcció de valors, actua com una veritable *esfera cultural*. En aquest sentit, doncs, podem matisar millor la diferència abans apuntada: mentre que l'Estat del benestar modifica el mercat capitalista –sense ser capaç de superar-lo– a partir de *l'esfera política*, la Democràcia Econòmica el modifica, i intenta superar-lo, des de *l'esfera cultural*. Potser no es tracta tant que un procés actui *des de dins* i l'altre ho faci *des de fora*, com que tots dos afecten el sistema capitalista des de l'exterior del que seria l'esfera estrictament econòmica, però l'un (l'Estat del benestar) a partir de ressorts polítics i l'altre (el mercat social) a partir de ressorts culturals.

Tanmateix, no es tracta d'una diferència baladí. La política té una capacitat limitada per a infiltrar-se en el mercat, és a dir, per a modificar els comportaments dels agents econòmics, fins a determinar-los. De fet, la política pot, només, regular aquests comportaments des de fora, a base de normes externes al procés productiu mateix. La cultura, en canvi, té una capacitat més gran d'infiltració: pot contaminar el sistema econòmic, barrejar-s'hi fins a fer-se'n indistinguible, perquè el seu instrument no és la llei sinó els valors. Per tant, la manera com té l'esfera cultural d'afectar els comportaments dels agents econòmics és molt més penetrant –i, en aquest sentit, més eficaç– que no l'esfera política. La cultura, podríem dir, té una eficàcia invisible, escorredissa, però més efectiva a l'hora de promoure canvis socials; la política té una eficàcia més visible, més obvia, però, en realitat, la seva influència és menys determinant. No es pot canviar la vida econòmica per decret, i en canvi sí que pot canviar com a conseqüència d'una revolució cultural.

En aquest sentit, aquest punt i l'anterior vénen a assenyalar el mateix, malgrat que puguin semblar aparentment contradictoris: tot i que podríem considerar que el mercat social es proposa modificar el capitalisme *des de fora* del

mercat, en la mesura que fia les seves esperances en un canvi de valors, és a dir, intenta promoure aquest canvi des de l'esfera cultural; tanmateix, per aconseguir-ho, s'introdueix en tant que cultura alternativa en el cor del mateix mercat. I és en aquest sentit que podem afirmar que el modifica *des de dins*.

9. L'Estat del benestar basteix, a partir de l'esfera política, un sistema fiscal, a base de taxes i impostos progressius, que intenta redistribuir la riquesa que el mercat capitalista no és capaç de distribuir per si mateix de manera justa. Per això tradicionalment s'ha definit l'Estat del benestar com un Estat *redistribuidor*. En aquest sistema social i econòmic el mercat fa una distribució primària, que es caracteritza per la seva intensa desigualtat, i l'Estat, mitjançant els impostos, la despesa social i les transferències, aconsegueix una segona i millor distribució de la riquesa, en la mesura que és més igualitària i s'ajusta millor als principis de justícia propis d'una societat democràtica. El mercat capitalista, en síntesi, fa una primera distribució i l'Estat social en fa una de definitiva, partint d'aquella. D'aquí ve, també, el seu nom d'Estat *corrector*, que es refereix a la capacitat de l'Estat social per a corregir les desigualtats injustes –si bé no completament, com hem vist– del capitalisme.

En canvi, la Democràcia Econòmica fa un sol procés de distribució, en la mesura que actua, com hem dit, des de dins del mateix mercat. Si les empreses democràtiques i els processos econòmics que serveixen per potenciar-les –la banca ètica, el consum responsable, etc.– permeten un accés igualitari a la propietat del capital i una distribució salarial més coherent amb el principi de diferència (Rawls), ja no és necessari cap redistribució secundària per part de cap agent exterior al mateix mercat.

Valgui, per entendre aquesta diferència fonamental entre ambdós sistemes i ambdues lògiques, un exemple extret del camp de les polítiques mediambientals. Per evitar les emissions de productes tòxics al nostre entorn natural, hi ha dues alternatives: es pot reciclar l'àmbit contaminat –ja sigui l'aire, l'aigua o els ecosistemes terrestres– o es pot mirar d'evitar la contaminació en origen. Per evitar omplir el planeta de residus fruit del consum humà –envasos, plàstics, etc.– hi ha dues alternatives: o bé reciclar els residus, o no generar-los –ja sigui perquè s'utilitzen objectes reutilitzables, ja sigui perquè, simplement, es fa un tipus de consum que per si mateix no genera residus–. La Democràcia Econòmica, per fer una comparació a títol exclusivament il·lustratiu, vindria a correspondre's amb la lògica de la *no contaminació en origen*, mentre que l'Estat del benestar es basaria en la lògica del *reciclatge*, en aquest cas el reciclatge dels desperfectes socials i de les injustícies que genera el mercat capitalista.

10. En darrer lloc, i com a conseqüència de les diferències anteriors, podem dir que l'Estat del benestar executa les seves polítiques redistributives *ex-post*, a

posteriori que el mercat capitalista –el mercat de capitals, el mercat de béns i serveis i el mercat de treball– hagi, prèviament, distribuït la riquesa entre els diferents agents econòmics. En canvi, en la mesura que transforma el mercat des de dins mateix i a partir de l'actuació dels mateixos agents econòmics –estalviadors, treballadors i consumidors–, el mercat social actua *ex-ante*, impedit per tant que els mecanismes capitalistes es valguin del mercat per a produir aquelles desigualtats i aquelles formes de dominació incompatibles amb els principis de justícia.

LES DEU DIFERÈNCIES BÀSIQUES ENTRE L'ESTAT DEL BENESTAR I LA DEMOCRÀCIA ECONÒMICA

ESTAT DEL BENESTAR	DEMOCRÀCIA ECONÒMICA
1. Capitalisme social de mercat	Socialisme de mercat
2. No supera les injustícies del capitalisme	Aspira a superar les injustícies del capitalisme
3. La igualtat es garanteix des dels serveis públics universals i un sistema d'impostos i transferències	La igualtat es garanteix, primerament, a través de la propietat social del capital i escales salarials més igualitàries
4. Justícia socioeconòmica imperfecta (en termes rawlsians), però d'abast universal	Justícia socioeconòmica més perfecta (en termes rawlsians), però d'abast parcial
5. L'Estat promou la redistribució de la renda i la riquesa	La societat civil promou directament la igualtat econòmica, previament a l'acció de l'Estat
6. Justícia basada en lleis i normes públiques	Justícia basada també en pràctiques voluntàries
7. La justícia es construeix des de fora de l'esfera econòmica	La justícia es construeix des de dins de l'esfera econòmica
8. Prioritat de la intervenció política	Prioritat del canvi cultural
9. L'Estat redistribueix (lògica del reciclatge)	El mercat distribueix de manera justa (lògica de la no contaminació)
10. La justícia s'assoleix en la distribució secundària (<i>ex-post</i>)	La justícia s'assoleix d'entrada en la distribució primària (<i>ex-ante</i>)

SOBRE LA COMPATIBILITAT I LA COEXISTÈNCIA ENTRE L'ESTAT DEL BENESTAR I LA DEMOCRÀCIA ECONÒMICA

Un cop establertes les diferències fonamentals entre aquests dos projectes socioeconòmics, el més rellevant és constatar fins a quin punt poden coexistir tots dos en una mateixa societat, en una mateixa esfera econòmica. A priori, el mercat social és una realitat que necessàriament s'ha de donar en el si de l'Estat del benestar i de l'economia social de mercat. Si no hi hagués possibilitat per a la coexistència de tots dos sistemes –el de l'economia social de mercat i el del mercat social– seria difícil pensar en un procés de construcció progressiva de la Democràcia Econòmica. Tanmateix, aquesta coexistència és perfectament factible. El marc jurídic que defineix el tipus d'economia característic de l'Estat del benestar obre un marge suficient per tal que es construeixin les organitzacions, xarxes i dinàmiques econòmiques que hem definit amb el concepte de mercat social. Atès que la Democràcia Econòmica no deixa de ser un model d'economia de mercat, el marc jurídic en el qual es basa avui l'Estat del benestar és ja més que suficient per a un procés de creixement del mercat social i, per tant, ja avui permetria, sense gaires modificacions, una hipotètica superació del capitalisme com a sistema econòmic.

L'economia social de mercat, és a dir, el capitalisme social és, de fet, l'únic marc en què es pot construir el mercat social i és en el seu si que aquest es pot anar desenvolupant, creixent, i pot anar ampliant el seu abast. D'aquesta manera, al mateix temps que el marc jurídic de l'economia social obre l'espai per a un sistema econòmic alternatiu, també permet que aquest, si els ciutadans així ho volen, la vagi substituint progressivament.

Per mitjà del creixement del mercat social seria possible una substitució gradual del capitalisme d'Estat del benestar per la Democràcia Econòmica –o, per dir-ho amb els altres termes, del *capitalisme social* pel *socialisme de mercat*– sense necessitat de grans reformes legals ni grans canvis normatius. Si aquesta substitució es produirà o no, si, en cas que es produeixi serà una substitució lenta o no tan lenta, si serà una substitució parcial o total, tot això dependrà de la voluntat dels ciutadans autoorganitzats a través de la societat civil.

En tot cas, el més rellevant és que mentre aquest procés de substitució estigui en marxa, ambdós sistemes poden coexistir tranquil·lament. Encara que el mercat social prefiguri un model com la Democràcia Econòmica que té la vocació de superar el capitalisme, és important fer notar que tant l'economia social de mercat com el mercat social són, com els seus mateixos noms indiquen, maneres diverses d'organitzar el mercat. Maneres diferents, però compatibles en una mateixa economia de mercat. Maneres que, en cas de coexistir en una

L'Estat del benestar garanteix una justícia socioeconòmica insuficient però ho fa de manera universal, mentre que la Democràcia Econòmica assegura una justícia més perfecta però de manera parcial.

mateixa economia de mercat, automàticament la converteixen en un sistema econòmic mixt: parcialment capitalista –totes les empreses que responen a la propietat privada del capital, la banca tradicional, etc.– i parcialment socialista –totes aquelles empreses democràtiques i de propietat social, la banca que es regeix per criteris no estrictament capitalistes, etc.–. Seran els ciutadans aquells que, amb les seves decisions econòmiques –com a consumidors, com a estalviadors i com a treballadors– determinaran la força o la proporció relativa de cadascuna d'aquestes parts, la capitalista i la socialista, en el si d'una mateixa economia de mercat.

De fet, hi ha diverses maneres d'interpretar aquesta coexistència. Com ha assenyalat Jordi Garcia encertadament,¹ hi ha tres maneres de mirar el mercat social. Podem aproximar-nos a aquestes xarxes econòmiques alternatives amb una *mirada neoliberal*. En aquest cas, el mercat social serà vist com una excepció, com una realitat residual, que no aporta a penes res al nostre sistema econòmic. Una segona seria la *mirada socialdemòcrata*: aquella per a la qual el mercat social és una realitat a donar plena carta de ciutadania, a la qual identificar en la seva especificitat, la seva aportació insubstituïble a l'economia de mercat, a la qual reconèixer, fins i tot, la seva superioritat moral. Però ja està. Per a la mirada socialdemòcrata el mercat social és només una part de la realitat econòmica, una part a preservar i potenciar, però una part al cap i a la fi. D'acord amb aquesta visió, el mercat social –no capitalista– simplement coexisteix amb la resta dels actors econòmics capitalistes, en el si d'una mateixa economia de mercat. No se li demana res més. La tercera mirada és aquella que podem denominar *postcapitalista*: la que considera que el mercat social és l'embrió d'una alternativa, el punt de partida per a bastir un sistema econòmic alternatiu –que en el nostre cas seria la Democràcia Econòmica– destinat a substituir o superar el capitalisme, de manera més o menys integral.

La diferència entre l'aproximació socialdemòcrata i la postcapitalista és clara: per a la segona, el mercat social té la vocació d'alternativa i, per tant, cal trobar l'estratègia que li permeti créixer, estendre's, conquerir espai –nous treballadors, nous consumidors, nous estalviadors– dins de l'economia de mercat. Algú podria dir que decidir-se entre la mirada socialdemòcrata i la postcapitalista, a l'hora d'interpretar el mercat social i de plantejar polítiques i estratègies per enfortir-lo, és una tria difícil. L'aproximació postcapitalista pot semblar excessivament idealista, utòpica; la socialdemòcrata té l'avantatge del realisme,

1: Garcia Jané, Jordi. "La cama adormida de l'economia solidària". *Nexe* 20, juny de 2007. www.cooperativest treball.coop i tot seguit anar a "Comunicació" i "Les nostres publicacions".

del pragmatisme, però quedarà inevitablement encadenada en la mera gestió del present. I també a l'hora de pensar en el sistema econòmic les societats tenen dret a intentar inventar el seu futur. Davant d'aquesta dificultat, com ha estat dit, probablement la manera més adequada d'entendre i apostar pel mercat social sigui una mirada ambivalent: de dia, probablement, hem de gestionar el mercat social des de la perspectiva socialdemòcrata; però de nit és imprescindible pensar en aquest mercat social en perspectiva postcapitalista. La vida, no ho oblidem, està feta de les dues coses: del dia i de la nit. I no cal dir que l'un sense l'altra no tindria sentit.

Ens sembla una bona metàfora, sempre que no es malinterpreti. Amb ella no volem dir que la perspectiva segons la qual el mercat social seria l'embrió d'un procés de substitució del sistema capitalista per un sistema de mercat més just -socialista- sigui només un somni nocturn, una il·lusió irrealitzable. Perquè no es tracta que el dia i la nit es succeeixin l'un a l'altre com en una roda interminable, segons la qual cada matí tot torna a recomençar en el mateix punt en què es trobava el matí anterior. No es tracta de somniar de nit, per renunciar de dia a aquest somni i tornar l'endemà a la "dura realitat" i quedar-nos sempre igual. No es tracta que la dialèctica entre les dues mirades ens deixi sempre en el mateix punt.

No, la dialèctica entre el dia i la nit no és ni ha estat mai aquesta, sinó tota una altra cosa. El que ens suggereix és que els somnis que sorgeixen de nit transformen, de manera creativa, el treball del dia després. Després d'una nit en què s'ha somniat despert, l'endemà mai no pot ser igual que el dia anterior, sinó que es projecta cap a un futur nou. Per tant, es tracta que, pel fet d'haver aplicat al mercat social una mirada nocturna, és a dir, postcapitalista, la gestió socialdemòcrata que fem d'aquest mateix mercat social des d'una mirada diürna sigui diferent, substancialment diferent.

Òbviament, hem de gestionar el dia a dia del nostre sistema econòmic des del realisme, des de la constatació que el mercat social és només una petita part del sistema de mercat en el seu conjunt. Però a partir d'aquí, podem projectar dos futurs possibles diferents. Podem pensar que la història econòmica ja no avançarà més, que el futur dels sistemes econòmics ja està escrit i que el capitalisme de mercat és el "final de la història" econòmica de la humanitat. O podem pensar que entre un mercat social en perspectiva socialdemòcrata i un mercat social en perspectiva postcapitalista hi ha un camí transitable. Podem pensar que allò que hem imaginat de nit pot ser la realitat del dia següent, a condició que ho construïm de manera perseverant i amb intel·ligència.

LA DEMOCRÀCIA ECONÒMICA COM UNA POSSIBILITAT DE L'ESTAT DEL BENESTAR

En qualsevol cas, l'equilibri entre la mirada diürna i la nocturna és important per no arruïnar el mercat social ni per excés ni per defecte. No es pot renunciar a intentar fer créixer el mercat social, si estem persuadits que en ell els principis fonamentals de la justícia social es realitzen de manera molt més perfecta que en l'economia capitalista. I al mateix temps, hem de ser conscients que aquest creixement dependrà de la lliure decisió dels ciutadans i que no es pot imposar, ni que es vulgui, a través de cap via coactiva.

La Democràcia Econòmica –no ho oblidem– respon a una concepció forta de la justícia. Per dos motius. D'entrada, perquè és un sistema que es correspon amb els principis de justícia del liberalisme igualitarista rawlsià –uns principis de justícia quasi socialistes, si es vol dir així–. En segon lloc, perquè aspira, més enllà del mateix Rawls, a fer dels principis de justícia no només els criteris que informin les institucions bàsiques de la societat, sinó que, en la línia de Van Parijs, pretén que aquests principis, a través de l'esfera cultural, de la societat civil, impregnin també els criteris morals dels individus, triats de manera lliure.

En l'Estat del benestar, la justícia econòmica i la igualtat es garanteixen des de fora de l'esfera econòmica, mentre que en la Democràcia Econòmica es construeixen des de dins d'aquesta esfera.

En conseqüència, estem davant d'una concepció de la justícia que, per ara, no és compartida universalment. Així, cal tenir molt clar que el marc jurídic i econòmic que defineix l'Estat del benestar no es pot basar, de manera general, en aquesta concepció de la justícia que sustenta la Democràcia Econòmica. Aquest marc jurídic ha de deixar espai per a les

formes de fer economia i fer empresa típicament capitalistes, encara que aquestes formes no es corresponguin amb aquella concepció de la justícia. Tanmateix, tampoc no pot impedir aquelles realitats que parteixen d'ella, tampoc no pot ni ha d'evitar que el mercat social, basat en uns principis de justícia rawlsians, es vagi desenvolupar o estenent d'acord amb la lliure decisió dels ciutadans autoorganitzats.

Es pot dir que, d'alguna manera, l'Estat del benestar és el fruit del compromís entre diverses concepcions de la justícia, que en la majoria de qüestions rellevants relatives a la manera d'organitzar l'economia, la producció de béns i serveis i la distribució de la renda i la riquesa, acostumen a ser poc coincidents entre si. Per això, el seu marc jurídic es correspon amb el mínim comú denominador que comparteixen totes aquestes visions. És a dir, en una economia social de mercat només pot ser obligatori, des del punt de vista jurídic, allò que les diferents visions de la justícia –les diferents ideologies, per dir-ho de manera col·loquial– tenen en comú. Aquells altres principis econòmics que, en

canvi, són una posició de màxims d'una filosofia política –d'una concepció de la justícia– particular, aquells principis que superen de llarg el mínim comú denominador, aquests han de ser possibles, s'han de poder dur a terme, han de ser una opció dels actors econòmics, però no poden ser establerts com a principis obligats a través dels mecanismes legals que regulen la vida productiva.

En resum, les normes legals que regulen el sistema econòmic, en un Estat del benestar, han de permetre que qui vulgui organitzar el seu comportament econòmic d'acord amb una concepció de màxims de la justícia pugui fer-ho, però no pot imposar aquestes concepcions de manera general. De la mateixa manera, les normes legals poden impedir que s'organitzi l'economia per sota d'aquells mínims de justícia que totes les tradicions ideològiques que participen de l'espai democràtic comparteixen, poden impedir que res no es desenvolupi per sota del mínim comú denominador relatiu a la justícia socioeconòmica. Tanmateix, el que no pot fer la llei és negar l'espai que va d'aquest mínim comú denominador fins a les posicions de màxims, és a dir, aquelles filosofies o ideologies més ambiciosos –i més consistents– en la seva concepció de la justícia. En aquest espai, en aquest recorregut, es poden donar formes econòmiques i empresarials molt diferents i, de fet, incompatibles en les seves intencions, malgrat que puguin coexistir en una mateixa economia de mercat. Però totes elles han de poder desenvolupar-se en un mateix mercat, d'acord amb la regla de la lliure elecció dels consumidors, els treballadors i els estalviadors. Així, un projecte econòmic basat en una concepció de màxims de la justícia social, com és el cas de la Democràcia Econòmica, només es pot articular a partir d'estratègies voluntàries, però mai no ho podrà fer a través de les normes legals, enteses com a mecanismes obligatoris i coercitius.²

Un altre factor a tenir molt en compte, en el nostre moment històric, és el fet que actualment els processos econòmics es despleguen a escala global: els mercats s'han globalitzat, en virtut de les noves tecnologies i del nou context geopolític, i per tant estem immersos en una economia mundial fortament interdependent. En aquest marc, la capacitat regulatòria de l'Estat per tal de corregir, intervenir o orientar els mercats s'ha debilitat notablement. Per con-

2: De fet, caldria matisar millor aquesta idea. D'acord amb els principis de justícia rawlsians, probablement seria congruent utilitzar els mecanismes legals per a superar la *injustícia absoluta* del capitalisme (la referida a l'accés desigual a la propietat del capital); però, en canvi, deixar en mans de l'esfera cultural la superació d'allò que hem convingut a denominar *injustícia relativa* (la referida a la desigualtat en la distribució salarial). En síntesi, estaria justificat utilitzar els instruments legals per resoldre la injustícia relativa a la desigualtat d'accés al capital, però seguiria sense estar justificat utilitzar aquests instruments per resoldre la injustícia relativa a les desigualtats salarials.

tra, la força dels consumidors o dels estalviadors en aquest nou context d'economia global, si s'organitzen degudament, està augmentant i pot augmentar considerablement en el futur.

Així, un avantatge clar del mercat social és que basa la seva força no en els instruments legals, d'abast estatal, sinó en l'organització conscient i política dels agents econòmics per tal de transformar el sistema productiu i les seves conseqüències distributives. Per tant, un interès addicional de la Democràcia Econòmica, com a horitzó econòmic alternatiu, en els nostres dies de globalització, consisteix precisament en el fet que es basa en aquells actors que han vist augmentat el seu potencial de transformació social i econòmica –l'acció dels consumidors, l'acció dels estalviadors, etc.– i no requereix necessàriament el concurs d'aquell instrument, l'Estat regulador, que en les darreres dècades ha vist disminuïda la seva capacitat d'incidència, a compte de la globalització econòmica.

Tanmateix, en la mesura que els principis de justícia rawlsians no són plenament assumits, en cap societat democràtica, com el mínim comú denominador en què basar la concepció compartida de la justícia, en la mesura que no són admesos de manera universal com la base filosòfica a partir de la qual d'ordenar la vida econòmica i social, ni tan sols podem pretendre arribar a aquest punt d'intervenció que es desprèn del plantejament de Rawls. El plural mosaic ideològic que configura les nostres democràcies té un mínim comú denominador, sí, però queda molt més ençà del *principi de diferència*. Si en una perspectiva rawlsiana, els instruments legals i les institucions públiques que tenen capacitat coactiva per garantir l'aplicació de les normes vigents no podrien ser legitimament emprades per superar la *injustícia relativa* del capitalisme, en una perspectiva simplement democràtica sembla raonable acceptar que ni tan sols poden ser emprades per superar la seva *injustícia absoluta*.

No podem imposar per llei una difusió del capital –de la propietat dels mitjans de producció– entre tots els membres de la societat, tal com exigiria una visió rawlsiana de la justícia social. I no podem fer-ho no tant perquè es tracti d'una mesura injusta, o desproporcionada. No podem fer-ho perquè, en una societat democràtica, no es dona el consens –social, cultural i polític– necessari per implementar una reforma d'aquesta transcendència, en la mesura que avui els principis de justícia rawlsians no són assumits de manera àmpliament majoritària com a fonament de l'ordenament constitucional i de les regles del joc del sistema econòmic en cap d'aquestes societats. La qual cosa no vol dir que, en un futur, no hi hagi societats que facin avançar el seu consens polític i cultural en aquesta direcció: en la direcció d'una concepció mínimament sòlida i consistent de la justícia. Així, quan el principi de diferència deixi de ser una *posició de màxims* d'un grup ideològic particular i passi a ser el *mínim comú denominador* de les diferents ideologies en una societat democràtica, aleshores estarà plenament legitimat l'ús dels mecanismes legals per garantir la igualtat d'accés de tots els ciutadans a la propietat del capital.

Tanmateix, fins i tot en aquest cas cal deixar ben establert que els instruments legals podrien servir, només, per superar la desigualtat d'accés al capital, és a dir, aquella injustícia del capitalisme que precisament hem qualificat d'absoluta perquè la seva supressió no vulnera la legítima autonomia moral dels ciutadans. En canvi, fins i tot en el cas que el principi de diferència fos objecte d'un consens suficient per ser reconegut com la base de l'ordenament constitucional d'una societat qualsevol, la superació de les desigualtats salarials seguiria depenent de l'esfera cultural, de la societat civil, i de la seva capacitat per incidir en els esquemes morals dels quals es doten els ciutadans, en exercici de la seva autonomia i la seva llibertat.

La Democràcia Econòmica pot anar-se dibuixant en el si de l'Estat del benestar, el mercat social pot desenvolupar-se en el si de l'economia social de mercat i, paradoxalment, pot fer-ho sense estridències malgrat que la seva vocació sigui justament la desaparició del sistema capitalista. Perquè la Democràcia Econòmica pretén fer-ho per la via de la seva superació gradual, a partir del canvi acumulatiu de cadascuna de les petites cèl·lules que componen aquest cos econòmic que és el mercat, i no per mitjà de l'amputació de cap dels seus membres. Es tracta, si es vol, d'una transformació no només progressiva sinó, fins a cert punt, silenciosa. Perquè aquesta transformació es produeix sense contradir el funcionament de l'economia de mercat en general -ja sigui un mercat capitalista o socialista- i d'acord amb les seves regles bàsiques.

En un mateix mercat, compartit, es poden trobar les dues economies: el socialisme de mercat i el capitalisme social. És allà on haurien de competir, seguint les regles de la llibertat econòmica i de la lliure competència. I és en aquest mercat on s'imposarà aquella economia que obtingui més favor i més adhesió per part dels ciutadans, d'acord amb els seus criteris morals i la seva concepció de la justícia social i econòmica.

Acabarem amb una metàfora. Si imaginem el capitalisme -ja sigui el capitalisme social o el capitalisme de *laissez-faire*- com un oceà, sabem que hi poden anar apareixent una sèrie d'illes alternatives, de tipus ja no capitalista: les diferents xarxes de mercat social, els diferents nuclis de Democràcia Econòmica. I aquestes illes poden anar estenent-se gradualment, poden anar creixent, fins a constituir veritables arxipèlags. Potser algun dia, si l'emergència d'illes alternatives és prou constant i continuada, si aquests arxipèlags van ampliant progressivament la seva extensió, podria donar-se el cas que acabessin per formar entre tots ells una terra contínua, un veritable continent. Podria donar-se el cas que, si la seva emergència fos imparable, formessin una única i gran extensió per on fos possible transitar a peu, sense necessitat de navegació. Aleshores podria dir-se que, finalment, la terra ferma hauria substituït -potser no de manera completa, ni tampoc cal, però sí de manera majoritària- la mar brava -capitalista- que s'ha ensenyorit de la vida econòmica de les nostres societats des dels inicis de la modernitat.

LES POLÍTIQUES PÚBLIQUES DE PROMOCIÓ DEL MERCAT SOCIAL

Projecte Democràcia Econòmica

És un grup permanent d'estudi i debat dedicat a la reflexió sobre les alternatives econòmiques al capitalisme, el socialisme de mercat, la democràcia econòmica, el cooperativisme, la democratització de l'empresa i l'economia social en general. Format per persones amb diversos perfils acadèmics i professionals, algunes d'elles procedents de l'àmbit de l'economia cooperativa, de la banca ètica o dels moviments de consum responsable. L'any 2001 va organitzar el 1r Seminari sobre la Democràcia Econòmica.

Com s'ha explicat a l'inici d'aquest capítol, la possibilitat de bastir una alternativa a l'economia capitalista dependrà de la nostra capacitat per articular en un mateix sistema integrat, que hem anomenat *mercat social*, diferents peces, diferents universos d'organitzacions com són la banca ètica, les empreses democràtiques i els moviments de consum responsable. I, com hem vist, aquestes organitzacions es caracteritzen pel fet de provenir totes d'iniciatives de la societat civil.¹ Es tracta d'iniciatives privades però col·lectives, lliurement promogudes pels membres i els usuaris de cadascuna de les diferents organitzacions, ja es tracti d'una empresa cooperativa, d'un sindicat, d'un banc ètic o d'una organització de consum responsable. En tots els casos, les peces del mercat social es deriven o responen a la lliure voluntat dels seus promotors.

Hem vist com, en aquest sentit, l'esfera de la societat civil és l'àmbit de la construcció col·lectiva de valors que són compartits pels individus que lliurement s'hi identifiquen, de manera més o menys reflexiva. La societat civil és l'àmbit en què els valors, tot i ser col·lectius, tot i ser públics, no són obligatoris per a tothom, no tenen la força de la llei, sinó que són voluntaris, i l'àmbit en què, si bé la seva matèria primera són els valors, a diferència del que succeeix en l'àmbit de la moral, aquests no es construeixen de manera estrictament privada i individual. Hem vist, encara, com seria bo orientar aquestes iniciatives en la direcció de la Democràcia Econòmica, però hem reconegut la necessitat de fer-ho respectant completament –no podria ser d'altra manera– la seva naturalesa d'iniciatives privades, bé que col·lectives i orientades a la transformació de la vida econòmica. No en va estem, de fet, davant d'iniciatives privades però amb vocació pública, és a dir, amb voluntat de modificar les regles del joc estructurals d'acord amb les quals es desenvolupa la nostra vida econòmica.

En aquest marc, respectant aquesta naturalesa i aquesta dinàmica específica de totes aquelles organitzacions que parteixen de la iniciativa de la societat civil, queda tanmateix un interrogant molt rellevant per resoldre: tenen algun paper els poders públics en la promoció del mercat social, entès com a embrió d'una possible alternativa que hem batejat com a Democràcia Econòmica? O potser els poders públics s'han de limitar a contemplar passivament la hipotètica expansió d'aquestes iniciatives que, en aquest cas,

1: Vegeu l'article del Capítol II "És possible avançar des del capitalisme social cap a la Democràcia Econòmica?".

haurien de créixer i multiplicar-se gràcies a l'únic i exclusiu impuls que els confereixi la societat civil i la ciutadania que opti per participar-hi?

Podem fer aquesta mateixa pregunta d'una altra manera: ¿hi ha algun espai, alguna comesa, alguna funció que només puguin assumir els poders públics, les institucions de l'Estat, l'Administració pública, en aquest procés de promoció, expansió i impuls del mercat social? ¿Hi ha algunes actuacions que hagin de recaure necessàriament sobre les espatlles dels governs, sense transgredir la naturalesa voluntària de l'opció dels ciutadans pel mercat social? ¿En cas que sigui així, està sotmesa l'Administració pública a algun

imperatiu que l'obligui a dur-les a terme? Es evident que no hi ha cap imperatiu *legal* que indiqui la necessitat de promoure el mercat social. ¿Però hem de reconèixer certs imperatius *moral*s i *polítics*, que haurien de fer avançar els governs en aquesta direcció? Encara una altra qüestió: ¿hi ha alguna tasca a fer, des de les institucions públiques, que no menystingui les altres formes d'economia, els altres models de mercat, de tipus capitalista –també legítims en una democràcia com la nostra, si així ho desitgen els treballadors, els consumidors i els estalviadors que són els que, al cap i a la fi, han de triar, a través dels seus actes de consum, laborals o professionals i d'estalvi, en favor d'un sistema o d'un altre–, però que sense generar greuges comparatius ni discriminacions injustificades permeti potenciar un determinat teixit econòmic, això és, aquell que s'encamina en la direcció de la Democràcia Econòmica?

El fet que la banca ètica, el cooperativisme i el consum responsable responguin a la lliure voluntat dels seus promotors no vol dir que l'Estat s'hagi d'inhibir en el procés de promoció del mercat social.

mic, això és, aquell que s'encamina en la direcció de la Democràcia Econòmica?

Comencem responent la pregunta sobre l'*imperatiu moral i polític*. Si els governs creuen fermament que la promoció de la justícia social, en una societat democràtica, és la primera i principal de les seves missions –i entenem que la promoció de la prosperitat hi va inclosa, ja que la prosperitat, en una perspectiva orientada pel principi de diferència, és una precondition irrenunciable de la justícia social– i si tenen una concepció forta de la justícia social, aleshores probablement la resposta no pot ser altra que acceptar l'obligació moral i política de treballar pel mercat social. En aquest punt, és important tenir clara la diferència entre l'estructura constitucional d'un Estat i les opcions polítiques d'un govern particular. Mentre que l'ordenament constitucional no pot sancionar una determinada concepció de la justícia social, vinculada a una tradició ideològica concreta, sinó que ha d'atènyer-se al mínim comú denominador compartit per totes les ideologies compatibles amb els principis bàsics de la democràcia, els governs en canvi

tenen un dret legítim a comprometre's amb una concepció de la justícia particular, compatible amb el mínim comú denominador constitucional, però no necessàriament reduït a aquest. És en aquest sentit que, tot i que no podem exigir que els estats i el seu ordenament constitucional s'identifiquin amb una concepció forta de la justícia social, és perfectament legítim –i desitjable– que els governs elegits democràticament pels ciutadans sí que ho facin.

Fixem-nos que el repte no es tracta tant que els governs reconeguin la justícia social com la més important de les seves responsabilitats. Això, qui més qui menys, tots els governs democràtics del món tindrien pocs problemes per acceptar-ho. Ni que sigui de paraula. El repte està a aconseguir governs que tinguin una determinada concepció de la justícia: una concepció forta, de màxims, a l'estil de la concepció de la justícia que es deriva dels principis rawlsians. Per tant, una primera conclusió provisional és que els governs amb una mirada exigent sobre la justícia –capaços de reconèixer els límits estructurals del capitalisme en aquest camp– haurien de comprometre's, sens dubte, a fer polítiques de promoció del mercat social.

Seguim amb la pregunta sobre l'especificitat de l'aportació de les administracions públiques. ¿Hi ha alguna tasca que la societat civil no pugui fer però l'Estat sí tingui a les seves mans, i que sigui de vital importància per al creixement i l'enfortiment del mercat social? Al nostre parer, hi ha algunes funcions en les quals, clarament, l'Administració pública té un gran paper a jugar, sense per això limitar la lliure iniciativa de la societat civil, que necessàriament seguirà sent el primer i principal motor de desplegament i expansió dels mercats socials. Entenguem-nos: el fet que la banca ètica, els sindicats, el cooperativisme i el consum responsable responguin a la lliure voluntat dels seus promotors, dels treballadors, els estalviadors i els consumidors que vulguin participar en aquests moviments, que el mercat social tingui una autonomia pròpia i respongui al principi de l'autoorganització, no vol dir que l'Estat s'hagi d'inhibir del procés de promoció i creixement d'aquest mercat social. De manera molt sintètica, podem resumir aquestes funcions en tres:

1. Polítiques de promoció de les diferents organitzacions que configuren el mercat social: promoció de les empreses democràtiques, promoció dels moviments de consum responsable i promoció de la banca ètica i de les entitats financeres ètiques.

2. Polítiques de regulació dels balanços socials, les auditories socials i demés instruments d'avaluació social, amb la finalitat d'unificar-ne els criteris, els principis, els valors i les metodologies. Aquestes polítiques –en cohe-



Balanç social, instrument voluntari o requisit obligatori?

Projecte Democràcia Econòmica

L'existència d'un model oficial de balanç social ha plantejat sovint un controvertit debat: aquell que versa sobre l'obligatorietat o no per part de les empreses de ser avaluades d'acord amb aquest instrument i de fer públic el resultat d'aquesta avaluació. En relació amb aquesta qüestió, cal aclarir algunes premisses. D'entrada, els indicadors que conformen un balanç social es refereixen a mesures d'aplicació voluntària per part de les empreses. Ningú no està obligat a ser empresa cooperativa, ningú en el sector productiu o en el sector financer no està obligat a actuar d'acord amb els criteris, els principis i els valors que inspiren un balanç social. Com s'ha explicat en aquest mateix capítol, les empreses en l'economia social de mercat estan obligades a complir amb aquell estàndard que està recollit en la legislació i en la normativa que regula la vida empresarial en general –dret mercantil, laboral, fiscal, mediambiental, etc.–, mentre que els estàndards legals encarnen el mínim comú denominador en un sistema d'economia social de mercat –i han de ser acceptats per totes les ideologies que vulguin compartir l'espai públic en un sistema democràtic–, el mercat social, independentment que estigui orientat cap a la Democràcia Econòmica, pretén ser un projecte de màxims, i no de mínims, basat en una concepció exigent i ambiciosa de la justícia social. Per aquest motiu, entenem que, mentre que els estàndards legals són d'obligat compliment per part de totes les empreses i de tots els actors econòmics, el balanç social proposa valors als quals cal adherir-se de manera voluntària.

rència amb el que hem explicat en aquest mateix capítol– haurien de tenir la finalitat de permetre un sistema integrat de balanços socials que permeti articular un veritable mercat social.

3. Polítiques d'orientació del sistema de balanços socials, ja estandarditzats i integrats, en la direcció de la Democràcia Econòmica, per tal que el mercat social realment existent pugui desenvolupar la vocació, és a dir, pugui constituir l'embrió d'un sistema econòmic alternatiu, no capitalista, de socialisme de mercat.

El fet que els poder públics no puguin (ni hagin) d'obligar per llei a convertir en cooperatives totes les empreses, que no puguin (ni hagin) d'obligar a transformar en bancs ètics totes les entitats financeres, que no puguin (ni hagin) d'obligar a incloure les etiquetes socials en tots els productes que es comercialitzen en el mercat de béns i serveis, que l'Administració pública no

Partint d'aquesta premissa, és relativament senzill determinar les regles del joc sobre la base de les quals han d'operar les empreses per ser avaluades i informar del seu comportament, a les autoritats públiques, als clients i usuaris i als consumidors. Podem establir una escala de quatre nivells:

- Compliment obligatori de la legislació i la normativa vigent
- Avaluació obligatòria d'acord amb el balanç social oficial
- Avaluació condicionada d'acord amb el balanç social oficial
- Avaluació voluntària d'acord amb el balanç social oficial

El primer i quart nivells no ofereixen cap controvèrsia. És evident que totes les empreses han de complir la llei i que han d'informar a qui està legitimat per exigir aquesta informació –com a mínim, l'Administració pública– sobre aquest compliment. En aquest primer nivell, hi ha el deure absolut de respectar les normes i d'informar sobre aquest compliment. El quart nivell tampoc no presenta cap secret: les empreses que vulguin poden avaluar el seu impacte social d'acord amb el balanç social oficial. És una decisió voluntària, que les empreses poden prendre lliurement. Poden, simplement, per acord amb els valors i els principis de justícia social que defineixen i inspiren el balanç social, mesurar el seu comportament d'acord amb aquest instrument, sense demanar res a canvi. I en cas que acceptin aquest instrument de mesura, poden rebre la certificació corresponent –autoritzada oficialment– sobre el grau de compliment dels diferents indicadors que componen aquest balanç i fer-ne públics els resultats.

El tercer nivell és el més interessant, amb vista a la qüestió que ens interessa, això és, el procés de construcció d'un mercat social per mitjà d'un model oficial de balanç social. En aquest cas, l'avaluació del rendiment social

pugui (o no hagi) d'imposar a totes les empreses un model únic de balanç social, no vol dir que des dels governs no es pugui promoure les cooperatives, els bancs ètics i l'ús d'etiquetes socials, o que no es pugui –des de l'acompanyament de la societat civil, tot respectant la seva autonomia– contribuir a construir un model unificat de balanç social; no vol dir que no sigui un sistema determinat de balanços socials aquell que compti amb el reconeixement públic per part del govern i, per tant, tingui la qualificació de model *oficial* de balanç social –si se'ns permet l'adjectiu–. I tampoc vol dir que el govern no pugui defensar la superioritat de la Democràcia Econòmica pel que fa a la justícia social, en el marc d'una deliberació pública, oberta i democràtica sobre la justícia dels sistemes econòmics, i que, per tant, no pugui dissenyar aquest model *oficial* de balanç social d'acord amb els principis i els criteris de la Democràcia Econòmica.

de les empreses no és purament voluntària, com en el quart nivell, però tampoc completament obligatòria, com en el segon. Es tracta d'una obligació condicionada: en aquest nivell, si les empreses volen utilitzar els beneficis de ser considerades part del mercat social, aleshores han d'estar disposades a ser avaluades d'acord amb el balanç social oficial. De quins beneficis parlem? Ja ho sabem: de la possibilitat de rebre les inversions procedents de la banca ètica i de les entitats de finances ètiques; o de la possibilitat d'exhibir l'etiqueta social en els seus productes, els seus béns i serveis, per tal d'atreure aquells consumidors que volen fer del consum un instrument de canvi social. I no oblidem, tampoc, els beneficis en termes de reputació i de prestigi social que es deriven del fet de ser considerat com una empresa socialment responsable. Reputació, finançament, consumidors, tots aquests són avantatges que han de ser atribuïts en funció d'algun mèrit objectivable. I la certificació pública –o públicament garantida– no seria altra cosa que aquest mecanisme d'atribució de mèrits.

Així, aquells que siguin capaços de complir el balanç social en un grau suficient –a determinar pel mateix organisme oficial encarregat d'aquesta política, que en el nostre cas seria l'Agència Pública– tindran dret a tots els avantatges descrits. Avantatges que no són altra cosa que l'expressió de la preferència cap a aquestes empreses per part dels mercats en què aquestes es mouen –el mercat financer, el de béns i serveis i el de treball–, sempre que en aquests mercats els actors que s'hi mouen facin dels valors que es corresponen amb el balanç social la guia de la seva acció, és a dir, sempre que els inversors s'hagin agrupat en una banca ètica, els treballadors optin pels valors cooperatius i els consumidors participin de la lògica del consum res-

L'Estat, en el marc d'una economia social de mercat, dins d'una societat democràtica no pot imposar la Democràcia Econòmica com a únic sistema econòmic possible, com l'únic patró sobre el qual organitzar la vida econòmica. La Democràcia Econòmica, de fet, només pot créixer si ho fa pels seus propis mèrits, gràcies a l'impuls que els ciutadans organitzats des de la societat civil vulguin donar-li. Ara bé, un Estat social i democràtic de dret pot valorar el rendiment social del mercat social –de les empreses democràtiques, de la banca ètica, del consum responsable– com un rendiment positiu que afavoreix els valors en què es basa aquest model d'Estat –valors com la justícia social, la llibertat per a tothom o la igualtat d'oportunitats.

Per aquest motiu, pot optar per promoure aquestes realitats, aquest mercat social. I pot fer-ho sense negar la llibertat d'empresa ni el dret mercantil o societari vigent actualment, és a dir, sense negar el dret a fer empreses capi-

ponsable. Aquelles empreses que vulguin aquests avantatges, aquest "premi" per part dels consumidors, els estalviadors i els treballadors que opten per fer de la justícia social el criteri del seu comportament econòmic, aquestes estaran obligades a acreditar, per mitjà de la certificació pública, que obtenen un resultat prou satisfactori en cadascun dels indicadors que componen el balanç social.

En aquest tercer nivell, en síntesi, estariem situats en el pla de la condicionalitat. És obligatori ser avaluat d'acord amb el model de balanç social? No estrictament. És voluntari? Tampoc o, millor dit, depèn. És obligatori per a tota aquella empresa, organització productiva o econòmica que vulgui gaudir dels avantatges de formar part del mercat social. Tanmateix, cap empresa no està obligada a formar part d'aquest mercat. Certament, qui no en formi part no podrà obtenir-ne els beneficis i, per formar-ne part, el balanç social (oficial) hauria de ser una condició necessària. En resum, el balanç social seria la porta obligatòria del mercat social, que ofereix tota una sèrie d'avantatges específics, fruit de la identificació dels actors econòmics que en formen part amb uns determinats valors i uns determinats principis de justícia. Hi ha, doncs, un equilibri entre els costos i els beneficis: l'esforç de complir, de manera suficient, amb aquells objectius que el balanç social determina es veu recompensat pel "premi" que la banca ètica o l'etiqueta social o la preferència dels treballadors partidaris del model cooperatiu o de la democràcia empresarial proporcionen a aquells que acrediten aquest compliment.

Aquesta reciprocitat entre costos i beneficis sembla una garantia de l'equitat del sistema. No obstant això, ens permetrem donar un consell, imbuïts d'un cert esperit kantian: que no creui aquesta porta que obre el pas al mercat

talistes i bancs tradicionals, sense negar el dret a fer publicitat tal com el capitalisme la promou de manera espontània. Sense negar, en absolut, la lliure competència ni vulnerar les regles de mercat, l'Administració pública pot fer polítiques de foment, suport i promoció de les diferents realitats que constitueixen el mercat social. Es tracta d'actors -les cooperatives, els sindicats, la banca ètica, els consumidors que utilitzen les etiquetes socials- que no es poden imposar per llei, però que en tot cas són perfectament legals. En aquest sentit, promoure i fomentar aquests actors, aquestes organitzacions és, en definitiva, treballar per al creixement de la Democràcia Econòmica dintre de l'actual sistema econòmic capitalista, sense vulnerar en absolut les regles del nostre sistema democràtic. Més aviat al contrari: promoure el mercat social és una manera d'enfortir-lo i millorar-lo en l'acompliment dels seus principis fonamentals.

social aquell que ho vulgui fer *només* per interès i no per convicció –o també per convicció–. Formar part del mercat social és conseqüència de la identificació amb uns determinats valors. Ningú no pot obligar a ningú a identificar-se amb uns valors que no vulgui assumir lliurement. Però qui no comparteixi aquests valors, que no pretengui ser considerat part d'aquest mercat alternatiu. Els avantatges que es deriven del fet de formar part d'aquest mercat han de ser això: la conseqüència del fet de compartir una sèrie de valors, aquells que els consumidors, els treballadors i els estalviadors preocupats per la justícia social volen dur a terme. Per tant, aquests avantatges no poden ser, en cap cas, la causa, interessada, que porti a abraçar de manera condicionada aquests valors. Perquè els valors, de fet, exigeixen per definició un mínim grau d'incondicionalitat. En aquest cas, doncs, l'ordre dels factors altera el producte: el compromís amb els valors que defineixen el mercat social ha de ser la causa dels beneficis; no ha de ser la possibilitat d'aquests beneficis la causa del compromís amb aquests valors, un compromís que, en realitat, si es deu exclusivament als avantatges que proporciona, mai no serà realment tal.

Aclarit el sentit del nostre consell, avancem en la nostra argumentació. El nivell que, sens dubte, ofereix més controvèrsia és el segon: aquell que consisteix a sotmetre's de manera obligatòria a l'avaluació d'acord amb el model oficial de balanç social. Que el balanç social pot ser assumit voluntàriament per les empreses que així ho desitgin és una cosa que el sentit comú accepta de manera automàtica. Que el balanç social ha de ser una condició per a totes aquelles empreses que vulguin ser considerades part del mercat social –i beneficiar-se així de la preferència de la banca ètica, dels moviments de consum responsable i dels treballadors que opten per empreses democrà-

QUINES POLÍTIQUES PÚBLIQUES?

A l'hora de posar blanc sobre negre a propòsit de quines són les polítiques que poden dur a terme els poders públics, no entrarem en un grau de detall que seria propi més d'un pla d'acció per a un govern que de les reflexions que ens hem encomanat en una obra com aquesta. Tanmateix, és bo constatar que hi ha una multiplicitat d'accions i mesures a dur a terme per part dels poders públics que poden contribuir a reforçar el mercat social i a avançar cap a la Democràcia Econòmica. Probablement, moltes més de les que imaginem, algunes més innocents, d'altres més intencionades. Algunes explícitament dirigides a construir una alternativa de mercat postcapitalista, mentre que d'altres tindran objectius molt més humils, més concrets o més parcials. Algunes d'aquestes mesures, fins i tot, normalment s'implementen sense que calgui orientar-les en l'horitzó de la Democràcia Econòmica i, per tant, ni tan sols podem sospitar que puguin formar part d'un quadre d'ac-

moviments potencia que aquesta tercera fase de l'internacionalisme també estigui marcada per una mena d'acció col·lectiva basada en la celebració de marxes ciutadanes, protestes massives en grans ciutats i campanyes internacionals. Entre les campanyes llançades per les grans coalicions d'ONG destaquen les dedicades a la prohibició de mines, el control del comerç d'armes, la supressió de l'ús de patents de medicaments en països pobres o la condonació del deute extern. Les protestes ciutadanes es desenvolupen amb motiu de cimeres dels organismes internacionals que dirigeixen la globalització neoliberal (BM, FMI, OMC, G-8). La més important va tenir lloc al final de 1999 a Seattle. Durant els anys següents hi va haver una veritable eclosió d'aquestes protestes seguint l'agenda de reunions dels organismes internacionals. La protesta contra la globalització va obtenir un gran impacte en la premsa internacional. Tot aquest procés de constitució de forces socials de resistència a la globalització neoliberal en la nova fase de l'imperialisme va cridar l'atenció d'un peculiar empresari brasiler, Oded Grajew. La seva concepció d'empresa, així com els seus contactes amb els moviments internacionals, li provocava un rebuig del Fòrum Econòmic Mundial (FEM) de Davos, on es reuneixen els grans capitalistes d'arreu del món des de l'any 1971. Aquesta aversió al FEM li va suscitar la idea de crear un pol mundial antagònic centrat en els problemes socials de desigualtat, injustícia i pobresa. Ell va ser l'encarregat, juntament amb el dirigent de Justícia i Pau, Francisco Whitaker, i l'aleshores president d'ATTAC, Bernard Cassen, de presentar la proposta de crear un Fòrum Social Mundial davant responsables de més de dos-cents moviments socials i ONG reunits en la cimera alternativa de "Copenhaguen +5". El suport fou unànime i es va decidir celebrar el primer FSM a final de gener de 2001 a la ciutat brasilera de Porto Alegre. Havia sorgit la que havia de ser la xarxa més important de moviments socials.

ESTRUCTURA DEL FÒRUM SOCIAL MUNDIAL

Les organitzacions que promouen i organitzen l'FSM constitueixen una mostra molt representativa dels milers de moviments i organitzacions internacionals que en formen part. Entre aquestes organitzacions es troben ONG, moviments socials, sindicats, centres d'investigació d'alternatives, professionals vinculats a les lluites socials i entitats lligades al cristianisme d'alliberament. L'orientació de l'FSM és responsabilitat d'un consell internacional integrat per unes noranta organitzacions d'arreu del món representades per continents.

L'FSM s'autodefineix com a "moviment internacional aglutinador d'alternatives al neoliberalisme i en pro d'un nou ordre mundial, i que propicia la tro-

bada de propostes múltiples i diverses". Es regeix per una Carta de Principis, l'acceptació íntegra de la qual s'exigeix a totes les organitzacions que en vulguin formar part. S'hi precisa la seva identitat com un espai de reflexió sobre alternatives a la globalització neoliberal, intercanvi d'experiències i articulació d'acions i mobilitzacions. Poden ser membres de l'FSM les organitzacions que "s'oposin al neoliberalisme i al domini del món pel capital i per qualsevol altra forma d'imperialisme". Com que només està constituït per membres de la societat civil, el partits polítics no en poden formar part. L'FSM no té caràcter deliberatiu i, per tant, no adopta posicions oficials com a tal davant de cap tema, ni pretén sotmetre tots els seus integrants a la votació o aclamació de propostes o declaracions. L'FSM defensa la democràcia, el pluralisme i la diversitat; s'oposa al totalitarisme i rebutja explícitament "les organitzacions que atemptin contra la vida de les persones com a mètode d'acció política". Aquests principis creen un marc de joc obert però precís. S'ha creat una nova cultura política i moral que apareix reflectida en l'afirmació: "la diversitat és la nostra força i la garantia de la nostra unitat".

Malgrat l'elogi a la diferència que duen a terme, es pot afirmar que els moviments per la justícia global tenen una identitat de resistència i una identitat de projecte.² Se'ls acusa de no tenir alternatives positives i propostes concretes per construir un altre model de globalització. Aquesta percepció neix d'un profund desconeixement de la seva realitat, de la seva capacitat d'elaboració de propostes i de la seva connexió amb centres d'investigació que fa temps que dissenyen polítiques alternatives. Evidentment les seves propostes poden ser discutibles i fins i tot rebutjables, però existeixen i són ben concretes.

PROPOSTES PER A UNA GLOBALITZACIÓ ALTERNATIVA

Els moviments per la justícia global tenen una sèrie de principis i valors des dels quals s'oposen a la globalització neoliberal i plantegen les seves alternatives. Considerem que tenen un model de societat que es basa en un conjunt de fonaments com la dignitat inviolable de tot ésser humà, la propietat col·lectiva del patrimoni comú de la humanitat, la democràcia radical, la sostenibilitat ecològica, la no violència, el respecte a la identitat i a la diversitat, la subsidiarietat, l'economia social i solidària, el dret de la cultura, la solidaritat i la creació d'estructures socials on els ciutadans puguin viure realment la igualtat, la llibertat i la fraternitat.

2: Conceptes encunyats per Manuel Castells a *La era de la informació*, Vol. 2: El poder de la identitat, Madrid, Alianza 2000, p. 28-34.

A l'hora d'abordar la qüestió de les propostes de l'FSM, creiem que pot ser útil l'afirmació d'Ignacio Ramonet sobre el que ell anomena el Consens de Porto Alegre.³ Es refereix amb aquest terme a l'emergència d'una nova voluntat col·lectiva que s'oposa amb propostes alternatives concretes al "consens de Washington", que és el que inspira les polítiques de globalització neoliberal. Ja hem comentat que, per la seva mateixa estructura interna, a l'FSM li manca un programa travat i tancat que presenti al món una alternativa. Més aviat ens trobem davant d'un conjunt molt variat de propostes i alternatives concretes sobre un nombre determinat de problemes internacionals. Intentarem exposar-los de forma reduïda i, alhora, agrupar-los. Comencem:

Lluita contra la pobresa i nova política d'AOD

Els moviments per la justícia global propugnen la implantació de plans i estratègies nacionals de lluita contra la pobresa. El seu objectiu és aconseguir que tots els estats assegurin als seus ciutadans uns recursos socials bàsics: aliments, aigua, sanitat, educació, habitatge, seguretat social i salari. El finançament d'aquests mínims s'ha calculat diverses vegades i s'estableix en un cost anual de 216.000 milions de dòlars.⁴ Per aconseguir-los proposen deslligar l'Ajuda Oficial al Desenvolupament (AOD) dels interessos comercials i orientar-la en la lluita contra la pobresa, que sigui sostinguda i que, com a mínim, representi el 0,7% del PNB dels països de l'OCDE.

Sobirania alimentària

En aquest camp abunden les propostes: demanen la reforma agrària nacional, especialment l'accés a la terra i el repartiment just dels recursos agraris, fomentar l'agricultura ecològica com a alternativa a l'agricultura intensiva, reforçar les cooperatives agrícoles centrades en la satisfacció de les necessitats nacionals, alliberar-se dels dictats de l'OMC a través de la protecció dels mercats nacionals, posar fi a la política de subsidis a l'exportació dels països rics i a les importacions de productes agraris barats. També propugnen aturar la producció de transgènics i prohibir que les transnacionals patentin llavors i éssers vius.

3: Ramonet, Ignacio. "El consenso de Porto Alegre", *El País*, 12 de febrer 2001.

4: CÀRITAS INTERNACIONAL i CIDSE, *Financiando el desarrollo mediante la redistribución*, Document per a la Cimera de Monterrey 2002.

Sanitat i educació per a tothom

En el camp de la sanitat, la seva batalla se centra en dos àmbits: lluitar contra els obstacles que impedeixen l'augment de la despesa pública en salut i aconseguir que els ciutadans dels països pobres tinguin accés a medicines a baix preu. Per aconseguir-ho proposen: l'elaboració i distribució massiva de medicaments genèrics, desmercantilitzar el comerç internacional de medicaments, i que la comunitat internacional, estimulada per l'ONU, impulsi un pla públic mundial d'investigació i producció de medicaments per combatre les malalties que més incideixen en els pobres. En el camp de l'educació proposen instaurar un sistema públic, universal i gratuït que afavoreixi la igualtat i la integració social, que difongui valors democràtics, solidaris i ecologistes, que estengui els coneixements científics i estimuli la participació en les lluites socials.

Reconstruir el medi ambient i restituir el deute ecològic

La reconciliació de l'ésser humà amb la natura constitueix un dels senyals d'identitat del projecte emancipador. Les propostes per impulsar l'ecodesenvolupament se centren sobretot a implantar energies renovables, instaurar sistemes de producció neta, estendre l'agricultura ecològica i canviar els models de consum prototípics dels països rics, amb una atenció especial al consum i l'ús de l'aigua. De forma paral·lela assistim a un creixent ecologisme als països del Sud que reclama que el reconeixement d'un deute ecològic és fonamental per establir una estratègia internacional de justícia ambiental.

Pau i desarmament

Els moviments per la globalització de la justícia són pacifistes i practiquen l'acció directa no violenta. Propugnen que la prevenció de conflictes ocupi un espai central en el Consell de Seguretat de l'ONU alhora que donen suport al "Dividend de Pau": una reducció sostinguda de la despesa militar a tots els països del món (el 3 %) per crear un fons de finançament de programes de pau.

Drets humans integrals

Els moviments exerceixen una defensa apassionada dels drets humans i reivindiquen que no es redueixin als drets civils i polítics; exigeixen la instauració dels drets econòmics, socials i culturals. Per protegir-los proposen la instauració d'un organisme internacional encarregat de vigilar-ne el compliment. La consolidació d'una justícia penal internacional és un dels seus grans objectius.

Control democràtic de les transnacionals i defensa dels drets dels treballadors

El poder de les empreses transnacionals ha de ser controlat democràticament. Per això, els moviments exigeixen que els parlaments dels països rics es responsabilitzin de la transparència de les seves activitats a l'exterior. Els enormes passius ambientals i socials de les empreses han de sortir a la llum pública. Igualment proposen eliminar les pràctiques de *dumping*, *lobby* i de suborns a polítics. En el camp dels drets dels treballadors demanen que tot el que estableix l'Organització Internacional del Treball sigui de compliment obligat.

Condonació del deute extern

L'acció col·lectiva d'ONGD i moviments socials per reduir l'impacte del deute extern inclou un conjunt de propostes que van de mínims a màxims. Com a mínim, existeix un gran consens a l'hora d'exigir la condonació total a 50 països pobres severament endeutats.

Comerç internacional just

Els moviments donen una gran prioritat a la lluita per aturar i revertir la liberalització capitalista del comerç. La defensa dels petits i mitjans camperols, de la sobirania alimentària, dels mercats laborals, de l'eliminació dels subsidis dels països rics són els eixos centrals de les seves reclamacions. Rebutgen l'actual globalització asimètrica promoguda pel comerç que aprofundeix en les desigualtats. Malgrat el fort debat que mantenen entre ells, hi ha força consens a l'hora de reclamar una moratòria a l'OMC que permeti avaluar l'èxit o el fracàs de les polítiques aprovades i rectificar les que hagin provocat la pobresa.

Control de capitals i impostos internacionals

Per frenar el descontrol que regna en els mercats financers creuen que ha arribat l'hora de reglamentar-los d'una manera nova, fer-los menys opacs i disciplinar-los per tal que les seves riqueses reverteixin en el finançament de la lluita contra la pobresa. En aquest sentit, a més de l'eliminació dels paradisos fiscals, destaca la proposta de gravar les transaccions especulatives que va efectuar el 1972 el premi Nobel James Tobin. A més de frenar la dinàmica especulativa que domina els mercats financers, l'anomenada "taxa Tobin" seria, també, un impost que permetria recaptar fons per lluitar contra la pobresa. Seria un primer pas cap a la constitució d'un sistema fiscal mundial de caràcter redistributiu.



Reformes per a una globalització alternativa

Antoni Comín i Oliveres i Luca Gervasoni i Vila

"Un altre món és possible" ha estat l'afortunat i avui ja cèlebre lema del Fòrum Social Mundial. Tanmateix de quin món es tracta? Per als activistes de l'altermundialisme, la utopia d'un altre món possible es materialitza en una sèrie de propostes llarga i variada, la majoria d'elles prou concretes, algunes de més pragmàtiques, d'altres més radicals. Una part important d'aquestes propostes té a veure amb la reforma de les regles del joc de l'economia global. Un dels fils conductors de l'altermundialisme –que té en la pluralitat de grups i d'ideologies alhora la seva força i la seva debilitat– és el rebuig al model neoliberal de globalització econòmica, per injust, generador de desigualtats, de desequilibris ecològics i tota mena de discriminacions –per motius de gènere, d'ètnia, de cultura, etc.

Tanmateix, els moviments socials altermundialistes no són l'únic actor a tenir en compte a l'hora de criticar l'actual ordre econòmic mundial. També des del món acadèmic alguns dels més prestigiosos economistes del planeta, incloent-hi el món occidental, fan una esmena a la totalitat al neoliberalisme i a les polítiques del "consens de Washington" liderades pel FMI. Economistes –molts d'ells premis Nobel– com Joseph Stiglitz, Amartya Sen, Paul Krugman o Daniel Rodrik, entre molts d'altres, fan una lectura molt crítica de les regles del joc neoliberals.

Certament és interessant constatar fins a quin punt hi ha un comú denominador entre uns actors i altres: en efecte, les propostes de bona part dels moviments socials aplegats al FSM i els economistes crítics coincideixen en una mesura superior a la que imaginarien aquells que desconeixen el debat sobre la globalització que s'ha produït els darrers anys. Aquesta coincidència desmenteix tres tòpics habituals sobre el moviment global altermundialista:

Noves institucions internacionals de governabilitat global

La construcció d'una globalització alternativa només serà possible amb una nova arquitectura política, financera i comercial de governabilitat mundial. L'existència d'un govern ocult del planeta format pel BM, l'FMI, l'OMC i l'OCDE és un dels factors que més han contribuït a la rebel·lió mundial contra la globalització neoliberal. No obstant haver-hi multitud de propostes de caràcter específic, totes giren al voltant de la necessitat d'un control democràtic d'aquestes institucions.

a) que només fa crítica del neoliberalisme però sense alternatives.

b) que les té, que es tracta de propostes ben intencionades, però que no són intel·lectualment sòlides, és a dir, que no són científicament solvents.

c) que té propostes i que són suficientment rigoroses, però que es tracta de propostes inaplicables, per manca de suport polític.

La conjunció del món acadèmic i el món dels moviments socials globals en un mateix *programa de reformes* de l'economia global refuta totes tres afirmacions. Hi ha propostes, compten amb un suport científic de primer ordre, i hi ha un actor social amb voluntat de mobilitzar-se en favor de la seva aplicació. En forma de decàleg, proposem una llista bàsica amb aquelles reformes que podrien conformar un consens alternatiu en favor d'un model de globalització no neoliberal, per bastir un nou ordre econòmic internacional més equilibrat, just i democràtic:

CONTROL DEMOCRÀTIC DELS MERCATS FINANCERS

1. Supressió dels paradisos fiscals. L'existència de països que promouen el secret bancari i l'evasió fiscal, els anomenats paradisos fiscals, és una de les vergonyes més grans de l'economia mundial. El secret bancari que practiquen beneficia el blanqueig de diners i els baixos o nuls impostos que ofereixen permeten que s'afavoreixi l'evasió fiscal.

2. Regulació dels mercats financers. Els països del Sud necessiten la inversió del capital privat que circula pels mercats financers internacionals per tal de finançar el seu desenvolupament, però aquests capitals sovint es mouen amb una finalitat purament especulativa. La lliure circulació dels capitals, sense cap

L'ECONOMIA SOCIAL I SOLIDÀRIA: ELEMENTS PER A UNA NOVA ECONOMIA

La capacitat de la Carta de Principis del Fòrum Social Mundial per aglutinar alternatives al neoliberalisme ha propiciat que s'hi donin cita propostes d'un ordre molt divers, unides per la sola voluntat de promoure un nou ordre mundial més just i igualitari. La dinàmica dels Fòrums, que es dediquen a la reflexió o l'intercanvi però no a consensuar alternatives, ha propiciat un èxit dispar de les iniciatives que s'hi plantegen. El mirall mediàtic s'ha fet ressò d'algunes d'aquestes propostes, mentre que d'altres no han rebut tota l'atenció que es mereixen. Així, mentre la "taxa Tobin", defensada per ATTAC, o la sobirania alimentària, que promou Via Campesina, per

mena de restriccions, ha provocat gravíssimes crisis econòmiques d'impacte global, com per exemple la crisi del Sud-est asiàtic de 1997, de conseqüències socials dramàtiques. Cal crear els mecanismes que garanteixin l'estabilitat dels mercats financers mundials i que equilibrin els interessos de la comunitat financera global amb els dels països en desenvolupament que reben les seves inversions. La "taxa Tobin" és una de les mesures més proposades en aquest sentit els darrers anys i que ha generat més controvèrsia.

3. Supressió del deute extern públic dels països pobres. Els països en desenvolupament transfereixen, cada any, entre 200.000 i 250.000 milions de dòlars en concepte de devolució del seu deute extern, més de dues vegades la quantitat necessària per posar fi a la pobresa extrema de les seves poblacions. És necessari condonar els deutes que els països més pobres tenen amb els països rics i amb les organitzacions internacionals. Les iniciatives en favor de la condonació dutes a termes des de l'any 2000 són encara insuficients, perquè estan condicionades a criteris erròniament estrictes i a calendaris injustificadament dilatats.

POSAR EL COMERÇ AL SERVEI DEL DESENVOLUPAMENT

4. Supressió dels subsidis agrícoles del Nord a l'exportació. L'agricultura dels països rics és el sector comercial més fortament subsidiat i protegit. Les enormes quantitats que es dediquen a aquest sector, cinc vegades superior al flux anual d'ajut al desenvolupament, no proporcionen els resultats socials i ambientals que diuen promoure i, en canvi, tenen efectes devastadors sobre els agricultors pobres del Sud. Els països rics no poden predicar el lliure comerç i en canvi ser fortament proteccionistes en aquells mercats, com l'agrícola, en el qual el Sud té clars avantatges competitius. La reducció dels subsidis de la Unió Europea i

posar dos exemples, han ocupat un considerable nombre de pàgines de diaris de gran tirada, les propostes reunides amb el títol d'economia social i solidària s'han mogut amb una invisibilitat aparent. És cert que els moviments de la societat civil reunits en els fòrums internacionals dediquen gran part dels seus esforços a organitzar pràctiques de resistència i promoció de reformes en les relacions i institucions existents del capitalisme global. Una bona mostra d'això són les propostes que hem esmentat en el punt anterior. Però els fòrums, i en concret el FSM, també promouen un segon front de lluita a més llarg termini. Es tracta de propostes d'innovació socioeconòmica i transformació social: crear una nova economia basada en el respecte de la diversitat, la cooperació i la solidaritat.

els EUA tindria un impacte enorme en la reducció de la pobresa en molts països del Sud.

5. Assegurar que el Sud disposi de medicaments genèrics. Cada any, les malalties infeccioses acaben amb la vida de 17 milions de persones, el 90% de les quals viuen als països pobres. És necessari que aquests països tinguin dret a produir o comprar medicaments genèrics a un preu assequible, prescindint de les patents de les multinacionals farmacèutiques, que permeten uns preus inaccessibles per als sistemes de salut dels països pobres. Tanmateix, les multinacionals al·leguen que sense les patents és impossible seguir investigant per obtenir noves medicines, perquè la recerca deixaria de ser rendible. Una solució a aquesta contradicció seria un Fons Mundial de Rescat de Patents, amb dos objectius: pagar els costos de recerca a aquelles empreses que facin un nou descobriment i orientar la recerca cap a les malalties dels països més pobres que, ara per ara, no són rendibles des del punt de vista del mercat.

6. Augment de la protecció dels drets laborals al Sud. Els baixos salaris dels seus treballadors permet als països pobres atreure la inversió estrangera i exportar productes a baix preu, la qual cosa és un dels principals motors del seu creixement econòmic. Tanmateix, la competitivitat comercial dels països del Sud no pot basar-se en l'explotació dels seus treballadors, a vegades indiscriminada. Els drets dels treballadors –salaris dignes, seguretat social i demés drets laborals bàsics– han de ser compatibles amb el desenvolupament i els convenis de l'OIT s'haurien de complir de manera universal. Només una coordinació global en aquesta matèria pot permetre millorar els estàndards laborals dels països pobres sense posar en risc la seva posició en els mercats mundials i el seu creixement.

L'atur estructural, la pobresa, el tancament d'empreses o la manca d'oportunitats que viuen les classes més desfavorides en molts països del món han generat un creixement substancial d'experiències d'economia popular arreu. Es tracta d'iniciatives dirigides a assegurar la subsistència dels seus treballadors, assegurar un sou, mantenir els treballs allà on s'estaven perdent. Pot servir d'exemple la situació d'Argentina, on hi ha més de 140 empreses que van abandonar la producció arran de les crisis econòmiques successives que ha viscut el país durant les darreres dècades i que avui han estat recuperades pels treballadors organitzats en cooperatives. Es tracta d'organitzacions empresarials que, davant de l'abandó patronal i la crisi econòmica, van veure en l'autoorganització una forma de mantenir els seus llocs de treball –i no la realització d'una utopia–. És en aquest sentit que s'ha d'entendre

7. Estabilització dels preus de les matèries primeres del Sud. Els països més pobres del món produeixen més de la meitat del cacau mundial i més de la quarta part del cafè. Avui, la producció de matèries primeres és el mitjà de vida per a més de mil milions de persones que han vist decreïxer fins a nivells ruïnosa el preu de venda dels seus productes, en alguns casos fins al 70%. Cal trobar els mecanismes –de manera similar a la que s'utilitza, per exemple, en el cas del petroli– per estabilitzar els preus d'aquestes matèries primeres de les quals depèn el nivell de vida de milions de persones.

REFORMAR LES INSTITUCIONS ECONÒMIQUES INTERNACIONALS

8. Democratització del Fons Monetari Internacional. El FMI fa el rol de “ministre de finances mundial” i disposa d'una enorme capacitat de control sobre el desenvolupament econòmic i social dels països en desenvolupament. La seva rígida aplicació de les mesures del “Consens de Washington” ha provocat ruïna i desgràcia als països pobres. Els Estats Units tenen una minoria de bloqueig que els permet controlar les seves decisions, mentre que els països pobres no disposen ni de veu ni de vot. Al capdavant, és la comunitat financera occidental –Wall Street– qui determina les polítiques del Fons. Cal que els països afectats per les decisions del FMI puguin participar en aquestes decisions, objectiu que fa imprescindible una profunda democratització d'aquest organisme financer.

9. Democratització de l'Organització Mundial del Comerç. El comerç és un poderós mecanisme de desenvolupament i, per tant, per reduir la pobresa. Però si l'obertura comercial d'un país pobre es fa massa ràpid, els perjudicis per a la indústria local poden ser més grans que els beneficis. Avui assistim a

l'afirmació de Henri de Roche quan afirma que: “El vell cooperativisme era una utopia a la recerca de la seva pràctica. I el nou cooperativisme, una pràctica cercant la seva utopia”. Centenars d'iniciatives d'economia popular s'han donat cita en els successius Fòrums Socials a la recerca de construir aquesta nova utopia. A partir de l'intercanvi d'experiències s'ha generat un nou eix de treball altermundista basat en la creença que una altra forma d'organització econòmica global és possible; li diuen “socioeconomia solidària” o “economia social i solidària”. Però, què és? Intentem explorar les seves propostes.

De forma genèrica es podria definir com un conjunt d'alternatives enfocades a la transformació del sistema econòmic dominant i a la construcció d'una economia participativa, sostenible i solidària. Com a principal objec-

un sistema multilateral de comerç asimètric, en el qual els països del Sud troben tota mena d'obstacles –tècnics, legals o econòmics– per vendre els seus productes als mercats dels països rics, mentre aquests exporten al Sud amb plena llibertat. L'OMC, l'organisme mundial encarregat de promoure el lliure comerç, podria afavorir un comerç amb justícia si en ell el pes dels països del Nord i del Sud estigués equilibrat. Perquè aquests puguin determinar l'agenda i impulsar les grans decisions de l'OMC, cal una major democratització de l'organització.

10. Creació d'un Fons Mundial contra la Pobresa El PNUD va calcular, per a la Címera de l'ONU sobre pobresa de l'any 2003 a Monterrey, el cost de resoldre les quatre necessitats bàsiques per a la supervivència –l'alimentació suficient, l'aigua potable, la salut bàsica i l'educació primària– per aquella part de la humanitat que encara no les té resoltes. No caldrien més de 80.000 milions de dòlars anuals per eliminar aquesta forma de pobresa extrema. Menys de l'1% del PIB mundial anual. Centenars de milers de persones moren cada any pel fet de no tenir cobertes alguna d'aquestes quatre necessitats. Per això, cal trobar les formes de redistribuir una part –ínfima– de la riquesa mundial per tal de finançar aquesta lluita contra la mort massiva i innecessària. Els Objectius del Mil·lenni de l'ONU es plantegen això mateix. Una proposta concreta consisteix a crear un Fons Mundial contra la Pobresa, que podria sorgir de la reestructuració de les actuals polítiques d'AOD: augmentant l'actual 0,7% a un 1,5 o 2%; fent que es basi en transferències, en comptes de crèdits; i convertint l'AOD en un programa multilateral dirigit des de l'ONU, i no en una política bilateral entre país donant i país receptor. Alguns defensors d'aquest projecte proposen que sigui finançat per algun impost global de nova creació, que podria ser l'embrió d'un *sistema fiscal mundial* capaç de redistribuir la riquesa entre el Nord ric i el Sud pobre.



tiu vol qüestionar el model dominant i posicionar les necessitats humanes al centre de les seves preocupacions. Els diferents projectes relacionats amb aquesta altra economia volen la inclusió de persones que ja no tenen cabuda dintre d'un model cada cop més excloent. Així la consideració de l'ésser humà en la seva dimensió tant social com material, tant objectiva com subjectiva, és a la base de tots els seus projectes. Amb el nom d'economia social i solidària es designa tota producció, distribució, consum i crèdit que contribueix a la democratització d'una economia basada en les necessitats dels ciutadans, tant en l'àmbit local com global. En aquest sentit, no s'ha d'entendre com un sector de l'economia, sinó com un acostament transversal que inclou iniciatives en tots els sectors. Inclou el consum ètic o responsa-

ble, les finances ètiques, el comerç just, la responsabilitat social de les empreses, els serveis comunitaris, l'agricultura ecològica, la moneda social, la democratització de les noves tecnologies d'acord amb la lluita contra la fractura digital, les cooperatives i altres formes democràtiques i socials de gestió de la propietat dels mitjans de producció. En conjunt, el nexa entre les diferents propostes que s'agrupen sota la denominació és la voluntat de fomentar un canvi social que ja no tingui com a eix l'Estat, sinó que es basi en la iniciativa individual i col·lectiva de ciutadans que vulguin prendre el control de la manera com produeixen, consumeixen, estalvien, inverteixen o intercanvien.

El seu objectiu darrer és la socialització de la propietat i del poder econòmic a través de la democràcia i la participació, i no a través de la nacionalització o estatalització, com feia el vell socialisme. Així, davant del socialisme estatalista del segle XX -ja sigui en la seva versió soviètica o en la seva versió socialdemòcrata, amb una arrel estatalitzadora comuna, encara que l'una respectava una important esfera per al mercat capitalista mentre que l'altra ho aixoplugava tot sota la planificació pública-, aquesta nova economia vindria a acceptar el pluralisme organitzatiu i l'autonomia empresarial característics del mercat, però a partir d'una forma d'empresa no capitalista. D'alguna manera, amb aquesta economia social i solidària es va construir una nova forma d'economia, que segueix sent de mercat, però que no és capitalista. Ens enfrontem a un embrió de sistema econòmic nou, postcapitalista, que es podria definir com a *socialisme de mercat* o economia de mercat socialista -molt diferent de l'anomenada economia social de mercat, que és la forma socialdemòcrata de l'economia de mercat capitalista-. És, així, un model basat en la iniciativa local de ciutadans responsables, que d'acord amb el seu quefer diari busquen reformar l'ordre global actual. La iniciativa sorgeix de la mateixa societat civil i les polítiques i recursos públics només són tinguts en compte com un complement dels seus recursos i activitats.

Una possible definició la va apuntar Walden Bello en afirmar que "ja no es tracta de lluitar contra la globalització i desconstruir el sistema actual, sinó que cal construir una economia més humana. L'economia social i solidària és un testimoni viu d'aquesta altra economia, una porta oberta cap a aquesta". Igualment il·lustratives van ser algunes de les aportacions que han donat els més de 8.000 participants dels tallers organitzats pel Polo de Socio-Economia Solidària, el grup de treball brasiler encarregat de la preparació dels esdeveniments sobre aquest tema al Fòrum de l'any 2005. Una de les conclusions que s'hi van adoptar representa bé, creiem, l'abast del repte amb què s'enfronten: "Per a tots nosaltres, un altre món és possible només

si la transformació dels nostres valors econòmics, estructures i relacions comença des de les persones, les comunitats i el món existent. El nostre últim objectiu és una globalització basada en la cooperació i la solidaritat. Volem construir una nova economia (del grec: *oikos-nomia*) d'acord amb la cura i la gestió (*nomia*) de les nostres cases (*oikos*) i d'aquí, des d'allò local, crear uns valors nous que serveixin perquè el món trobi un nou camí”.

EL MOVIMIENT ALTERMUNDIALISTA I LA DEMOCRÀCIA ECONÒMICA: ENTRE LA POLÍTICA I LA CULTURA

Antoni Comín i Oliveres

Es llicenciat en Filosofia i Lletres i en Ciències Polítiques i postgraduat en Humanitats. Professor de Filosofia social a l'isade (Universitat Ramon Llull), és des de l'any 2003 diputat al Parlament de Catalunya. Ha publicat, entre d'altres, els assaigs següents: *Emmanuel Mounier* (1997), *Els canvis són possibles* (1998), *La igualtat, una fita pendent* (1999), *Globalitzar la política per a democratitzar l'economia* (2003), *Política e interioritat* (2004), *Autoritat mundial per a un lideratge planetari legítim* (2005), *Sobre el presente y el futuro del sindicalismo* (2006) i *Los portales del socialismo* (2008).

El sociòleg francès Michel Wieviorka, en un article publicat en un diari barceloní el febrer del 2005, feia una lúcida anàlisi del moviment altermundialista, catalitzat a l'entorn del Fòrum Social Mundial de Porto Alegre.¹ Deia Wieviorka que una de les característiques d'aquest nou actor social –global, policèntric i mestís pel que fa a les seves fonts ideològiques– era que combinava en el seu si dues menes de reivindicacions: les d'aquells que aspiraven a regular el capitalisme neoliberal mundialitzat a través de mesures polítiques internacionals, i les reivindicacions d'aquells que més aviat aspiraven a construir l'alternativa al capitalisme a partir de la creació de noves pràctiques socials, econòmiques, culturals, ja siguin en l'àmbit personal o comunitari, però en tot cas sempre a escala local.

Els uns apel·larien a la geopolítica i a les institucions mundials –les velles institucions ja existents o institucions mundials noves, encara per construir– per tal d'instaurar noves regles del joc globals per als grans processos econòmics, polítics i culturals dels nostres dies: regles que permetessin regular el comerç mundial, els mercats financers globals, les relacions culturals entre civilitzacions, la producció d'armament, els mitjans de comunicació globals, regles que permetessin posar tots aquests processos al servei del desenvolupament dels drets socials de tots els habitants del planeta i del desenvolupament de tots els pobles. Els altres apel·larien a l'experiència directa, bé fos individual o a través d'organitzacions, per tal de construir en el seu espai immediat noves formes de relació social i sobretot econòmica, que permetessin fer de l'emancipació una realitat palpable en la vida quotidiana de qui treballa pel canvi.

Com escriu Wieviorka: "D'una banda, l'altermundialisme és una força política que, de diverses maneres, es proposa influir sobre la forma com s'organitza i funciona el planeta, de manera que alguns dels seus membres se senten més induïts a inventar o imposar noves formes de regulació de la convivència internacional en matèria comercial (per transformar, entre d'altres, l'OMC), econòmica (amb l'aplicació de la taxa Tobin sobre els moviments de capitals) i jurídica (amb el reforçament de la justícia inter o supranacional), demanant també per exemple l'anul·lació del deute dels països del Tercer Món o incidint en els problemes mediambientals, sanitaris, etc. El motor de l'acció, en aquest cas, cal buscar-lo en el projecte de modernitzar el món amb criteris de justícia i equitat". Ja siguin partidaris d'estratègies més aviat graduals o més aviat rupturistes, ja persegueixin una simple reforma del capita-

1: Wieviorka, M. "¿Una acción global y local?", a *La Vanguardia*, 14 de febrer de 2005.

lisme global o dirigeixin una crítica radical al sistema actual, ja siguin reformistes o revolucionaris tots ells, diu Wieviorka, tenen alguna cosa en comú: "Tots (...) es defineixen en termes sobretot polítics; com a agents del canvi històric, en lluita contra un adversari més o menys clarament definit: el capitalisme mundial, sobretot en les seves formes financeres."

Continua el sociòleg francès: "De l'altra banda (...) l'altermundialisme agrupa persones i grups assedegats d'exemplaritat, si es vol arquetípica. Cadascú pensa aleshores que, mitjançant la pròpia transformació i sentit de la responsabilitat i la creació de noves formes de convivència, i mitjançant l'alè de formes de vida i solidaritat específiques -a escala global- es contribuirà a canviar el món. Es promouen, així mateix, certes formes d'intercanvi i comerç -així com també fons ètics d'inversió- que evoquen una perspectiva de do recíproc però també un sentit d'equitat i ètica en comptes de lucre.

Aquesta exigència no significa en absolut un replegament respecte de la dimensió comunitària ja que, sense deixar de conferir una considerable importància a la realització personal i a la subjectivitat individual d'aquells que la subscriuen, dóna fe al mateix temps d'un profund sentit de la responsabilitat col·lectiva. Segons aquesta segona perspectiva, l'acció passa a adoptar un caràcter cultural més que polític i la imatge de l'adversari es desdibuixa: la dificultat es troba en un mateix i cal vèncer-la mitjançant un decidit esforç exercit sobre la pròpia persona."

Es tracta, en síntesi, de la confrontació entre una lògica política, que cerca l'establiment de normes generals, i una lògica cultural, que busca l'adhesió personal, particular, a

valors alternatius. En tots dos casos es pretén una sortida de la societat capitalista tal com funciona avui, però en un cas per mitjà de la regulació del sistema a partir d'institucions, mentre que en l'altre propiciant comportaments solidaris, siguin individuals o col·lectius, que es vagin difonent de manera progressiva. Son dues formes, una global i una altra local, una més aviat des de dalt i l'altra més aviat des de baix, de construir un model diferent de societat i de model econòmic.

Si la reflexió de Wieviorka és rellevant, tanmateix, no és simplement per la seva capacitat de conceptualitzar de manera més o menys encertada les dues ànimes del moviment altermundialista. La seva aportació interessa, sobretot, perquè posa de manifest la dificultat d'aquest moviment per conjugar aquesta doble ànima de manera eficaç. Sens dubte, diu el sociòleg, es tracta d'una dualitat enriquidora, però al mateix temps és la principal feblesa del

El Fòrum Social Mundial conté dues menes de reivindicacions: les d'aquells que aspiren a regular el capitalisme i les dels que aspiren a construir una alternativa a partir de noves pràctiques.

moviment. Per a Wieviorka, la principal debilitat de l'altermundialisme rau en el fet que no ha estat capaç de generar una estratègia capaç d'articular de manera coherent totes dues lògiques, la lògica política, més d'abast global, i la lògica eticocultural, més d'abast local: "El problema del moviment, en termes generals, radica en el fet -escriu l'autor- que ambdues dimensions, política i cultural, distancien entre si els seus protagonistes o els esquincen internament en la seva consciència individual, si són sensibles a totes dues, ja que amb prou feines resulta factible la seva articulació amb un mínim de solidesa, la qual cosa es tradueix en tensions internes a les mateixes organitzacions" que conformen el moviment en favor d'un altre món possible. "No es recorre sense dificultat -segueix- el camí que va de l'experiència local, més o menys contestatària, a l'acció política planetària, autènticament global. I encara més en la mesura que la globalització disminueix el poder de decisió dels estats en relació amb èpoques anteriors. (...) La força de la globalització radica precisament en el fet que malmet no només els procediments polítics clàssics, sinó també les institucions pròpies del model de l'Estat nació, i incrementa, a més, la distància entre les accions i els esforços d'aquells que actuen localment i el factor de la capacitat d'influir políticament a escala planetària."

Wieviorka conclou que el moviment altermundialista "ha estat capaç de mobilitzar en el món centenars de milers d'activistes (...) donant la imatge de la fusió o combinació d'allò polític i allò cultural, allò local i allò global. I aquí rau la paradoxa, que de moment només es resol d'una manera: per la reafirmació, per part dels seus protagonistes, de conciliar allò inconciliable." Una conciliació, dirà el sociòleg, "impossible i necessària a la vegada."

En aquesta obra hem presentat el camí cap a la Democràcia Econòmica com una suma d'iniciatives impulsades des de la societat civil. Una estratègia que es basa en l'articulació coherent de moviments com el cooperativisme, el sindicalisme, la banca ètica o el consum responsable. De tots ells, només el sindicalisme ha anat adquirint al llarg del segle XX una innegable dimensió política, en el sentit que ha assolit una certa capacitat de regulació, sistemàtica i institucionalitzada, del conjunt del procés econòmic capitalista, en les anomenades economies socials de mercat. La resta de moviments es despleguen, fonamentalment, per mitjà d'organitzacions que es proposen accomplir les diferents funcions del procés econòmic -ja sigui el treball i la producció, l'estalvi i la inversió, o el consum-, d'acord amb valors diferents d'aquells propis del sistema capitalista. El treballador, en l'empresa cooperativa, no pretén maximitzar el seu salari a costa del salari de la resta de treballadors; l'estalviador, en la banca ètica, no pretén exclusivament garantir la màxima rendibilitat de la seva inversió; el consumidor que compra d'acord amb els

critèris del comerç just, que adopta pautes de consum responsable o que té en compte les etiquetes socials no busca, solament, maximitzar el seu consum.

Estem, per tant, en el camp d'organitzacions que actuen d'acord amb valors alternatius: estem, diria Wieviorka, en l'esfera de la cultura. Es tracta de valors que permeten, a qui participa en aquestes organitzacions i aquests moviments d'economia social i solidària, promoguts des de la societat civil, practicar en l'esfera personal l'alternativa que propugnen, fer en la seva vida quotidiana l'experiència d'una nova manera d'organitzar les relacions econòmiques. I en aquest sentit els diferents moviments i els diferents tipus d'organitzacions que podem agrupar sota el paraigua comú del mercat social -o de l'economia social i solidària, si es vol dir així- es correspondrien més aviat amb l'ànima cultural (i local) del moviment altermundialista.

Tanmateix, el mercat social, tal com l'hem presentat al llarg d'aquestes pàgines, té una certa vocació de mediar entre els dos plans, el cultural i el polític. En efecte, si l'estratègia del mercat social s'assenta en moviments promoguts de la societat civil, l'horitzó final d'aquesta estratègia està dibuixat en termes de sistema alternatiu allò que hem definit com la Democràcia Econòmica. Hi ha un model econòmic diferent, de socialisme de mercat, que serveix de guia i d'orientació a aquests moviments més o menys particulars. I aquesta alternativa no amaga l'ambició de ser un model general. Dit d'una altra manera, l'articulació coherent d'unes organitzacions de la societat civil construïdes sobre la base de valors alternatius, ha de permetre, en el límit, la construcció d'un nou sistema econòmic, de socialisme de mercat, fonamentat, com tot sistema, en les seves corresponents normes generals. Per això, en tant que horitzó final, la Democràcia Econòmica té una indubtable ambició de reforma general del sistema econòmic, de canvi radical de les seves regles del joc i, en aquest sentit, es tracta també d'una proposta profundament política, en el sentit que Wieviorka utilitza aquest terme en la seva reflexió. En aquest sentit es correspondria amb l'ànima política (i global) del moviment altermundialista.

Per aquests motius, creiem que la parella mercat social - Democràcia Econòmica apareix d'alguna manera com un dels ponts que pot salvar aquesta dualitat que reconeix Wieviorka en aquest moviment. Ofereix, en certa mesura, una integració o una mediació entre la lògica cultural i la lògica política. De fet, és gràcies a la integració d'aquestes dues esferes que els promotors de la Democràcia Econòmica poden aspirar a desplegar una estratègia efectivament dinàmica, a través del mercat social, amb la pretensió d'aparèixer com una via eficaç cap a la construcció d'una alternativa econòmica supe-

radora del capitalisme. Es tracta d'una proposta que respon a la lògica cultural -tal com l'hem explicada als capítols inicials d'aquest llibre al fil de la reflexió de Van Parijs sobre el paper mediador de la societat civil entre l'esfera política (pública) i l'esfera moral (privada)-.² I al mateix temps, es tracta d'una proposta que no renuncia a tenir una vocació clarament política, en la mesura que aspira a construir un nou ordre econòmic, basat en una proposta teòrica que té la intenció de ser completa i coherent, sistemàtica i general.

Serveixi, doncs, la Democràcia Econòmica, el socialisme de mercat i l'estratègia de construcció de l'alternativa *des de baix*, des del mercat social, com una aposta per saldar l'abisme que separa les dues ànimes del moviment altermundialista i que, en conseqüència, limita les seves possibilitats efectivament transformadores. Un moviment o, més ben dit, un moviment de moviments que, en aquest inici de mil·lenni, malda per transcendir el capitalisme, en la mesura que es tracta d'un sistema econòmic i un model de societat incapaç de construir la vida humana de manera efectivament humanitzada i de distribuir la riquesa i la prosperitat de manera justa. Es tracta, sens dubte, d'un moviment heterogeni, divers i fins a cert punt dispers, necessitat en bona mesura d'un o de diversos fils conductors. I la Democràcia Econòmica pot ser un d'aquests fils conductors, en la mesura que té el potencial de relligar unes quantes de les reivindicacions particulars i concretes d'aquests moviments i les seves diferents lògiques -culturals i polítiques, personals i col·lectives, axiològiques i normatives, locals i globals- en un projecte únic i coherent. En la mesura, en definitiva, que per una banda ofereix la possibilitat, ja avui, d'experimentar com una realitat quotidiana l'alternativa postcapitalista i ens exigeix un compromís i una disciplina personal a l'hora de concretar el nostre comportament econòmic; i, per l'altra, projecta cap al futur la utopia d'un sistema econòmic alternatiu, superador del capitalisme, amb unes noves regles del joc, i ens crida a participar en la construcció d'aquelles noves institucions que el facin possible.

2: Vegeu els articles: "El capitalisme i les teories de la justícia contemporànies", del Capítol I, i "És possible avançar des del capitalisme social cap a la Democràcia Econòmica?", del Capítol II.

Crec reconèixer que la desaparició de totes les repúbliques ha vingut donada per la debilitat dels principis sobre la propietat. (...) La llei positiva intenta vanament garantir la llibertat del feble contra la del fort, d'aquell que no té res contra qui ho té tot.

Saint-Just

Jo crec que l'increment efectiu de la concentració de la riquesa, que està implícit en el nostre sistema, no és desitjable en una societat que vulgui ser democràtica.

Alan Greenspan

DEMOCRÀCIA I CAPITALISME: EL MITE DELS IGUALS

Luca Gervasoni i Vila

És llicenciat en Ciències Polítiques i de l'Administració per la Universitat Pompeu Fabra de Barcelona i actualment director del Programa de Construcció de Pau i Noviolència Activa del Centre per a la Innovació Social (NOVA). Ha coordinat diversos projectes i investigacions en les àrees de participació ciutadana i desenvolupament comunitari, moviments socials i desigualtats internacionals.

“**E**n realitat, sempre hi ha d'haver algú que mani”. La dita de Mao, repetida en un moment en què la democràcia és àmpliament acceptada, ens recorda la necessitat de preguntar-nos sobre les limitacions del nostre sistema polític. Quan la democràcia era el nom que apuntava a una forma particularíssima de règim, era un sistema que es prenia molt seriosament el component polític de la igualtat entre els ciutadans. Mentre la classe dominant europea mirava amb relatius bons ulls els intents de col·lectivització que protagonitzaren els socialistes utòpics, els demòcrates, els republicans eren temuts arreu. Les tres paraules ajuntades pel seu líder, Maximilien Robespierre: llibertat, igualtat i fraternitat, es convertiren en la divisa de la Revolució Francesa i van sembrar el terror entre tots els privilegiats del règim anterior a la República. L'abolició del règim feudal que es derivava dels principis de la Declaració dels Drets de l'Home i el Ciutadà eren una clara evidència que el projecte dels demòcrates consistia a assegurar la igualtat entre ciutadans a través de l'abolició dels privilegis derivats de la propietat. El projecte de Robespierre i el posterior ascens de Napoleó van confirmar, en part, les tesis de Plató: l'evolució natural de la democràcia condueix a una redistribució de la riquesa, que provoca una guerra civil i que, al seu torn, condueix a la tirania i la pèrdua de les llibertats.

Podria afirmar-se que l'Alemanya de Weimar i la Itàlia posterior a la Primera Guerra Mundial responien bastant bé al paradigma platònic de lluita de classes: les reaccions a les ambicions democràtiques conduïen a tiranies. Però els casos del nazisme i del feixisme han estat l'excepció, no la norma, en el capitalisme occidental. Actualment, tot i que s'hagi implementat el sufragi universal en els estats occidentals, l'arribada de la democràcia ha respectat alts nivells de concentració de riquesa en la nostra societat. L'amenaça democràtica a la propietat sembla avui, en el millor (o pitjor) dels casos, quelcom molt llunyà.

Superades les convulsions del 68, un cop restaurat “l'ordre”, els conservadors estan avui més favorablement disposats envers la democràcia que mai. Fins a cert punt, se la contempla com el millor fre per evitar una tirania que vulgui usurpar la llibertat. Bona prova d'aquest nou paradigma és que la defensa de la democràcia va ser (i encara és) el lema unificador que es va utilitzar per fer caure el socialisme real. En principi, atenent al que acabem d'afirmar, sembla que l'ideal de la Revolució Francesa i el que defensen les forces conservadores de la societat difícilment podrà ser el mateix. Però llavors, de quina democràcia parlem? Com es relaciona amb el concepte d'igualtat? La democràcia representativa o elitista, present en els estats moderns, no pot, a causa de la seva mateixa estructura, atorgar més que un reconeixement simbòlic als ideals d'igualtat política. La democràcia actual no és una

Democràcia. Hayek, fa més de 50 anys, afirmava que “el preu de la democràcia consisteix que les possibilitats de consens es limiten a aquells terrenys en els quals existeix un autèntic acord (...) El govern funciona amb èxit mentre les seves funcions, a través d'un credo àmpliament acceptat, s'han limitat a aquells terrenys en què els acords de la majoria poguessin assumir-se mitjançant la lliure discussió”.¹ És a dir, la visió de Hayek és conservadora. Questions com ara la superació de la injustícia distributiva que deriva d'un desigual accés a la propietat, queden, segons ell, vetades al terreny democràtic: “Auctoritas, non veritas, facit legem”.²

Com s'ha evolucionat fins aquest punt? A risc d'una excessiva simplificació, no sembla massa desencaminat descriure que el capitalisme social, o Estat del benestar, és el producte d'un pacte entre governants i governats on els primers es varen comprometre a oferir un nombre creixent de serveis a canvi que els segons limitessin la seva activitat, participació i reivindicació política al moment electoral. Es tracta d'un intercanvi entre eficiència tècnica i passivitat política que s'ajusta adequadament a un model de democràcia elitista o representativa. Les dinàmiques democràtiques actuals estan caracteritzades per la desactivació del possible dinamisme de la societat civil i per l'acumulació de responsabilitats públiques en mans de les elits polítiques i burocràtiques. El resultat ha estat l'aparició d'una democràcia instrumental. Una democràcia útil per escollir entre elits governants. Un sistema on els líders polítics són seleccionats entre una sèrie de candidats que es presenten a unes eleccions populars periòdiques. En la definició de Robert Dahl i Charles Lindblom: no una democràcia, sinó una poliarquia.

ÉS POSSIBLE LA DEMOCRÀCIA EN EL CAPITALISME?

Si el sistema actual és una poliarquia, què hem d'entendre per una democràcia? David Schweickart la defineix com “un sistema en què un electorat universal està perfectament informat, és actiu i no es veu obstruït per una classe minoritària privilegiada”.² Llavors quins són els problemes del sistema polític imperant a les societats occidentals? Atenent a la definició de Schweickart, es pot afirmar que el capitalisme i la democràcia no han tingut relacions d'òbvia confluència. En primer lloc, perquè les societats liberals clàssiques van posar molts problemes per assolir el sufragi universal dels ciutadans. Anglaterra no el va assumir fins a l'any 1929, França fins al 1945 i

1: Hayek, Friederich A. “La libertad y el sistema económico”, 1944. Disponible a: www.eumed.net

2: Schweickart, David. *Mds allà del capitalismo*, Sal Terrae 1997, p. 305.

Suïssa no ho va fer fins al 1971. Als Estats Units, un gran nombre d'afroamericans no van tenir dret al vot fins al 1965. Les societats liberals valoraven menys la democràcia que la llibertat. La por que les masses poguessin fer ús de la força per actuar contra la propietat ha estat una preocupació constant dels poderosos. Escriu Tocqueville: "És fàcil percebre que els membres rics d'una comunitat senten una forta aversió envers les institucions democràtiques del seu país. El poble és, alhora, objecte del seu odi i de les seves pors".³

Però hi ha factors de més rellevància: una minoria privilegiada segueix disposant dels mecanismes per exercir un gran control sobre la nostra societat. Una condició que nega la possibilitat de construir una democràcia en el sentit de la definició que hem aportat. Lindblom afirma que els negocis ocupen una posició privilegiada en totes les democràcies modernes. Posem exemples. El volum de negocis de l'empresa transnacional més gran del món dedicada a la venda al detall -Wal-Mart- és més gran que el PIB d'un país com Àustria. De les 100 organitzacions econòmiques més grans del món, 51 ja són empreses privades transnacionals, i tan sols 49 són nacions. Només això, ja ens dóna una primera idea aproximada de fins a quin punt aquests enormes imperis particulars s'han convertit en potències capaces de desafiar amb èxit el poder i el dret sobirà dels estats nacionals de determinar democràticament la utilitat pública en el seu propi territori. Preguntem-nos: ¿els interessos d'aquestes transnacionals juguen en peu d'igualtat amb la resta d'interessos d'una societat democràtica? Nombrosos estudis demostren que, en les poliarquies, existeix una classe que està clarament sobrerrepresentada a tots els nivells superiors de l'estat. Es tracta d'una classe minoritària clarament privilegiada. L'estudi de Lindblom demostra que els "homes de negocis" contribueixen a les campanyes polítiques amb sumes de diners molt més grans que les d'altres grups. A més, estan molt més organitzats per representar els seus propis interessos i tenen un accés especialment fàcil als alts càrrecs de govern. Per si no n'hi hagués prou, a través del control que exerceixen sobre els mitjans de comunicació estan en condicions d'exercir una influència directa sobre les opinions de la població en general. Ho anunciava

La democràcia no és possible si una minoria privilegiada disposa de mecanismes per exercir control sobre la societat. Els mals de la democràcia se solucionen amb més democràcia.

3: Citada als quaderns de Salvador Allende: *El Socialismo y los Tiempos de la Historia*, Prensa latinoamericana, 2006, p. 3.

4: Citada per Gómez Velasco. *La vigencia del Republicanismo*, 2006, p. 21.

el millor Maquiavel: "una vida política lliure, republicana, és incompatible amb l'existència de magnats".⁴

Existeixen diversos mecanismes per tal que la riquesa d'un determinat col·lectiu es pugui invertir al servei d'incrementar la probabilitat que el resultat final d'un procés nominalment democràtic acabi reflectint majoritàriament els interessos dels rics per sobre dels interessos de la gran majoria dels ciutadans. Alguns són de sobres coneguts: la creació de fundacions i institucions privades destinades a estudiar les maneres de protegir i estudiar els seus interessos o, entre d'altres, la creació de fòrums de debat de finançament privat per reunir dirigents, o persones amb influència, que donin suport a les seves posicions. Hi ha, a més, els mecanismes per mirar de garantir l'aquiescència del públic en general com poden ser el control dels mitjans de comunicació o la possibilitat de pagar-se una propaganda institucional que fomenti directament els interessos dels rics. "El poble ha contaminat i el poble ho pot solucionar", ergo... si alguna cosa passa no culpeu les empreses. I hi ha, finalment, els mecanismes per assegurar-se que l'assemblea legislativa aprovi les lleis apropiades, com ara el suborn, les contribucions privades als partits polítics o els sous a professionals perquè defensin els seus interessos en grups de pressió.

Encara hi ha més. Una raó de gran importància es basa en l'evident necessitat de tot Estat capitalista de mantenir la confiança dels inversors. Si un govern fa polítiques que els propietaris de capital jutgen oposades als seus interessos, poden, sense necessitat de cap tipus d'organització, sentir-se reacs a invertir en el país, amb l'excusa que "l'ambient no és positiu per als negocis". El resultat d'aquestes accions pot suposar des d'un empitjorament lleu de l'economia fins a una autèntica crisi financera capaç d'enviar a la pobresa un ampli conjunt de la població d'un país o un continent. La recent situació viscuda a Argentina i l'extensió de la crisi a tot Amèrica Llatina és una bona prova del poder que mantenen les corporacions financeres en una democràcia representativa.

Aquest conjunt de mecanismes construeix un complex sistema que mina la base de la suposada i repetida igualtat política existent a les poliarquies. De fet, aquesta reflexió sobre el clientelisme de la democràcia no és nova; prové de la vella tradició republicana. Escriu Saint Just: "Crec reconèixer que la desaparició de totes les repúbliques ha vingut donada per la debilitat dels principis sobre la propietat. Un pacte social es dissol necessàriament quan un posseeix molt i l'altre massa poc (...) i vanament la llei positiva intentarà garantir la llibertat del

5: Saint-Just, Luis. *Sobre la naturaleza, sobre el estado civil de la ciudad o las reglas de la independencia del gobierno*, 1792.

dèbil contra la del fort, d'aquell que no té res contra qui ho té tot".⁵ Però no cal ser un republicà de vella escola o un radical antisistema per adonar-se'n. El mateix Alan Greenspan ho ha reconegut recentment: "Jo crec que l'increment efectiu de la concentració de la riquesa, que està implícit en el nostre sistema, no és desitjable en una societat que vulgui ser democràtica".⁶

ÉS POSSIBLE DEMOCRATITZAR LA DEMOCRÀCIA?

És possible solucionar els problemes de la democràcia? El futur social i polític és intrínsecament impredecible. Però d'entre les idees programàtiques capaces d'enfrontar-se d'una manera bastant natural als problemes esmentats considerem que s'ha de comptar amb la proposta de construir una democràcia participativa. Es tracta del vell i repetit argument de Cunningham: "Els mals de la democràcia se solucionen amb més democràcia". Cert que no és l'únic argument. En el sentit contrari tenim l'opinió de S. Huntington que defensava que "aplicar aquest tractament, en els temps presents, seria tirar més llenya al foc. Alguns dels actuals problemes de governabilitat (...) deriven d'un excés de democràcia". No entrarem a debatre-ho. Però si defensarem que la línia millorista i innovadora que presenta l'extensió de la participació més enllà de les eleccions populars pot suposar un important salt qualitatiu en els nivells d'igualtat política que ha d'assegurar una societat que es vulgui democràtica.

La democràcia participativa perfila un sistema polític que pressuposa dues condicions: intensificar els espais i els moments en els quals es debat públicament i, alhora, lògicament, augmentar la inclusivitat de les administracions. Es manté una estructura representativa que es combina amb mecanismes de democràcia directa. És un principi senzill, de fet, gens revolucionari. Però, és desitjable? Té alguna funció incentivar el debat públic, que no sigui el d'alentir la presa de decisions? Naturalment, aquesta pregunta no ve al cas per a un autèntic demòcrata, per a qui la democràcia és un valor per dret propi. El debat públic, la deliberació, és un valor clau per a l'avenç de la nostra societat. Les persones desenvolupen interessos, actituds i experiència democràtica practicant la democràcia. Un intens debat pot ajudar-nos que ens adonem de la importància de determinades qüestions. Amb el temps podem aprendre coses de les quals, potser, mai no ens hauríem adonat sense la possibilitat que fossin debatudes públicament.

6: Greenspan, Alan. *La era de las Turbulencias*, Ediciones B, 2008.



Pressupostos participatius, breus notes

Tomas R. Villasante

En diversos municipis i en alguns estats, fa més d'una dècada que es debaten els pressupostos participatius. Sobretot prenent com a referència els models que es van iniciar al Brasil, on s'ha posat a debat en assemblees populars la nova inversió pública per a l'any següent, que per voluntat del govern es determina a través de la participació activa (via propostes) de milers de ciutadans, tant associats com no associats. Es tracta d'una facultat que té qualsevol govern de fer els seus pressupostos consultant amb els tècnics que cregui convenient, o bé, com és el cas, deixant-ho en mans de les assemblees de ciutadans, i els tècnics que els donen suport en temes participatius i econòmics.

Des de febrer fins a novembre tenen lloc una sèrie d'assemblees descentralitzades i de reunions de delegats. En aquestes s'aborda un autoreglament revisable cada any, on els ciutadans (organitzats o no) decideixen els canvis. Cada any es comença per revisar el compliment de les obres i els serveis que es van pressupostar, així com el seu grau de compliment. I en les següents assemblees ja es van proposant els criteris i les prioritats per a l'any següent, segons unes taules de necessitats i les opinions dels assistents, a partir de les iniciatives presentades. Als poders electes els toca: a) posar els seus tècnics al servei de la població (dinamització i autoformació descentralitzada, informació eco-

Posem un exemple concret. Pensem en les creences que porten les dones a adherir-se, tal com han fet durant milers d'anys sense ni tan sols protestar, als preceptes que defineixen el seu rol tradicional a la família, un rol que pot comportar graus importants d'opressió. El reconeixement d'aquest fet, la presa de consciència de la seva situació que han efectuat milions de dones a tot el món, és una ensenyança que devem, en gran part, al treball de les feministes i les discussions públiques basades en noves línies d'anàlisi. De la mateixa manera, devem a processos públics de debat la comprensió de la idea que eliminar la identitat de les dones en el llenguatge, referint-nos a qualsevol persona com si es tractés d'un home, és quelcom més que una qüestió estrictament retòrica. Ara bé, si haguéssim de fer una llista dels paràmetres que defineixen les llibertats de les dones en funció dels criteris de la dècada de 1940, aquestes qüestions no s'haurien destacat. En aquell moment, previ a les lluites feministes, no s'havia assumit plenament la profunditat que aquestes llibertats comporten. Estem immersos en processos de continu aprenentatge. Aquesta és una de les raons per les quals raonar públicament adquireix tanta importància.

nòmica i tècnica, etc.); b) votar en el Ple de l'organisme les propostes de la població sense canviar-les; i c) executar allò acordat amb la població i celebrar-ho conjuntament.

Els exemples de municipis del Brasil són els més coneguts, sobretot el cas de Porto Alegre, capital de l'estat de Rio Grande do Sul (milió i mig d'habitants), que des de fa més d'una dècada ha convertit aquesta forma innovadora de fer política en el seu senyal d'identitat. El cas de Villa El Salvador, a Lima, municipi de 300.000 habitants, que des de fa 30 anys és pioner en les formes per superar la pobresa i que ara desenvolupa també un altre model diferent de pressupost participatiu, és també remarcable ja que al Perú ha passat a ser una recomanació de l'Estat que es dugui a terme a tots els municipis. A Europa fa pocs anys han començat el procés alguns petits municipis amb fortuna desigual. Entre nosaltres, han estat els de Rubí, Las Cabezas de San Juan, Puente Genil i, el més gran, Còrdova (300.000 hab.). Després els han seguit altres ciutats, que estan assajant les seves pròpies propostes, com Albacete, Sevilla, etc.

UNA NOVA FORMA DE FER POLÍTICA

Una democràcia transparent. Es tracta de superar les reunions dels despatxos i les relacions bilaterals entre cada partit i les associacions, per passar a unes relacions horitzontals i més transparents entre les associacions i també amb

L'exemple que hem escollit, deliberadament, per defensar la intensificació del debat públic s'ha donat, majoritàriament, sota governs escollits en una democràcia representativa. Llavors, no n'hauríem de tenir suficient? Què podem guanyar per aproximar-nos una mica més a l'ideal democràtic del que ho estem ara? Primerament, s'ha d'afirmar que hi ha una gran diferència entre assistir a un debat o participar en un debat. Ser corresponsable d'una decisió augmenta el grau de sensibilització i el factor educatiu d'un procés. Superar el rol passiu per entrar en un rol actiu intensifica els factors positius que ofereix un debat públic, en el sentit de formar una ciutadania informada i sobirana. Però anem més enllà. Per què és important impulsar una democràcia participativa?

Quim Brugué ens parla de dos objectius tradicionals. En primer lloc, considera que el fet que els ciutadans se sentin escoltats i siguin part de les decisions que es prenen millorarà la legitimitat dels governants. La legitimitat d'una decisió depèn del grau d'acceptació que genera entre els ciutadans i, per tant, sembla clar que si aquests han estat informats i consultats, la legitimitat es veurà reforçada. De forma semblant, és clar que les decisions preses a través de la deli-

els no associats de la zona o interessats en el tema que s'estigui plantejant. És a dir, una nova cultura no corporativista, basada en l'universalisme de les xarxes socials i el debat de les propostes per si mateixes més que en la delegació. Propostes concretes per fer a l'any següent i la supervisió d'aquest procés.

Una democràcia pedagògica. Més enllà de les lluites mediàtiques i propagandístiques dels programes, es passa a l'autoformació cívica dels participants per tal que siguin ells els qui vagin decidint en allò concret, tenint en compte tant els límits dels pressuposts com la solidaritat amb els menys afavorits. Es treballa en els tallers participatius dels barris amb "els grups motors" i en "caravanes" que visiten cada barri i cada proposta sectorial, per exemple.

L'objectiu és passar de l'assistencialisme amb sectors socials tradicionalment exclosos (dones, joves, immigrants, etc.) a quotes que permetin una presència activa de les iniciatives de base, i que aquestes siguin proposades, defensades i supervisades pels delegats d'aquests sectors davant el conjunt de la ciutadania. D'aquesta manera es pot potenciar positivament el debat i els acords des de les perspectives de gènere, intergeneracional i intercultural.

Una democràcia operativa. Es tracta de baixar al terreny de les propostes concretes i operatives aquelles promeses i grans discursos que se solen pronun-

beració i l'escolta de múltiples veus tindran més possibilitats de ser respectades. No només perquè s'han incorporat més punts de vista, sinó perquè el mateix consens rebaixarà les resistències i millorarà les oportunitats d'èxit de la decisió que s'ha pres.

D'altra banda, més recentment –si bé els arguments es poden remuntar a la Grècia Clàssica– alguns han justificat aquest model polític per la seva capacitat educativa i sensibilitzadora de la mateixa ciutadania. Disposar d'una ciutadania com aquesta afecta positivament el bon funcionament de la nostra societat. És a dir, una democràcia participativa té com a objectiu directe incorporar les visions i propostes de la ciutadania en l'acció política, tot i que indirectament hauria de servir per a alguna cosa més, fins i tot més important: generar el capital social que ha de garantir el bon funcionament de la nostra societat. Des que Putnam va popularitzar el concepte de "capital social", entès com un conjunt de característiques útils per explicar el funcionament institucional i comunitari d'una societat, el gran interrogant a respondre ha estat, precisament, com fomentar-lo. No hi ha respostes unívocues ni cap teoria deter-

ciar en les campanyes electorals. En aquestes assemblees, cal parlar de criteris i prioritats jerarquitjats i no de tot el que ens agradaria tenir. Es fan propostes d'obres molt concretes per a l'any que ve i de les partides pressupostàries que s'aprovaran, supervisades pels delegats de cada obra.

Una democràcia creativa. L'agenda de qüestions a discutir i proposar no la fan ni els mitjans de comunicació ni els polítics, sinó que sorgeix descentralitzadament de les iniciatives de qualsevol grup o ciutadà que vulgui participar en el procés. És la tasca dels grups motors d'iniciatives i dels tècnics que els donen suport: posar en l'agenda dels mitjans de comunicació i dels polítics allò que vagi sorgint de les bases, tant si és una recollida de signatures d'uns particulars com la realització d'un Pla integral d'un barri, o una proposta sectorial per a tota la ciutat.

Una democràcia instituent. Més enllà dels reglaments atorgats pels poders a les associacions, es passa als autoreglaments revisables i als delegats revocables, cada any i per a cada tasca concreta. A la democràcia instituïda li surt una dinamització que li injecta cada any energia nova, tractant de deixar els debats personalistes o partidistes fora de joc i completant (i desbordant de vegades) els vells usos que se solen criticar de les democràcies anquilosades.



minista sobre el particular, per bé que si es pot afirmar, sense gaire risc d'equivocar-nos, que intensificar la participació dels ciutadans en els assumptes col·lectius és un factor clau en el seu desenvolupament. En definitiva, la ciutadania adquireix maduresa democràtica participant en els assumptes col·lectius. I el capital social que en resulta millora la qualitat de vida de les persones, el funcionament de les institucions, el dinamisme socioeconòmic, el bon funcionament de la nostra societat.

Hem intentat mostrar alguns dels principals avantatges que suposaria avançar cap a una democràcia participativa. Però recuperem el discurs anterior: és compatible amb el capitalisme? Pot veure's obstruïda per una classe minoritària privilegiada? La pregunta no és de fàcil resposta. Certament, la persistència d'una classe capitalista, tot i en un entorn d'aprofundiment democràtic, seguiria plantejant importants reptes per assumir l'ideal d'igualtat de tots els ciutadans. No serien, probablement, les mateixes fórmules descrites, però sí que, potencialment, se'n podrien generar de noves. La fórmula de Saint Just, "un pacte social es dissol necessàriament quan un posseeix molt i l'altre massa poc," segueix sent vàlida.

Però no és això el que ens interessa posar sobre la taula. El que si creiem és que la democràcia participativa és una idea programàtica capaç d'incentivar processos, generar inèrcies, que poden ajudar-nos a avançar envers l'ideal democràtic d'una societat on disminueixi la capacitat d'una minoria d'exercir els seus privilegis. És a dir, els homes de negocis, les transnacionals (la classe capitalista), veurien reduïdes les seves oportunitats d'influir en benefici propi en la presa de decisions públiques. Com? En la mesura que la presa de decisions trasllada part del seu centre de poder des de les elits polítiques fins a una ciutadania informada, activa i sensibilitzada. Un intens debat públic augmenta enormement la capacitat de control de la ciutadania sobre la presa de decisions. Augmenta la transparència. Dificulta que un partit, una classe social o una autoritat s'apoderi de l'exercici dels poders. S'impedeix l'apropiació de l'espai públic per tal que pugui, precisament, conservar el seu caràcter públic.

Potser les ferides dels últims trenta anys ens hagin tornat més escèptics o més cautelosos a l'hora d'imaginar les derivacions altermundialistes de les nostres reivindicacions. Però el sentit profund de l'exercici de la participació ciutadana, no com a supervisors de les decisions que pren un representant, sinó com a protagonistes actius de la gestió pública, del debat públic, creiem que ens pot permetre prendre consciència de la pertinença a una comunitat de drets i deures. És el que ens converteix en plens ciutadans. És el primer pas per construir una res-pública, una democràcia.

DEMOCRÀCIA PARTICIPATIVA I DEMOCRÀCIA ECONÒMICA: ÉS POSSIBLE LA PLENA DEMOCRÀCIA EN EL CAPITALISME?

Antoni Comin i Oliveres

És llicenciat en Filosofia i Lletres i en Ciències Polítiques i postgraduat en Humanitats. Professor de Filosofia social a Esade (Universitat Ramon Llull), és des de l'any 2003 diputat al Parlament de Catalunya. Ha publicat, entre d'altres, els assaigs següents: *Emmanuel Mounier* (1997), *Els canvis són possibles* (1998), *La igualtat, una fita pendent* (1999), *Globalitzar la política per a democratitzar l'economia* (2003), *Política e interviabilitat* (2004), *Autoritat mutüal per a un lideratge planetari legítim* (2005), *Sobre el presente y el futuro del sindicalisme* (2006) i *Les paraules del socialisme* (2008).

tiques- és una posició fàcilment defensable i que no hauria de tenir dificultats per obtenir un consens majoritari. Tanmateix, ¿cal obligar totes les empreses a passar pel tamís del balanç social, simplement amb l'objectiu que tothom pugui conèixer l'impacte social de la seva activitat d'acord amb uns determinats valors, per molt que aquests hagin estat consensuats públicament i assumits oficialment per governs democràticament escollits, si prèviament hem assumit que els criteris que conformen aquest balanç social no són d'obligat compliment sinó voluntaris, i per aquest motiu no formen part de la normativa legal? La resposta no és evident de manera immediata.

D'una banda, hi ha qui pot pensar que, igual com les empreses han d'informar sobre el compliment de les normes a les quals estan subjectes de manera obligatòria -això és, la legislació i la normativa en vigor-, de la mateixa manera no tenen per què informar sobre el seu comportament en relació amb uns indicadors d'un balanç social que no estan obligades a assumir. Aquesta posició es resumiria amb aquesta màxima: sobre la llei, que tothom ha de complir, s'informa de manera necessària; sobre el balanç social, que és de seguiment opcional, s'informa de manera voluntària. Des d'aquest punt de vista, fer de l'avaluació segons el model oficial de balanç social una obligació per a totes les empreses -no només per a aquelles que pretenen obtenir la certificació que els permeti formar part del mercat social- seria tant com convertir els criteris del balanç social en norma general. I, com ja hem vist, no podem obligar tots els actors econòmics a organitzar-se d'acord amb determinats principis per llei, de manera universal i necessària, perquè seria atemptar contra l'autonomia moral de les persones i imposar un concepte fort de la justícia que ultrapassa de llarg el mínim comú denomina-

ció més global, amb objectius finals que transcendeixen a bastament els propòsits particulars de cada mesura concreta.

Per això, a aquells que veuen la promoció del mercat social com el camí per transitar de l'actual sistema capitalista a un altre que el depassi, les mesures i les accions aquí contingudes els podran semblar massa pragmàtiques, massa realistes. Fins i tot poden arribar a considerar que no hi troben l'ambició que es correspon amb l'objectiu general enunciat al llarg d'aquesta obra. A d'altres, en canvi, encara que les mesures els puguin semblar més o menys factibles, trobaran massa utòpic l'horitzó final al qual estan dirigides. I fins i tot algunes els poden arribar a semblar inabastables. Massa utòpic? Massa realista? Qualsevol pla d'acció fet d'una perspectiva d'esquerres, amb vocació de transformar l'estructura social, econòmica i cultural de les nostres societats, estarà destinat inevitablement a aquest doble risc, a aquest doble estigma. De fet, l'ideal seria ser massa pragmàtic i massa utòpic al

dor de les nostres economies socials de mercat actuals. Per tant, quin sentit té fer que totes les empreses s'apliquin un balanç social inspirat en uns principis que no han d'assumir necessàriament i amb els quals no han necessàriament d'identificar-se? En tot cas, s'afirmarà des d'aquest plantejament, si tan importants són aquests criteris com per fer que totes les empreses hagin de ser avaluades d'acord amb ells, aleshores, tant per tant, que passin a formar part de la normativa obligatòria. Si els convertim en norma, aleshores ja no té sentit que formin part del balanç social, que no té per objectiu avaluar el compliment de la llei per part de les empreses, sinó el grau de compromís amb determinades pràctiques voluntàries. En aquest cas, per tant, el debat estaria resolt: aquells criteris sobre els quals sigui obligatori ser avaluat, que formin part de la llei i siguin obligatoris; aquells criteris el compliment dels quals sigui voluntari, no podem demanar que siguin objecte d'una avaluació obligatòria. Sembla una posició coherent.

Ara bé, la posició contrària també té les seves raons. Hi ha qui pot pensar, de manera també raonable, que encara que el seguiment del balanç social sigui optatiu, això no implica que no hàgim de saber com queda situada una empresa en relació amb aquest instrument d'avaluació, oficialment validat per autoritats democràticament legitimades per fer-ho. És evident que, si totes les empreses estan obligades a avaluar el seu impacte social d'acord amb el model oficial social, vist que seguir els criteris del balanç social és voluntari, es donarà la situació següent: les empreses que s'atinguin al balanç social aconseguiran una avaluació positiva i les que no ho facin n'obtindran una de pitjor. Fer obligatori el balanç social per a totes les empreses hauria de servir, d'acord amb aquesta segona posició, simplement per a això:

mateix temps: sense aquests dos extrems, equilibrats dialècticament, no hi ha transformació real, que és allò que nosaltres pretenem. Un excés de pragmatisme acaba per deixar les coses com estan. Un excés d'idealisme acaba per no incidir en la realitat i, doncs, per no canviar res.

Les mesures que exposem a continuació no tenen voluntat de constituir una llista exhaustiva, ni tampoc massa sistemàtica. Es tracta només d'insinuar quin hauria de ser el paper dels poders públics, dels governs, de l'Administració pública, dels parlaments, a l'hora de donar suport al mercat social. Un mercat social orientat en una direcció molt particular, que no és altra que la Democràcia Econòmica. Tenen només la intenció de suggerir, de visualitzar en quina mena d'accions estem pensant quan diem que les institucions públiques tenen un paper insubstituïble i necessari en un procés com aquell que hem posat sobre la taula en aquest capítol. Per això, el nostre objectiu és que tingui l'aire d'un programa realista orientat cap a un horitzó utòpic. Vegem-lo.

per conèixer quines empreses tenen en compte el balanç social en la seva actuació i quines no. Dit d'una altra manera, hauria de servir per conèixer quin és el grau de compliment dels criteris que el balanç social estableix, en el benentès que el compliment del balanç social per definició és gradual, és a dir, que cada empresa pot obtenir millors o pitjors resultats per a cadascun dels indicadors que el conformen.

Així, fer que el balanç social sigui obligatori per a totes les empreses serviria per conèixer en quin grau o quin nivell de compliment del balanç social se situa cada empresa. Dit de manera metafòrica però expressiva, permetria saber quina "nota" correspon a cada empresa en l'assignatura de la "responsabilitat social". Tanmateix, en cas que totes les empreses s'hagin d'avaluar d'acord amb el balanç social, sempre caldria distingir entre aquelles empreses que aspiren a obtenir la certificació de l'Agència Pública per accedir al mercat social i aquelles que no hi aspiren. Les primeres haurien de demostrar un alt grau de compliment del balanç social, cosa que no cal en el cas de les altres. Les primeres, com ja hem dit, tindrien dret a una certificació que obre la porta a uns determinats beneficis –banca ètica, etiqueta social, etc.–. Les altres, en canvi, simplement haurien d'informar sobre el seu rendiment social, no amb l'objectiu d'obtenir cap certificació sinó tan sols per garantir la màxima transparència en la seva activitat econòmica i el seu impacte sobre la justícia social.



POLÍTIQUES PER PROMOURE LES DIFERENTS ORGANITZACIONS DEL MERCAT SOCIAL (PRIMERA FUNCIO)

A. Cooperatives i empreses democràtiques (mercat de treball)

- L'Administració pública pot fer polítiques –i de fet en molts casos, en molts països, ja les fa– de promoció, suport i incentiu de les empreses cooperatives. Aquests polítiques poden basar-se en incentius fiscals, en subvencions per a inversions, en ajuts per a la formació, per millorar la visibilitat social i el prestigi social d'aquest tipus d'empreses. Hi ha encara molts altres tipus d'ajuts possibles, com per exemple la promoció d'estudis empresarials superiors específicament dedicats a les empreses cooperatives, etc.
- L'Administració pública pot també promoure la constitució de noves cooperatives, per a la qual cosa cal una acurada tasca de concertació amb tots

- els actors que en una economia social de mercat tenen la funció –directament o indirecta– de prescriptors d'empreses (poders locals i instituts de promoció econòmica, universitats, patronals, altres empreses, gestors, etc.).
- Dins del ple respecte de les lleis del mercat, des del govern és possible ajudar a detectar quins són els àmbits de creixement de la nostra economia, quins són els àmbits de creació de nous mercats, en el marc de la nova economia del coneixement, i explorar aquells en què les empreses democràtiques tenen una especial capacitat per posar de manifest els seus avantatges i guanyar la batalla de la productivitat i la qualitat. Àmbits com els dels serveis a les persones, els serveis socials, l'oci i la cultura o el medi ambient són nous mercats emergents que, si es fan bé les coses, es poden convertir en nínxols naturals de l'economia social i les empreses cooperatives. En la consecució d'aquest objectiu, també l'Administració pública hi pot jugar un paper important.
 - A l'hora de bastir les polítiques actives d'ocupació, l'Administració pública hauria també d'incorporar l'economia social, les cooperatives i les empreses democràtiques en general com una sortida “de primera divisió”, en igualtat de condicions amb totes les altres, a l'hora de reincorporar la població activa en el mercat de treball.
 - Així mateix, l'administració pot promoure les polítiques de responsabilitat social de les empreses no cooperatives i fer-ho amb la mirada orientada cap a la Democràcia Econòmica. Això vol dir, només, incorporar com un indicador de primer ordre en els balanços socials i les memòries de sostenibilitat tot allò que té a veure amb la democràcia interna, la distribució salarial i la participació dels treballadors en la propietat del capital. Per què no haurien de ser, aquests tres, criteris bàsics a l'hora de mesurar la responsabilitat social de les empreses (RSE)? Cada vegada hi ha més consciència que la RSE ha de comptar amb una agenda externa –relativa als consumidors, els proveïdors, el medi ambient o la comunitat– i una altra agenda interna –relativa al tracte amb els treballadors–. És bàsic, doncs, que aquesta *agenda interna de la RSE* es deixi contaminar per aquells principis de l'empresa cooperativa que poden fer que les pimes tradicionals –mercantils– millorin el seu rendiment des del punt de vista de la justícia social. Per això, aspectes com la participació dels treballadors, la desigualtat i les polítiques salarials, entre d'altres, s'haurien de convertir de manera immediata en vectors habituals de qualsevol política de RSE.

B. Consum (mercat de béns i serveis)

- Pel que fa al consum, els poders públics poden facilitar a les empreses l'adopció de les etiquetes socials: l'administració podria establir un model oficial d'etiqueta social, que sense ser obligatori comptés amb la garantia d'algun tipus de certificació pública.
- Una altra funció dels governs podria ser la regulació dels moviments de consum responsable, per tal que es converteixin en els interlocutors naturals de les empreses a l'hora d'avançar pel camí de la responsabilitat social. Donar carta de ciutadania a aquests moviments per mitjà d'algun tipus de suport públic –en forma d'ordenació normativa– pot ser un estímul gens negligible a aquests actors. En la mateixa línia, les cooperatives de consum, una de les fórmules a partir de les quals s'organitzen sovint els moviments de consum responsable, també mereixen una política de promoció que compti, com en el cas de les cooperatives de treball, amb incentius fiscals, amb mesures de suport a la seva visibilitat, etc.
- Una política d'una importància cabdal, en l'àmbit del consum, és aquella que pot fer l'administració en tant que ella mateixa és consumidora. De fet, és la principal consumidora de qualsevol economia desenvolupada com la nostra. Atesa la importància d'aquesta qüestió, l'hem tractat de manera específica i més exhaustiva en el capítol corresponent.² Ara volem només consignar que l'Estat, en tant que consumidor, té múltiples instruments i múltiples oportunitats per centrar el seu consum en les organitzacions de mercat social. Les clàusules socials dels concursos públics són, sens dubte, el més ambiciós d'aquests instruments. Tanmateix, també les polítiques de reserva de crèdit i de compra social, o l'aplicació de criteris socials en els processos de contractació pública que no passen per concurs, són mecanismes pràctics per fer del sector públic un client del mercat social amb un valor inestimable i, per tant, un dels principals motors del seu creixement.

Promoure les cooperatives, la banca ètica i el consum responsable, encara que sigui per separat, és treballar per al creixement de la Democràcia Econòmica en el si de l'actual sistema capitalista.

C. Banca ètica (mercat financer)

- Pel que fa a la banca ètica, l'Administració pot impulsar les reformes legals necessàries per tal de facilitar la constitució i l'establiment d'entitats finan-

² Vegeu l'article "Les clausules socials", al Capítol VI.

ceres ètiques. Probablement, es pot ajustar el marc normatiu a fi que la banca ètica es pugui desenvolupar, amb totes les garanties de solvència financera, però amb tots els avantatges que el seu impacte social positiu faci recomanables.

- Igualment, podria desenvolupar algun tipus d'actuació perquè les caixes d'estalvi assimilin, en la mesura de les seves possibilitats, la seva actuació als principis i criteris de la banca ètica. També en els bancs públics, l'administració podria impulsar alguna línia de crèdit que respongués als criteris propis de la banca ètica, és a dir, que tingués en compte el balanç social dels projectes a finançar.
- De la mateixa manera que l'administració, considerada en el seu conjunt, és el principal consumidor del nostre sistema econòmic, constitueix també un dels principals clients del sistema financer, si no el primer. L'Administració pública utilitza les entitats financeres per satisfer, com a mínim, tres necessitats: en tant que pagador, a l'hora d'abonar subvencions i transferències; com a titular de dipòsits corrents, per satisfer les seves necessitats de tresoreria, i com a inversor, en la mesura que el sector públic també fa inversions financeres. Per a totes tres necessitats, l'administració podria relacionar-se amb la banca ètica com un client habitual.
- Un capítol a part mereix, en l'àmbit de les inversions, la destinació dels grans fons públics, com s'observa per exemple en el cas d'Espanya, el Fons de Reserva de la Seguretat Social. Es tracta de fons de desenes o centenars de milers de milions d'euros, que poden tenir un impacte gens negligible en el conjunt del sistema financer. Són molts els països que inverteixen els seus Fons de Reserva amb criteris ètics. Fóra del tot recomanable que l'Estat s'obligués, fins i tot per llei, a invertir aquests diners en entitats financeres que mesuren l'impacte social de les seves inversions.

D. Altres actuacions

- En el camp universitari i acadèmic, és important que la recerca aplicada estudiï les possibilitats d'expansió i desenvolupament de cada un d'aquests sectors, així com del mercat social com a realitat integral i de conjunt. Cal el concurs actiu de les ciències socials per desenvolupar i fer créixer les empreses democràtiques, la banca ètica i l'ús de les etiquetes socials. El govern, en tant que titular de les universitats públiques i com a actor clau en les polítiques de recerca, pot promoure una aportació imprescindible en aquest sentit.

- A més d'això, les universitats, en ús de la seva autonomia, poden normalitzar aquestes realitats econòmiques alternatives en els seus plans d'estudis, a diferència del que succeeix avui, en què són pràcticament inexistents. La formació de directius en aquest tipus d'organitzacions, o la incorporació del fet cooperatiu, de la banca ètica i el consum responsable en els estudis de ciències socials en general –ciències econòmiques, dret, direcció i administració d'empreses, història, sociologia, ciències polítiques, etc.– és també un objectiu a aconseguir, si es vol que, des del món acadèmic es promoguin de manera eficaç les diferents peces que conformen el mercat social.
- Finalment, l'Administració té també un important paper a jugar en la promoció de la visibilitat i la participació institucional dels actors representatius de l'economia social, la banca ètica i el consum responsable. Les plataformes de cooperatives, de finances ètiques o de moviments de consum responsable, així com els sindicats, han de ser interlocutors dels poders públics en tots aquells àmbits en què es determini l'estratègia econòmica i es defineixi el model econòmic a seguir per part del conjunt dels actors econòmics i socials. A més, a banda de garantir la participació d'aquestes plataformes representatives en totes aquelles institucions públiques que calgui, també s'ha de promoure la relació creuada entre elles, per tal que vagin integrant de manera coherent les seves actuacions i es vagin reconeixent com a parts d'un mateix procés de canvi econòmic.

La llista de mesures i accions podria, sens dubte, ser més llarga, més exhaustiva, menys genèrica, però creiem que en aquest llibre és suficient aquesta enumeració general i aquest grau limitat de detall. Es tracta només que aquesta llista serveixi, a tall d'exemple, per reconèixer algunes de les tasques –algunes més senzilles que d'altres– que podrien desenvolupar els poders públics per contribuir a l'expansió, si no del mercat social com a tal, sí almenys de cadascuna de les seves peces.

POLÍTIQUES DE REGULACIÓ I ESTANDARDITZACIÓ DELS BALANÇOS SOCIALS (SEGONA FUNCIÓ)

Pel que fa a la segona funció, la tasca de l'Administració pública és força més fàcil de dir, indubtablement, però també força més difícil d'assolir. En tot cas, encara que sigui un objectiu més ràpid d'explicar, probablement sigui bastant més important que l'anterior. ¿Pot el govern contribuir a integrar la diversitat de balanços socials en un únic sistema, estandarditzat i

homogeneïtzat, que valgui tant per a l'auditoria relativa a la responsabilitat social de les empreses, com pels departaments d'anàlisi social de les entitats financeres ètiques, com per a les organitzacions promotores d'etiquetes socials i de consum responsable?

En relació amb aquesta funció, la de sistematització dels balanços socials per establir-ne un model oficial i reconegut, el paper del govern no és únicament positiu i possible, sinó que sembla fins i tot necessari. Qui, si no els poders públics, democràticament legitimats, poden emprendre i liderar aquest procés? Qui té la legitimitat per instituir un sistema de balanços socials que gaudeixi de reconeixement legal? Si és així, de quina manera podria un govern emprendre aquesta tasca? La proposta que farem aquí és

sols una possible, probablement entre moltes d'altres. Com en el punt anterior, es tracta només de visualitzar un camí concret, que ens ajudi a passar de l'estratègia abstracta a l'instrument concret, amb l'objectiu de constatar la seva factibilitat.

La tercera funció de les institucions públiques hauria de ser liderar el procés de deliberació que permetés orientar el sistema oficial de balanços socials en l'horitzó de la Democràcia Econòmica.

El govern podria crear una Agència Pública del Balanç Social. O, si es vol, una Agència Pública de la Responsabilitat Social. Aquesta Agència tindria la funció d'establir un model oficial de balanç social. Per aconseguir-ho, hauria de comptar necessàriament amb el concurs de tots els actors de la societat civil concernits: plataformes representatives de les empreses democràtiques i cooperatives, sindicats, patronals, plataformes representatives de la

banca ètica, plataformes representatives dels moviments de consum responsable, així com el concurs d'experts i d'acadèmics del món de les ciències socials i de l'empresa.

Per mitjà de la deliberació democràtica, aquesta Agència hauria de tenir, doncs, la potestat per establir un sistema únic de balanços socials, tan complex i tan adaptat a la realitat com calgui. Però un sistema que tingués la capacitat, si més no, d'alinejar tots els actors que formen part d'un hipotètic mercat social en una mateixa direcció, en el marc d'una estratègia coherent i de conjunt. Que fos capaç d'integrar-los i de fer-los prendre consciència d'aquesta integració. D'alguna manera, aquesta Agència seria l'òrgan rector d'aquest mercat social.

L'Agència podria tenir una altra funció, estretament lligada a aquesta primera, que seria l'establiment d'un sistema oficial d'etiquetes socials. Potser, doncs, hauria de ser no només una Agència del Balanç Social, sinó del Balanç Social i del Consum Responsable. Finalment, tant en un cas com en

l'altre, l'Agència tindria la missió de garantir la correcta avaluació de totes aquelles empreses que vulguin ser mesurades amb el model oficial de balanç social. De la mateixa manera, s'encarregaria d'autoritzar l'ús de les etiquetes socials. Hauria de determinar quin grau de compliment dels indicadors del balanç social és necessari per tenir dret a utilitzar aquestes etiquetes, amb els beneficis que potencialment comporten. I hauria d'autoritzar el seu ús per part de les empreses que assoleixin aquest grau de compliment.

En el benentès que aquestes dues darreres funcions –l'avaluació de les empreses d'acord amb el balanç social oficialment reconegut i l'autorització de l'ús de les etiquetes socials– requereixen un nivell de capacitat administrativa que una Agència Pública no ha d'assumir necessàriament de manera directa, l'Agència Pública, més que certificar ella mateixa les empreses que volen ser avaluades d'acord amb el model oficial de balanç social, o més que certificar aquelles que aspiren a utilitzar l'etiqueta social, hauria de liderar un sistema descentralitzat de certificadors. Entitats privades, que no formessin part de l'Administració pública, però que fossin directament autoritzades per l'Agència, que els donaria permís o no per intervenir en el procés d'avaluació i certificació. A més, el més coherent amb la filosofia que inspira el mercat social seria que aquests, els certificadors particulars, regulats i autoritzats des de l'Agència, fossin ells mateixos empreses cooperatives, democràtiques o de l'economia social.

L'Agència Pública, en resum, tindria així dues grans funcions:

1. Establir el model oficial de balanç social, amb la participació dels agents socials i dels actors de l'economia social i del mercat social, seguint un procés deliberatiu.

2. Autoritzar, regular i donar suport als certificadors que es fan càrrec de la tasca d'avaluar i certificar les empreses que aspiren a complir amb el balanç social: en resum, fer de *certificador dels certificadors*.

POLÍTIQUES D'IMPULS DE LA DEMOCRÀCIA ECONÒMICA (TERCERA FUNCIO)

La tercera funció és la més senzilla d'explicar però, molt probablement, també la més difícil de dur a terme. Tanmateix es tracta de la més rellevant per a l'horitzó que hem volgut dibuixar en aquest llibre. Es tracta d'orientar el sistema reconegut públicament de balanços socials en la direcció de la Democràcia Econòmica. Si ja és difícil aconseguir una estandardització dels diversos tipus de balanços socials, amb la seva varietat d'orientacions, en un sistema únic de balanços socials, integrat, coherent, homogeni i oficialment legítimat, més difícil és encara aconseguir que aquest sistema oficial respongui als

principis, valors i objectius de la Democràcia Econòmica. És evident que l'estandardització de tots els balanços socials en un únic sistema oficial s'ha de fer d'acord amb algun patró determinat, amb algun horitzó particular. No es pot fer sobre la base del no-res. Ara bé, és factible imaginar que aquest horitzó sigui el de la Democràcia Econòmica i no qualsevol altre? ¿Té la Democràcia Econòmica algun mèrit especial que ens faci pensar que gaudeix de més possibilitats que cap altre paradigma econòmic per servir de patró d'unificació i estandardització dels balanços socials i dels actors econòmics que els utilitzen?

En qualsevol cas, la tercera i última gran funció de l'Agència Pública del Balanç Social, al nostre parer, hauria de ser aquesta: liderar un procés de deliberació que hauria de tenir com a resultat la construcció d'un sistema oficial de balanços socials compromesos amb l'objectiu de fer de la Democràcia Econòmica l'horitzó final del mercat social. Tanmateix, així com la funció anterior no es pot aconseguir sense el concurs actiu i compromès de la societat civil, de les seves organitzacions i dels seus actors, de les diferents peces del mercat social que són les que, al cap i a la fi, hauran d'assumir i aplicar aquest model oficial de balanç social, encara menys aquesta tercera funció es podria assolir sense aquesta participació. De fet, totes les funcions de l'Agència Pública, per ser exercides de manera eficaç, requereixen que la seva organització institucional sigui participada, és a dir, que els actors de l'economia social, de la banca ètica i del consum responsable formin part dels òrgans de govern, de deliberació i de consulta de la mateixa Agència. Així, si partim d'aquesta estructura institucional concertada, també l'orientació del sistema de balanços socials en la direcció de la Democràcia Econòmica caldria implementar-la des de la participació i a partir del diàleg amb tots aquests actors.

La Democràcia Econòmica, en tant que filosofia inspiradora del model oficial de balanços socials, no es pot imposar. Això no obstant, els poders públics tenen dret a promoure, des del respecte a l'autonomia de la societat civil, una estandardització dels instruments d'avaluació de l'impacte social de les empreses, i tenen el dret a fer-ho en la direcció que a ells els sembli més positiva per a l'evolució de la societat, la justícia social i els drets i la dignitat de les persones. L'Agència seria la institució des de la qual es podria promoure aquesta estandardització del balanç social i aquesta orientació cap a un model econòmic determinat, que en el nostre cas no pot ser cap altre que la Democràcia Econòmica. I fer-ho no només partint del respecte de la societat civil sinó, molt més que això, des de la participació i el diàleg institucionalitzat amb ella.

No oblidem que hi ha un potent argument a disposició d'aquells governs o aquells poders públics que pretenguin promoure l'orientació del model oficial de balanços socials en la direcció de la Democràcia Econòmica: aquesta pretensió es fonamentaria en un sòlid discurs sobre la justícia social i la capacitat dels sistemes econòmics per satisfer els principis que la defineixen. Es basaria en una argumentada crítica del nostre sistema econòmic actual i, en definitiva, beuria dels més reconeguts i contrastats debats de la filosofia política dels nostres dies i de les seves teories de la justícia. Per tot això, considerem que aquesta tercera –i decisiva– funció, per tal de ser desenvolupada des del ple respecte de la societat civil i la seva lliure iniciativa, només pot ser duta a terme si prèviament s'ha impulsat i liderat un ampli debat públic, un profund procés deliberatiu que permeti entendre al conjunt de la societat que quan fem una crítica rigorosa del capitalisme se'ns obre de manera inevitable un repte, el de la justícia social, al qual és imprescindible donar alguna resposta.



CAPÍTOL VIII

LA DEMOCRÀCIA GLOBAL

La voluntat de construir alternatives econòmiques a les organitzacions i a les pràctiques capitalistes tradicionals ha coincidit en el temps amb l'eclosió d'un moviment social mundial de crítica de la globalització neoliberal i en favor d'una altra globalització més justa, que té al seu vèrtex el Fòrum Social Mundial. Aquest moviment integra moltes i diverses iniciatives, entre les quals ha anat guanyant protagonisme l'economia social i solidària, nom amb el qual es coneixen totes aquelles experiències i xarxes productives, financeres o de consum enfocades a la construcció d'una economia postcapitalista, democràtica i solidària. És, per tant, un concepte en molts aspectes coincident amb el del "mercat social".

El moviment altermundialista ofereix, així, un marc a partir del qual interpretar i projectar el procés de construcció d'un "mercat social" orientat a la Democràcia Econòmica. A més, presenta una constel·lació diversa de propostes, algunes d'elles clarament complementàries amb l'horitzó d'una economia de mercat més justa i democràtica, com per exemple la renda bàsica, la democràcia política participativa, el desenvolupament ecològicament sostenible o la regulació democràtica del comerç internacional i dels mercats financers mundials. ¿És possible entendre la Democràcia Econòmica com una part, rellevant, d'un programa més ampli de reformes socials?

O velho cooperativismo era uma utopia em busca
de sua prática. E o novo cooperativismo,
uma prática em busca de sua utopia.

Henri de Roche

EL FÒRUM SOCIAL MUNDIAL I L'ECONOMIA SOCIAL I SOLIDÀRIA

Rafael Díaz Salazar

Es professor de la Universitat Complutense de Madrid i especialista en l'àmbit de la Sociologia de les Desigualtats Internacionals. Ha publicat fins a catorze investigacions sobre sociologia de la religió, classe obrera i condicions de treball, i polítiques de justícia internacional. Pertany al Consell Assessor de la *Revista Internacional de Sociologia* i és professor convidat a diverses universitats d'Amèrica Llatina.

Luca Gervasoni i Vila

Es llicenciat en Ciències Polítiques i de l'Administració per la Universitat Pompeu Fabra de Barcelona i actualment director del Programa de Construcció de Pau i Noviolència Activa del Centre per a la Innovació Social (NOVA). Ha coordinat diversos projectes i investigacions en les àrees de participació ciutadana i desenvolupament comunitari, moviments socials i desigualtats internacionals.

L'opinió pública mundial ha conegut l'existència de xarxes internacionals d'oposició a la globalització neoliberal gràcies a la constitució del Fòrum Social Mundial (FSM) i a la celebració de les seves trobades a Porto Alegre i Mumbai. El nou model de dominació capitalista ha d'enfrontar-se ara a un subjecte internacional antagonista després de diverses dècades d'expansió de la seva hegemonia sense gairebé resistència. Per aquest motiu, Ignacio Ramonet afirmava recentment que “el nou segle comença a Porto Alegre”.¹ És en aquest nou subjecte on estan posades les bases per iniciar una contrahegemonia que porti a la construcció d'un altre tipus de globalització. Dedicarem aquest text a desenvolupar aquesta afirmació i a prestar una atenció especial a les propostes de l'FSM relacionades amb l'economia social i solidària. El nostre objectiu és mostrar la gènesi d'aquest moviment, la seva estructura i desenvolupament intern, les propostes alternatives que s'hi difonen i, per acabar, abordarem les propostes que defensen que “una altra economia és possible”.

GÈNESI DEL FÒRUM SOCIAL MUNDIAL

L'FSM és una etapa més de la llarga cadena de moviments emancipadors que travessen una història humana plena de cicles d'ascens i descens d'aquest tipus de forces alliberadores. Se sol situar la revolta dels esclaus liderada per Espartac com a inici del primer cicle. Una altra fase molt important és la que obre el dominicà Bartolomé de las Casas, el crític fonamental del primer imperialisme modern. Lògicament, l'FSM respon a un cicle més contemporani. La gènesi de l'FSM s'inscriu en la tercera fase de l'internacionalisme del segle XX. D'alguna manera, ell n'és l'hereu al començament del segle XXI, encara que tingui una peculiar continuïtat i discontinuïtat amb les fases anteriors. La primera fase arrenca amb la creació de la I Internacional el 1864 i culmina amb l'inici de la Segona Guerra Mundial. La segona fase comença el 1947, any de la independència de l'Índia, i culmina el 1990 amb la derrota electoral del Front Sandinista d'Alliberament Nacional (FSLN, d'acord amb les sigles en castellà). La tercera fase neix, des del nostre punt de vista, el 1992 amb motiu del fòrum alternatiu de la Cimera de Río sobre medi ambient i encara s'està desenvolupant. Per motius d'espai, només abordarem de manera succinta les dues últimes fases.

1: *Le Monde Diplomatique*, gener 2001.

La segona fase, que es dona entre el final de la Segona Guerra Mundial i els anys noranta, coincideix amb un procés de lluites d'alliberament nacional, l'organització política del tercer món: el Moviment de Països No Alineats, la seva aposta per un nou ordre mundial i el seu fracàs posterior. Durant aquesta època, aconseguixen la independència grans països com Indonèsia i l'Índia, triomfa la revolució maoista a la Xina (1949), la revolució antiimperialista cubana (1959), la victòria de la Unidad Popular a Xile (1969) i els revolucionaris vietnamites derroten els EUA (1973). Aquests moviments d'alliberament nacional van apostar per l'ONU i la Declaració Universal dels Drets Humans com a àmbit per crear una nova dinàmica de sobirania popular mundial, que tingués present la composició demogràfica del planeta. Però les seves propostes van xocar frontalment amb els interessos dels països rics. Aquests van negar la lògica demogràfica i democràtica i van apostar per resoldre els problemes de pobresa i subdesenvolupament en un parell de dècades a través de polítiques de cooperació. Malgrat els molts intents, les propostes que es van efectuar van fracassar per la falta de disponibilitat per aportar els fons que les fessin viables. L'auge hegemònic del neoliberalisme, amb Reagan i Thatcher, com a punta de llança, va complicar encara més l'entesa. El 1990 John Williamson va teoritzar el "consens de Washington", que es va convertir en el paradigma de política econòmica neoliberal a imposar arreu del món. És el full de ruta que dirigeix l'expansió de la globalització capitalista. Aquí acaba, al nostre parer, la segona fase.

El Fòrum Social Mundial no adopta posicions oficials, però manté una identitat de projecte que engloba milers de propostes per a una globalització alternativa.

A partir d'aquest moment l'escenari internacional sofreix canvis importants. La dècada dels noranta, que comença per al nostre tema amb la derrota electoral dels sandinistes i amb la profunda repercussió internacional de la fi del "camp socialista" a l'Europa de l'Est, és la de l'apogeu de la globalització neoliberal, però també la del sorgiment dels nous subjectes emancipadors. Aquesta època està presidida per la celebració de grans cimeres mundials sobre els principals problemes socials: medi ambient (1992, Rio de Janeiro), població (1994, El Caire), racisme, drets humans, etc. A totes aquestes cimeres se celebren fòrums paral·lels de la societat civil que aglutinen ONG i moviments d'arreu del món. A partir d'aquestes contracimeres s'han creat moltes xarxes internacionals. A més, han sorgit multitud de moviments i ONG als països del Sud, més afectats per la globalització neoliberal. Al llarg de la dècada neixen els que avui són els grans moviments internacionals: Via Campesina, 50 años bastan, Marxa Mundial de Dones, Jubileo 2000, Social Watch, ATTAC, AGP, Jubileo Sur... L'auge d'aquests

Les relacions entre capitalisme i democràcia han estat ambivalents des de la seva aparició a mitjans de l'era moderna. D'entrada, es pot dir sense risc d'equivocar-se gaire que, a l'Europa occidental, l'un i l'altra neixen i es desenvolupen simultàniament. L'Estat modern –en forma d'Estat absolut– s'instaura el segle XVIII, que és just el moment en què el capitalisme comercial ha començat a prendre certa volada. Si l'expansió del capitalisme s'accelera a partir de la revolució industrial, a finals del segle XVIII, en aquell moment l'Estat comença a fer les seves passes cap a una incipient democràcia, sota la forma de l'Estat de Dret i la divisió de poders corresponent. En el marc de l'Estat de Dret trobem ja les primeres formes de democràcia censatària, que aniran estenent-se i aprofundint-se al llarg del segle XIX, quan la industrialització capitalista es desplega amb tota la seva força. Amb la institucionalització de la democràcia representativa, basada en el sufragi universal, en la majoria de països europeus ja ben entrat el segle XX, veurem aparèixer el capitalisme social de l'Estat del benestar.

Segons quines siguin les tradicions ideològiques, aquesta relació s'interpreta com una relació bé harmònica, bé conflictiva. Els liberals clàssics habitualment han assenyalat, com és lògic, una connexió intrínseca entre liberalisme polític i liberalisme econòmic. Així, per a ells el capitalisme seria el sistema econòmic que correspon a la democràcia, i alguns s'atreviran a afirmar també la relació recíproca: la democràcia, tard o d'hora, acaba sent el sistema polític que correspon al capitalisme. La tradició socialista, en canvi, ha insistit en la tesi contrària: el capitalisme perverteix la democràcia i, en el fons, és incompatible amb ella. No hi ha democràcia sense igualtat en els drets polítics dels ciutadans i el capitalisme genera desigualtats econòmiques molt agudes; a la llarga aquestes desigualtats acaben per convertir en paper mullat la igualtat de drets polítics –que deixen de ser “llibertats reals” per convertir-se en meres “llibertats formals”, en paraules de Marx–. Així, només en un sistema econòmic socialista –que en haver abolit la propietat privada evita les desigualtats econòmiques extremes– és factible un sistema polític realment democràtic.

Schweickart, en la línia de la tradició socialista, apunta a una posició fins a cert punt de síntesi. Per una banda, comparteix la tesi marxista segons la qual la propietat privada del capital és incompatible amb una democràcia plenament desenvolupada. Per una altra banda, i extraient totes les lliçons derivades de l'experiència del socialisme de planificació centralitzada, conclou que és impossible una democràcia política digna d'aquest nom sense un sistema econòmic de mercat. En efecte, el pluralisme econòmic que –almenys en teoria– assegura el mercat, en virtut de la competència, la llibertat d'empresa i d'altres característiques seves, sembla una condició necessària per al pluralisme polític que caracteritza una democràcia de partits. La concentració de poder econòmic que suposa la

nacionalització total dels mitjans de producció en el socialisme d'Estat acaba derivant en una concentració total també del poder econòmic. D'aquí que si en el capitalisme assistim a una "dictadura del capital", en el cas del socialisme d'Estat es caigui fàcilment en el totalitarisme polític, en una dictadura de l'Estat.

Una conclusió ponderada sobre aquesta controvertida relació seria la següent: el capitalisme, en la mesura que es tracta d'un sistema de mercat que garanteix cert pluralisme econòmic, ha permès el sorgiment de la democràcia; tanmateix, en la mesura que es tracta d'un sistema que fomenta la desigualtat econòmica i la concentració de la propietat del capital, no permet que la democràcia respongui plenament als seus propis principis i als seus propis ideals. La solució, per tant, sembla relativament fàcil de plantejar: només un sistema econòmic amb mercat, però sense propietat privada del capital, és compatible amb una democràcia plena. A priori, només un sistema de socialisme de mercat sembla complir amb aquestes dues condicions. Per exemple, la Democràcia Econòmica, que és un model particular de socialisme de mercat.

Aquesta conclusió, tanmateix, comporta reconèixer que la democràcia actual no és una democràcia plenament desenvolupada, sinó limitada per l'existència del capitalisme. És efectivament així? Fins a quin punt aquesta democràcia representativa de partits i de sufragi universal, tal com s'ha desenvolupat al llarg de la segona meitat del segle XX, és un estadi suficient en l'evolució d'aquest sistema polític? ¿No tendim a considerar, més aviat, aquesta forma de democràcia com la seva forma *natural* i, per tant, no veiem la necessitat de superar-lo per cap altra forma "millor"? Tornem a les correspondències històriques. La democràcia censatària -en la qual només voten els homes propietaris- no coincideix per casualitat en el temps amb el capitalisme liberal de *laissez-faire*. Aquell Estat liberal prioritza la protecció del dret de propietat per sobre de cap altre. I, per tant, el mateix dret de vot està condicionat i limitat per aquest dret de propietat. De la mateixa manera, tampoc no és casual la coincidència entre la democràcia representativa, l'Estat del benestar i el capitalisme social. És innegable que hi ha una correspondència estructural entre ells. Tanmateix, un cop el sufragi s'ha universalitzat, què més podríem esperar?

Probablement, també a l'època de la democràcia censatària a una bona part dels ciutadans aquell sistema els podia semblar perfectament suficient. Avui, en canvi, a ningú no se li passaria pel cap defensar que aquella sigui una forma satisfactòria de democràcia. També avui, en la cultura política dominant de la majoria de societats avançades, es reconeix de manera generalitzada la idea que "la democràcia no és votar només cada quatre anys", la qual cosa indica que hi ha una certa consciència que el nostre sistema polític es troba en un grau d'evolució encara imperfecte. Els ciutadans, sovint, visualitzen la democràcia actual

com un sistema en el qual una elit política que controla els partits es comporta com una casta que exerceix un quasi-monopoli del poder polític. Sovint el ciutadà té el sentiment que l'únic paper que li resta és, pràcticament, triar entre les diferents elits que es disputen el poder institucional: fer de jutge en una competició en què els jugadors són uns altres. El paper que li dona la democràcia representativa és eminentment passiu.

Si entre els segles XIX i XX la democràcia va sofrir un canvi de paradigma molt rellevant, passant del model censatari al model representatiu de sufragi universal, per què no imaginar un canvi de paradigma comparable, que ens permeti transitar des de l'actual democràcia de partits a una democràcia més plena? Com hauria de ser aquest nou paradigma democràtic, superador del model partitocràtic? La resposta forma part, ja fa temps, de la cultura política de les nostres societats avançades: és la democràcia participativa. Tanmateix, sabem a què ens referim quan utilitzem aquest concepte, tan habitual en el debat polític actual? No és aquest el lloc, aquest, per entrar a fons en la seva definició. Apuntem, només, que la democràcia participativa pot ser entesa com l'ampliació dels mecanismes (tradicionals) de la democràcia representativa amb (nous) mecanismes de democràcia directa, amb la voluntat de crear una complementarietat fructífera entre ells. Es tracta, en definitiva, de donar un paper més actiu al ciutadà, convertir-lo més en protagonista –i no en simple espectador– de la vida política i dels processos de presa de decisions, en totes les seves fases. Fases que podem resumir en cinc: la informació, la mobilització, la deliberació, la decisió i el control. En cadascuna d'aquestes fases, el marge per a recórrer en favor d'una intervenció més activa dels ciutadans és, no es pot negar, considerable.

No es tracta, doncs, d'un procés de *substitució* de la democràcia representativa per la democràcia directa. Es tracta, més aviat, de transitar des d'una esfera política monopolitzada pels partits fins a una nova esfera política ampliada, en la qual la democràcia directa i la representativa comparteixen l'espai, la capacitat de decisió i la legitimitat. Si ens hi fixem, cada nou paradigma de sistema democràtic mai no pretén suprimir sinó que conserva els trets propis del paradigma anterior: la democràcia censitària es basa en el vot dels propietaris masculins per elegir els seus representants; la representativa manté aquest vot però l'amplia a la resta de la població i amb això apareixen els partits de masses; la democràcia participativa manté també aquest sufragi universal –i, per tant, els partits–, però afegeix mecanismes de participació directa a les institucions per part del ciutadà. La substitució d'un paradigma pel següent vindria a ser, en realitat, un procés de progressiva

Tan sols un sistema econòmic amb mercat, però sense propietat privada del capital, és compatible amb una democràcia plena. El socialisme de mercat pot complir ambdues condicions.

CORRELACIÓ ENTRE SISTEMES ECONÒMICS I POLÍTICS

SISTEMA ECONÒMIC

SISTEMA POLÍTIC

SEGLE XIX

Capitalisme liberal

La propietat del capital està concentrada en les mans d'uns quants propietaris

Els treballadors no tenen cap capacitat de control sobre les empreses capitalistes

Gran desigualtat en la distribució de la renda i de la riquesa

Democràcia censatària

No hi ha sufragi universal: només voten els homes a partir d'un determinat nivell de renda

Estat liberal: control absolut de la classe dominant sobre el poder polític

No hi ha igualtat de drets en l'esfera política

SEGLE XX

Capitalisme social Estat del Benestar

La propietat del capital segueix concentrada en les mans d'uns quants propietaris

S'instaura el dret del treball, que suposa alguns mecanismes de control dels treballadors sobre l'empresa, sempre limitats

L'Estat regula els mercats i redistribueix la riquesa a través del sistema fiscal progressiu

S'assoleix una major igualtat en la distribució de la renda i la riquesa

Democràcia representativa

S'estableix el sufragi universal (també femení)

Els partits polítics de masses monopolitzen la representació política dels ciutadans

Hi ha una igualtat política incipient: els representants democràtics mantenen una gran capacitat de control dels representats

S'estableix un cert equilibri entre Estat (democràtic) i mercat (capitalista)

SEGLE XXI

Socialisme de mercat

Cooperatives: les empreses són governades d'acord amb principis democràtics (cada treballador té un vot)

Hi ha una igualtat real d'accés a la propietat del capital: els mitjans de producció pertanyen als treballadors i/o a tota la societat

Hi ha una distribució més igualitària de la renda i la riquesa en virtut del funcionament del mateix mercat (per si mateix, prèviament a l'acció redistributiva de l'Estat a través de la política fiscal)

Democràcia participativa

S'estableixen mecanismes de participació directa dels ciutadans en les institucions públiques.

Es manté una estructura representativa que es combina amb mecanismes de democràcia directa

Hi ha una igualtat política completa: els ciutadans participen de manera real en el poder polític

Els representats (ciutadans) adquireixen una capacitat de control més gran sobre els representants (classe política)

ampliació de l'abast i de la intensitat del principi democràtic a l'hora d'organitzar les institucions i els procediments de presa de decisions.

Quins són aquests mecanismes de democràcia directa? Dit d'una altra manera, quines són les vies per permetre al ciutadà una participació més activa, més quotidiana, de més qualitat, en els processos de presa de decisions? N'apuntarem tres de principals. En primer lloc, hi ha la instauració de mecanismes pròpiament de democràcia directa, que permetin al ciutadà la intervenció en les institucions en el moment en què aquestes deliberen, decideixen o controlen les decisions preses. Mecanismes com per exemple referèndums i consultes, consells sectorials, consells ciutadans, pressupostos participatius, iniciatives legislatives populars, etc. En segon lloc, tenim l'emergència dels moviments socials i de la societat civil organitzada com a actor polític. En efecte, en la mesura que aquestes organitzacions –ja siguin formals o informals– són capaces de marcar l'agenda política, d'influir en l'opinió pública o de condicionar els processos institucionals de presa de decisió, podem dir que trenquen el monopoli dels partits polítics pel que fa a la seva funció d'intermediació entre els ciutadans i les institucions, entre els representants i els representats. En tercer lloc, la mateixa democratització dels partits polítics –a base de mecanismes a valorar, com per exemple les primàries per elegir als candidats, les llistes obertes o desbloquejades, la limitació de mandats, la no acumulació de càrrecs, etc.– és també una via per facilitar als ciutadans, ja sigui com a militants, ja sigui com a electors, una participació més gran en la vida política.

Tornem al fil del nostre discurs. En quin sentit podem afirmar que el capital limita la democràcia? Sembla evident que en un sistema econòmic en què el capital –de propietat privada– té un pes decisiu li és plenament funcional un sistema en què el poder polític està, també, concentrat en unes elits de partits. És cert que quan aquestes elits competeixen en un context de sufragi universal, paral·lelament el capital ha de cercar un cert equilibri amb el treball. Per això, a la democràcia representativa *de sufragi universal* li correspon un capitalisme social i ha propiciat el desplegament de l'Estat del benestar. Tanmateix, seguim assistint a una forta concentració dels dos recursos bàsics –el capital i el poder polític– en relativament poques mans, per bé que no tan poques com en l'etapa precedent. Certament, en el capitalisme liberal els propietaris del capital el gestionaven amb total llibertat, mentre que en el capitalisme social han de pactar amb els sindicats i acceptar un Estat redistributiu que garanteixi una sèrie de drets socials universals. De la mateixa manera, en la democràcia censatària les elits polítiques eren elegides, si fa no fa, pels membres d'aquestes mateixes elits, la qual cosa els donava un amplí marge de maniobra en la seva actuació institucional; en la democràcia de sufragi universal, en canvi, les elits polítiques són elegides per tots els ciutadans, la qual cosa implica que l'ús que poden fer del

poder polític està limitat pels interessos del conjunt de la ciutadania, que no poden ser obviats així com així.

No obstant això, tot i que el capital hagi de pactar amb el treball i que les elits polítiques hagin de considerar el conjunts dels ciutadans a l'hora de prendre decisions, la democràcia representativa és un sistema polític en què la igualtat política de tots els ciutadans encara es compleix de manera deficitària. Primer, perquè el capital i els seus mànagers tenen una capacitat d'influència davant del govern superior als seus estrictes drets polítics reconeguts constitucionalment. Hi ha una innegable desproporció en la capacitat del capital per defensar els seus interessos davant del poder polític, si la comparem amb la capacitat d'influència de la resta d'actors econòmics. Segon, perquè els ciutadans tenen una possibilitat de participació política molt reduïda, limitada com qui diu al sufragi cada quatre anys. I totes dues raons –ens avisen alguns teòrics de la ciència política– es complementen, s'expliquen i es reforcen l'una a l'altra.

Així, requereix una democràcia més plena un sistema econòmic més democràtic, no capitalista? I viceversa: és possible la Democràcia Econòmica sense l'avenç cap a un sistema polític que superi l'actual democràcia representativa de partits? En definitiva, es corresponen la democràcia participativa i aquest sistema econòmic alternatiu? Si és cert que el capital privat fa impossible el principi democràtic bàsic segons el qual tots els ciutadans tenen els mateixos drets polítics i aquests han de valdre igual per a tots ells, aleshores efectivament caldrà un sistema econòmic que superi aquesta contradicció. El socialisme de mercat pretén ser un intent de disseminar el capital entre tots els treballadors –de tal manera que tots siguin propietaris dels mitjans de producció–, igual com la democràcia participativa suposa un cert intent de disseminar el poder polític entre tots els ciutadans –de tal manera que tots puguin participar en el procés de presa de decisions–. Si en una economia de socialisme de mercat tots els treballadors –o, en el cas concret de la Democràcia Econòmica, tots els ciutadans– són els capitalistes, ja no hi haurà risc que una minoria de propietaris del capital tingui un accés privilegiat davant del poder polític. L'ideal de la igualtat política de tots els ciutadans serà més factible. Aleshores la introducció de fórmules de democràcia directa, que permetin a tots els ciutadans exercir de manera activa els seus drets polítics –el dret a la deliberació, a la participació en la presa de decisions, etc.–, no serà vista ja com un risc que posa en perill el poder privilegiat d'uns quants. O deixarà de ser un exercici retòric que, a l'hora de la veritat, no modifica el pes de cadascun dels actors en el moment de la presa de decisions.

Repartir el poder econòmic –el capital– i repartir el poder polític. Democràcia econòmica i democràcia participativa. L'una sembla condició de l'altra. L'una reclama l'altra. Només quan el capital deixa de ser un obstacle per a la igualtat

política, només aleshores els diversos mecanismes de participació directa del ciutadà en la vida política poden ser, efectivament, una forma de practicar aquesta igualtat. De manera recíproca, avançar cap a un sistema de democràcia participativa hauria d'impulsar canvis rellevants en el nostre sistema econòmic i en la seva relació amb el sistema polític. D'entrada, hauria d'impedir que una minoria econòmicament poderosa exercís una influència i una capacitat desproporcionada davant del govern elegit pels ciutadans. I hauria de comportar, també, una pressió creixent en favor de l'extensió de la democràcia dintre de l'empresa. ¿No seria incongruent una democràcia política cada vegada més plena que permetés la conservació de reductes de poder econòmic molt discutiblement democràtics? Si la propietat privada del capital no es justifica d'acord amb el principi de justícia (Rawls), per què una majoria -de treballadors o de ciutadans- l'hauria de donar per bona?

Si deixem de delegar el poder polític en uns quants representants procedents dels partits polítics, que l'exerceixen en nom nostre, per què hauríem de "delegar" la propietat en uns quants capitalistes que l'utilitzen en favor dels seus interessos i no en funció de les necessitats de la majoria? La delegació del poder polític mitjançant el sufragi -sense mecanismes de control i de participació en aquest poder per part dels ciutadans- és cada vegada menys funcional als principis de la democràcia i als interessos de la ciutadania. De la mateixa manera, la concentració del capital en una minoria de propietaris sembla cada vegada menys funcional als interessos dels treballadors i a les exigències de la productivitat.

Quan el virus de la democratització s'estén, és difícil preservar algun àmbit perquè en quedi al marge. Si aprenem a ser ciutadans actius en el si de les nostres institucions polítiques -ajuntaments, parlaments, etc.- és molt probable que vulguem participar també plenament en el si de les nostres empreses. I viceversa: si fem de les empreses un espai democràtic, que exigeix una participació activa dels treballadors dins de l'organització, aleshores és probable que aquesta nova cultura política, practicada dia a dia en l'àmbit del treball, es tradueixi en una major voluntat i capacitat de participació també en el marc de la ciutat i de la comunitat política. Una mateixa cultura política ens condueix a ser plenament actius tant dins de l'empresa com dins de la vida política. En cadascun d'aquests àmbits, aquesta cultura política s'aprèn, es posa a prova, es reorienta i es consolida. I és aquesta cultura política la que ens hauria de fer avançar simultàniament en la direcció de la democràcia participativa i la democràcia econòmica.

Avançar cap a un sistema de democràcia participativa hauria d'impulsar canvis rellevants en el nostre sistema econòmic i en la seva relació amb el sistema polític.

DEMOCRÀCIA ECONÒMICA I SOSTENIBILITAT

Ignasi Puig Ventosa

És doctor en Ciències Ambientals per la Universitat Autònoma de Barcelona i compta amb dos mestratges en economia ecològica i gestió ambiental. És soci fundador de la consultora ENT Medi Ambient i Gestió des d'on dirigeix projectes en els àmbits de política econòmica ambiental i gestió de residus. Ha estat professor associat al Departament d'Economia i Història Econòmica de la Universitat Autònoma de Barcelona. També ha treballat com a assessor ambiental al Congrés dels Diputats i com a investigador a l'OCDE.

Alguna vegada he sentit defensar la idea que en un sistema de mercat parlar de democràcia econòmica és redundant, ja que en totes les decisions quotidianes de despesa els consumidors, de fet, voten, i per tant és difícil pensar en una forma de presa de decisions on la participació pugui ser més exhaustiva i quotidiana.

Efectivament, com a consumidors tenim certa capacitat per opinar comprant. És innegable el paper que poden jugar el comerç just o el consum verd. Tanmateix, d'aquí a afirmar que les decisions que es prenen en el mercat són democràtiques hi ha un abisme. En el mercat cada unitat monetària significa un vot, mentre que en les votacions democràtiques un vot el significa una persona. El mercat és un sistema de presa de decisions on qui té més decideix més, de manera que no és estrany que produeixin desigualtats en l'assignació de recursos, ni és estrany que les decisions que es prenguin en el seu marc siguin diferents de les que es prendrien seguint procediments democràtics.

De la mateixa manera que és fàcil entendre per què el mercat tendeix a generar desigualtats, també és fàcil veure per què no pren en la deguda consideració la preservació del medi ambient. La mateixa teoria econòmica ens ho explica.

Les decisions dels agents econòmics actuant en el marc del mercat sovint tenen conseqüències que no es limiten a ells mateixos, sinó que afecten tercers, i que reben el nom d'*externalitats*. La pràctica totalitat dels impactes ambientals es poden explicar des d'aquest punt de vista, ja que són un cost (en forma de contaminació, esgotament de recursos, malalties...) al qual el conjunt de la societat ha de fer front sense que li correspongui, ja que aquest té responsables concrets.

Des d'una òptica individualista, les externalitats no són més que un èxit en la transferència de costos propis a la resta de la societat, i en un context competitiu aquell qui tingui més èxit en aquesta transferència, és a dir, qui prengui menys en consideració els impactes ambientals que genera, més avantatge tindrà. Això és particularment clar en el cas que ens ocupa perquè alguns dels recursos ambientals bàsics (per exemple, l'aigua, l'aire, les poblacions pesqueres, etc.) són béns públics que són tractats talment com gratuïts i de lliure accés, de manera que les conseqüències lògiques del seu aprofitament en règim de competència són el malbaratament i la sobreexplotació causada per privats sobre uns recursos que són de tots.

Des d'una òptica col·lectiva, hom ja no assimilaria la resta de la societat a competidors a qui tractar de traslladar costos. Les decisions de producció que la societat prengués en persecució del bé col·lectiu (que per definició serien decisions democràtiques) limitarien molt els impactes ambientals ja que, en



Per què la Democràcia Econòmica afavoreix un desenvolupament més sostenible?

Projecte Democràcia Econòmica

S'argumenta que el principal desafiament mediambiental que patim ens ve donat no per allò que consumim, si no per allò que no consumim: els excedents que llencem al nostres rius, mars o atmosfera. El sistema capitalista ens promet un creixement il·limitat del consum i la producció mundial... però la capacitat regenerativa del nostre planeta no pot assumir tots aquells productes que ningú no vol consumir. Resulta necessari modificar immediatament el nostre sistema de desenvolupament. Aquells països sobredesenvolupats (els que disposen d'una renda per càpita tal que no seria sostenible generalitzar-la a nivell planetari) han d'aplicar impostos mediambientals i altres restriccions per tal de reduir la pol·lució que generen a nivells sostenibles. Una quantitat significativa de les inversions futures s'hauran de dedicar a la gestió d'aquesta transició. Els països sobredesenvolupats són addictes al sobreconsum. Aconseguir-ho no serà fàcil. Però si està en joc la nostra supervivència, i si sabem el que hem de fer: per què no ens posem a fer-ho?

Schweickart ens respon que el principal problema que tenim en contra és el nostre sistema d'organització econòmica, "els principals problemes mediambientals no poden ser resolts sota un sistema capitalista global". Per què? Afirmar que hi ha tres factors principals que, en conjunt, provoquen la dinàmica autodestructiva del sistema: la dinàmica expansionista del capitalisme; la seva peculiar tendència a la crisi econòmica; i la mobilitat del seu element definitori, el capital.

Totes les empreses que formen part del sistema capitalista estan sotmeses a una enorme pressió competitiva per tal de produir, aconseguir un benefici, reinvertir-lo i créixer. L'eterna amenaça al sistema és una fallida en la demanda. Quan la producció supera la demanda, l'economia fa fallida. El creixement constant és una necessitat del sistema. Sota el capitalisme, es pot tenir creixe-

cas de produir-se, recaurien sobre els mateixos que prenen la decisió i, per tant, seria absurd tolerar-los.

Només si es decideix des de fora del mercat, mitjançant procediments democràtics, podran establir-se mecanismes amb capacitat de pal·liar les tendències que li són inherents i que condueixen a una gestió insostenible dels recursos.

Avui, un nombre creixent de decisions ja es prenen fora del mercat, però no precisament en la direcció que apuntem, sinó per l'activitat dels grups de pressió. Quan es reivindiquen favors per a un sector concret, això acostuma a ser a expenses de la resta de la societat. Aquesta és una lògica per definició opo-

ment o recessió; i ningú no vol entrar en recessió. Això implica que l'estimulació de la demanda ha de ser constant. Que allà on no existeixi s'ha de crear. No créixer és el fracàs, tornar enrere, el caos.

Això, des de un punt de vista ecològic, suposa un gran perill. La sostenibilitat mediambiental necessita que els països sobre desenvolupats redueixin el seu consum: exactament el contrari del que necessita el capitalisme global. Des de la perspectiva del capitalisme, el consum de les economies riques ha de créixer. I les economies en desenvolupament han de reduir la seva despesa pública, baixar els salaris, obrir les seves economies i mirar cap a una altra banda quan sorgeixen problemes mediambientals, perquè, per sobre de tot, han d'atreure la inversió estrangera. Mentre les estructures del capitalisme es mantinguin, no hi ha solució al repte de la sostenibilitat.

¿Hi ha raons per pensar que un sistema com la Democràcia Econòmica (DE) podria enfrontar millor que el capitalisme els problemes ambientals? D'entrada, les solucions a les externalitats ambientals negatives i als greus problemes de sostenibilitat que genera l'economia de mercat sembla que es poden solucionar mitjançant la legislació nacional i l'actuació del govern: prohibir determinats tipus de residus; establir impostos ecològics; emprendre programes de reforestació; o potenciar el transport públic i redissenyar les ciutats per tal de reduir l'ús de l'automòbil i minimitzar així les emissions contaminants. Totes aquestes mesures, tanmateix, sembla que es poden aplicar per igual en un sistema capitalista que en un de Democràcia Econòmica. Per tant, no es veu per quin motiu la DE hauria de ser estructuralment més sostenible ambientalment. Per poder posar en relleu les diferències existents entre ambdós sistemes i constatar els avantatges de la DE és necessari –dirà Schweickart– dirigir la mirada no cap a dalt, cap a la legislació nacional, sinó cap a baix, cap al comportament de les comunitats i les empreses. Partint d'aquí, exposa quatre arguments:

1. Si ens fixem en dos models de fàbrica, un model capitalista d'empresa i una cooperativa autogestionada democràticament pels seus treballadors, en la mesura en què les seves emissions afectin directament els treballadors en el

sada a la lògica democràtica i, en conseqüència, no es traduirà en avenços ambientals, sinó en tot el contrari. Cal esperar d'aquests grups pressió a la baixa dels estàndards ambientals, oposició a la internalització de costos i, en definitiva, demandes de més *laissez faire*.

Els instruments que permetrien a la societat incidir sobre el mercat amb l'objectiu d'assolir una gestió sostenible serien d'una doble índole: normatius i econòmics. Els instruments normatius es basen a establir límits per a les diferents activitats: contaminació atmosfèrica, abocaments autoritzats, quotes d'explotació de certs recursos, etc. L'administració controla i per sobre d'aquests

seu lloc de treball (tal com succeeix sovint), podem esperar que una empresa autogestionada contaminei menys. En la mesura en què les emissions afectin la comunitat local, és probable que s'opti per reduir les emissions. Els treballadors viuran a la rodalia de la fàbrica, a diferència dels propietaris capitalistes, motiu pel qual les seves decisions mediambientals els afectaran directament.¹

2. En la Democràcia Econòmica no existeix la possibilitat de deslocalitzar l'empresa. Així, desapareix una de les principals amenaces que pot utilitzar l'empresa capitalista per impedir l'aplicació de normatives mediambientals per part de la comunitat local. Les empreses cooperatives no poden traslladar-se a una altra localitat per eludir aquestes normatives. Per tant, en la DE no es donarà el procés pel qual diverses regions d'un mateix país competeixin entre si per atreure les empreses oferint un "millor clima per als negocis"; és a dir, oferint menys restriccions mediambientals.²

3. Una diferència bàsica entre la Democràcia Econòmica i el capitalisme rau en el mecanisme sobre la base del qual es generen els fons per a les noves inversions i els criteris que es tenen en compte a l'hora d'invertir-los. En el sistema capitalista el benefici genera un estalvi acumulat que necessita ser invertit. Els criteris d'inversió d'aquest estalvi són privats i respondran sempre a la voluntat de maximitzar el rendiment de la inversió. Els rics inverteixen a canvi de la promesa d'obtenir més d'allò que presten, així que les inversions dedicades a reduir la contaminació tenen una baixa rendibilitat i resulten poc atractives. En la DE, en canvi, els fons per a inversió, procedents dels impostos, s'assignarien entre les diferents regions segons un criteri per càpita, la qual cosa fa que no hagin de competir entre elles –per exemple evitant els impostos ecològics– per aconseguir nou capital.³

4. La taxa de creixement del PIB, en el sistema capitalista, no és el resultat d'una decisió democràtica, conscient i col·lectiva. Bàsicament, és conseqüència de la taxa d'inversió global. I en el capitalisme no hi ha ningú que adopti conscientment la decisió, en nom del conjunt de la societat, sobre quant s'ha d'invertir. La taxa d'inversió global és el resultat no planejat de les decisions individuals dels empresaris que disposen de fons per invertir. "La decisió no és

límits sanciona. Per sota dels límits, les diferents formes de contaminació o explotació del medi són normalment autoritzades sense cap càrrec econòmic. Els instruments normatius també han de servir per deixar fora de l'abast de la lògica del mercat recursos que sigui especialment necessari gestionar com a béns públics (espais naturals d'interès, aigües marines i terrestres, l'atmosfera, etc.). Això és especialment important en l'actual context on el mercat està accedint a recursos que fins ara havien quedat al marge i hi haurien de seguir-hi quedant (patents sobre els recursos genètics i la biodiversitat, privatització de l'aigua, etc.).

democràtica en cap sentit” –afirma Schweickart–, la qual cosa fa que la taxa de creixement no hagi d’adequar-se en absolut a les preferències del conjunt de la societat. Al contrari, la lògica dels inversors tendeix a promoure el creixement de manera sistemàtica, encara que això vagi en contra de les preferències socials, per exemple en termes de costos mediambientals. En la DE, en canvi, la taxa global d’inversió serà fruit d’una decisió política: aquella que determina l’impost sobre els actius fixos dels quals surten els fons per a inversió. Si la comunitat, per limitar els riscos ecològics, vol alentir el creixement podrà fer-ho. En qualsevol cas, en la DE la taxa de creixement serà fruit d’una decisió democràtica, voluntària i conscient: si vol créixer, la DE pot créixer, però a diferència del capitalisme no està estructuralment obligada a fer-ho. Evidentment, des del punt de vista de la sostenibilitat, aquesta diferència estructural suposa un gran avantatge. “¿Podem creure seriosament que una taxa de creixement que és el resultat imprevisit de les decisions adoptades per una reduïda classe de persones [els inversors] únicament responsables davant d’elles mateixes (i davant dels accionistes) tingui més possibilitats de coincidir amb el que necessita i desitja la major part de la població que una taxa de creixement decidida democràticament?” es pregunta l’autor.⁴

1: Schweickart, D. *Más allá del capitalismo*, Sal Terrae 1997, p. 220.

2: *Ibid.*, p. 220.

3: *Ibid.*, p. 220. En aquest aspecte, podem assenyalar un clar paral·lelisme amb els criteris d’inversió de la banca ètica. Aquesta no té la maximització del rendiment com l’únic principi a tenir en compte a l’hora de determinar les seves inversions. Per tant, aquelles empreses amb costos més alts pel fet d’estar disposades a pagar els impostos ambientals o pel fet d’utilitzar tecnologies netes poden rebre les inversions de la banca ètica encara que la seva rendibilitat sigui més baixa. Si un dels criteris d’aquest sistema financer alternatiu és la sostenibilitat, els estalviadors que hi acudeixin estaran disposats a rebre una major rendibilitat a canvi de garantir que les inversions que es deriven dels seus estalvis es destinen a empreses verdes o ecològiques, és a dir, ambientalment sostenibles.

4: *Ibid.*, p. 229 i 233.



D'altra banda, els instruments de política econòmica ambiental són els que tenen com a principal característica crear incentius econòmics per tal que aquells que s'hi veuen subjectes tinguin interès per adoptar comportaments més ecològics. Són exemples, en aquest sentit, els sistemes de fiança, els sistemes de bonificació-penalització o, com a cas més paradigmàtic, els impostos ambientals. En general, es fonamenten en l'aplicació del principi de "qui contamina paga", el qual, si s'articula conjuntament amb instruments normatius, pot clarament no convertir-se en una llicència segons la qual "qui pot pagar pot contaminar".

Els instruments econòmics ens ajuden a veure que els preus són relatius, que quan avui es diu que contaminar menys o reciclar resulta car, no és sinó perquè els governs toleren que els costos reals de la contaminació o de l'abocament i la incineració de residus no siguin assumits pels seus responsables. Els preus mesuren valor i, si socialment i democràticament es decidís que cal valorar més certs recursos ambientals per evitar la seva contaminació o malbaratament, s'arribaria a nous equilibris de preus que podrien ser enterament diferents, i les actituds ambientalment inconscients que avui resulten barates podrien deixar de ser-ho.

Malgrat que la definició democràtica de límits normatius i de noves condicions econòmiques sobre el mercat faria que els desequilibris i impactes ambientals disminuïssin, per tal de garantir un desenvolupament sostenible cal també considerar altres restriccions que ens vénen donades des de la física i l'ecologia.

Els instruments que ens permetrien incidir sobre el mercat amb l'objectiu d'assolir una gestió sostenible dels recursos han de ser normatius i econòmics.

Una societat serà sostenible si ho és en un triple sentit: econòmic, social i ambiental. Aquests tres eixos estan indisso-lublement lligats. Econòmicament, cal que el sistema cobreixi les necessitats de les persones, la qual cosa, per tal que sigui viable a llarg termini, s'ha de fer explotant els recursos d'una forma que no porti a l'exhauriment i que permeti, a més, mantenir tots els serveis ambientals bàsics que proveeixen els ecosistemes (regulació del clima, autoregeneració, manteniment de la biodiversitat, etc.). Aquesta forma d'explotació

dels recursos sense exhauriment és coherent amb la idea d'equitat intergeneracional, i aquesta al seu torn no té cap sentit sense assumir la idea d'equitat intrageneracional, que és una idea essencialment social. La idea de desenvolupament sostenible es pot fer més operativa. L'aprofitament de recursos continus (el sol en les seves diferents manifestacions) no presenta limitacions. Pel que fa als recursos renovables, la seva taxa d'aprofitament ha de ser igual o inferior a la seva taxa de regeneració. Anàlogament, els residus flux (aquells que el medi pot assimilar) no s'haurien de generar a una taxa superior a la velocitat d'assimilació. Les restriccions més fortes operen sobre els recursos no renovables, que només haurien de ser explotats com a màxim a la mateixa velocitat a la que declina la seva demanda, i sobre els residus acumulatius, que no haurien de poder ser emesos en absolut, ja que qualsevol emissió roman-dria en el medi i, doncs, aniria en detriment de la qualitat ambiental futura.

Aquestes restriccions demostren com de lluny està el model econòmic vigent de funcionar segons patrons sostenibles. Més aviat sembla que es continua perseguint un quimèric creixement permanent, que no té paral·lel a la

natura. De fet, el discurs dominant respecte al desenvolupament econòmic i medi ambient ha apostat per la liberalització com a via per generar més riquesa, la qual presumptament permet dedicar més recursos a protecció ambiental, obviant que la riquesa generada, d'una banda, és privada i, de l'altra, està en bona part edificada precisament sobre la destrucció dels recursos. Les corbes de Kuznets ambientals (que mostren la relació entre riquesa monetària per càpita i degradació ambiental) indiquen que, per a la majoria d'indicadors, a més riquesa més impacte (emissions de diòxid de carboni, generació de residus, ús de la majoria de recursos no renovables, etc.). I demostren, per tant, que la proposta d'aprofundir en les actuals tendències no és més que una fugida cap endavant.

Aquest mateix context de competència a escala global fa que les empreses tendeixin a ubicar-se en els indrets on la permissivitat ambiental és superior, de la mateixa manera que s'ubiquen on les condicions laborals són pitjors. En aquest cas, la competència no deriva en la desitjada eficiència en la producció, sinó en el deteriorament ambiental i en l'explotació de treballadors, sovint per a benefici dels països rics.

Aquesta dinàmica fàcilment pot derivar en una baixada dels estàndards laborals i ambientals en els països industrialitzats a fi de mantenir la competitivitat. La intensitat que adopti aquesta baixada dependrà en bona part de la capacitat dels treballadors i ciutadans dels països en vies d'industrialització per millorar les seves condicions de treball i els estàndards ambientals que s'hi exigeixin. I això dependrà en gran mesura del grau de democràcia que hi hagi en els respectius països, que permetrà articular o per contra reprimirà les reivindicacions que s'hi plantegin. La convergència a la baixa seria una evidència manifesta que el sistema econòmic no serveix als objectius de la majoria, ja que sens dubte una lògica de cooperació i d'assignació democràtica de recursos advocaria per una convergència a l'alça tant dels estàndards laborals com ambientals entre els diferents països.

La lògica subjacent al sistema econòmic dominant ha creat la pràctica totalitat dels problemes ambientals que tenim plantejats; per tant, també les seves solucions han de ser fruit de canvis en el mateix sistema. S'ha de recuperar un sentit més genuí de l'economia, relegar la crematística al lloc que li correspon i recuperar l'*oikonomia*, en el sentit etimològic de gestió de la llar, una llar que avui, més que mai abans, cal entendre com el planeta en el seu conjunt. En aquest nou context, els objectius econòmics hauran de deixar de diferir dels objectius socials, cosa que només podrà assolir-se amb formes de funcionament econòmic més democràtiques.

RENDA BÀSICA I DEMOCRÀCIA ECONÒMICA: MERCATS DE TREBALL JUSTOS PER A UNA CIUTADANIA SUBSTANTIVA¹

David Casassas

Es doctor en Sociologia per la Universitat de Barcelona i especialista en els àmbits de la teoria social i de la filosofia política. Ha estat investigador invitat a la UCL, Bèlgica, i a la Universitat d'Oxford, al Regne Unit. Actualment es professor de teoria sociològica a la Universitat Autònoma de Barcelona i membre del Grup de Sociologia Anàltica i Disseny Institucional. És secretari de l'associació Basic Income Earth Network.

L'interès suscitat, durant els darrers anys, tant al Sud com al Nord, per la proposta de la renda bàsica s'ha d'entendre com el resultat, per una banda, d'una preocupació i, per l'altra, d'un anhel, d'un anhel carregat de raons i de bons indicis.

La renda bàsica és un ingrés pagat per l'Estat a cada membre de ple dret de la societat, fins i tot si no vol treballar de forma remunerada, amb independència d'altres possibles fonts de renda i sense que importi amb qui conviu. L'assignació de la renda bàsica a cada membre d'una comunitat política es dona, doncs, de forma universal i incondicional. Això permet, en primer lloc, sortejar els inconvenients que presenten els actuals subsidis condicionats -a un nivell de renda o a determinada situació sociolaboral- existents en els règims assistencials que avui coneixem -allà on n'hi ha o n'hi ha hagut, és clar-. Els subsidis propis dels règims de benestar tradicionals, tant si prenen la forma de pensions contributives com si es concreten en pensions no contributives del tipus de la renda mínima d'inserció, es perceben només quan els seus potencials beneficiaris es troben en una situació límit i poden demostrar-ho. D'aquesta manera, comporten una complexitat administrativa que els fa extremadament costosos. Per altra banda, la mateixa necessitat de passar un examen relatiu als recursos disponibles, a la situació laboral i a la composició de la llar fa d'aquests subsidis un instrument de política social que no només estigmatitza els seus perceptors, sinó que, a més, i per definició, es mostra essencialment curatiu, en cap cas preventiu. És tracta, amb tot, de subsidis que no permeten altres fonts de rendes, la percepció de les quals implicaria la pèrdua de la prestació -aquesta és la coneguda "trampa de la pobresa" que atrapa els perceptors d'un subsidi condicionat.

La renda bàsica, en canvi, com el dret de vot o el dret a una sanitat pública de qualitat -allà on hi són, és clar- s'ha d'entendre com un dret de ciutadania. D'aquí el seu caràcter universal: el perceben rics i pobres, persones soles i persones que viuen en règim de convivència, sigui aquesta del tipus que sigui, membres de la dita "població activa" i persones que decideixen dedicar-se a activitats no remunerades, però altament productives, externes als mercats laborals tradicionals -la cura d'altres persones, les tasques necessàries per al funcionament d'una llar, certes activitats en el camp de l'associacionisme i de la participació política, etc.-². I d'aquí, també, el fet que la natu-

1: Aquest treball s'emmarca dintre del projecte del Programa Nacional d'I+D del MEC sobre "Normas sociales, racionalidad y estrategias de diseño institucional", amb referència SEJ2006-00959/SOCI.

2: Convé aclarir que el fet que la renda bàsica la percebin rics i pobres no significa que la seva introducció no tingui efectes redistributius. Si bé del que es tracta no és tant d'assolir certa igualtat de recursos

ralesa universal de la renda bàsica, un dret inalienable que es converteix en un actiu inviolable a mans de la ciutadania sencera, faci d'aquesta mesura una eina capaç de dotar de major poder de negociació totes aquelles persones que es trobin en la situació d'haver de signar –o no– un contracte, del tipus que sigui, al si de la dita "societat civil". Garantida la seva existència material, eliminada o, almenys, reduïda en part la mera possibilitat de ser objecte de xantatges per part d'aquells actors socials que es troben en les posicions de més poder al si d'una societat que, avui, dista de poder ser qualificada amb rigor de plenament *civil*, si disposessin tots i cadascun dels membres de la societat es trobarien en condicions d'aixecar la mirada i plantejar-se la possibilitat de renunciar a unes condicions socials i laborals que, avui, la inseguretats material obliga a acceptar. D'aquesta manera, la renda bàsica omple de contingut substantiu, *real*, unes nocions de llibertat i de ciutadania que han estat segrestades per uns esquemes conceptuals i jurídics essencialment *formals* com a conseqüència del progressiu eclipsi de la sensibilitat republicana que va alimentar, sobretot entre 1789 i 1871, però també més ençà, els discursos que han vertebrat les opcions polítiques de caràcter transformador, d'un signe o d'un altre, que la contemporaneïtat ha conegut.³

En qualsevol cas, la renda bàsica constitueix una proposta de política social que neix com a resposta davant l'evidència dels dèficits que presenten les mesures tradicionals per a la lluita contra la pobresa i l'exclusió social. El vell consens que donà lloc a l'articulació dels estats del benestar descansava en l'assumpció que era possible garantir l'accés a la renda a tots els ciutadans a través de la garantia de l'accés a una ocupació digna, amb sentit i útil. Avui,

com de garantir una igual llibertat a tots els membres de la ciutadania a l'hora de decidir sobre les seves pròpies vides, cal assenyalar que el finançament d'una renda bàsica de ciutadania pot comportar certs nivells de redistribució de la renda. En efecte, les propostes de finançament de la renda bàsica més elaborades apunten a la integració d'aquest dispositiu amb l'Impost sobre la Renda de les Persones Físiques (IRPF). D'aquesta manera, al mateix temps que tots els ciutadans, rics i pobres, perceben una renda bàsica equivalent al llindar de la pobresa, la reforma de l'IRPF que aquesta mesura exigeix suposa certs nivells de redistribució de la renda en favor dels ciutadans que es troben en una situació més desfavorida i en detriment d'aquells que gaudeixen de nivells de renda més elevats. Per a un estudi minuciós sobre la viabilitat d'una renda bàsica per a Catalunya que es situa en aquestes mateixes coordenades, vegeu Arcarons, J., Boso, A., Noguera, J.A. i Raventós, D., *Viabilitat i impacte d'una renda bàsica de Ciutadania per a Catalunya*, Barcelona: Editorial Mediterrània, 2005. Finalment, cal destacar que la centralitat de l'IRPF com a font per al finançament d'una renda bàsica no exclou la possibilitat d'altres mecanismes, des del recurs a altres figures impositives com l'Impost sobre el Valor Afegit o l'Impost de Societats –també a possibles figures de nova creació com una eventual "taxa Tobin" sobre els moviments financers especulatiu-, fins a la redefinició de les partides de despesa pública.

3: Vegeu Domènech, A. *El eclipse de la fraternidad. Una revisión republicana de la tradición socialista*, Barcelona, Crítica 2004.

però, la realitat s'encarrega amb descarnada contundència d'evidenciar la necessitat de replantejar aquestes fites: en un món on la meitat de la nostra espècie, 3.000 milions de persones, viu amb menys de 2 dòlars al dia; en un món on, al si de països dits *desenvolupats* com l'Estat espanyol, una de cada cinc persones viuen per sota del llindar de la pobresa; en un món on no només s'han frustrat les esperances d'assegurar a tothom una renda per via de la contractació laboral, sinó que, fins i tot, el treball remunerat al mercat laboral reporta, tot sovint, una renda que no arriba al llindar de la pobresa –aquest és el cas dels anomenats *working-poor*–; en un món d'aquestes característiques, una mesura com la renda bàsica va prenent un enorme significat.⁴ Primer, perquè la renda bàsica, en garanteix els ingressos elementals per cobrir les necessitats bàsiques de tothom, posa fi a les causes econòmiques de la pobresa –heus aquí la preocupació de la qual es feia esment a l'inici d'aquest text, doncs-. I, segon –i d'aquí l'anhel i els bons indicis–, perquè ho fa a través d'uns mecanismes que animen a pensar que podria eixamplar l'horitzó de les polítiques socials i laborals, horitzó que avui es considera insuficient des d'una òptica política transformadora.

En aquesta direcció, no pot passar in advertit el fet que la proposta de la renda bàsica recull el nucli de les preocupacions al voltant de les quals l'esquerra s'ha articulada històricament: l'existència d'asimetries de poder al si de la dita *societat civil*, asimetries de poder que constitueixen l'espina dorsal de les relacions laborals pròpies de les nostres societats. Així doncs, cal entendre la renda bàsica com una mesura que, malgrat tenir en la lluita contra la pobresa el seu objectiu més immediat, transcendeix aquesta qüestió. Efectivament, la garantia de la subsistència material que suposaria la renda bàsica permetria dotar els treballadors d'un poder de negociació a l'arena laboral que avui resulta impensable. Així com els esquemes jurídics que beuen més o menys directament del pensament liberal, que es codifica al llarg del segle XIX, entenen que la llibertat –*formal*– radica simplement en l'absència de coerció, una perspectiva de la llibertat i de la ciutadania de caràcter substantiu, *real*, defineix necessàriament la llibertat com la capacitat de fer x, quan el desig de fer x suposa fer x –sempre que

La renda bàsica és un ingrés pagat per l'estat a cada membre de ple dret de la societat amb independència d'altres fonts de renda i sense que importi amb qui convisqui.

4: Per a una anàlisi de la fallida de la garantia de l'ocupació com a mitjà per garantir l'accés a la renda, vegeu Noguera, J.A., "Renta Bàsica o 'Trabajo Básico'? Algunos argumentos desde la teoría social", *Sistema*, núm. 166, 2002; i Standing, G. *Beyond the New Paternalism. Basic Security as Equality*, Londres, Verso 2002.

això no vulneri l'àmbit d'existència social autònoma dels altres-, sense que existeixi la mera possibilitat d'interferència arbitrària per part d'instàncies externes. Dit d'altra forma, la llibertat *formal* és condicional, en el sentit que necessita certes condicions de funcionament -recursos, molt especialment- perquè pugui, al món real, esdevenir llibertat *real*.⁵ Està un treballador, al capitalisme, obligat a vendre la seva força de treball? Té la llibertat *real* per no fer-ho? Sens dubte, la capacitat d'espera, la possibilitat de córrer certs riscos i, sobretot, la disposició d'uns recursos materials modestos però suficients per garantir la pròpia existència que la introducció d'una renda bàsica proporcionaria, permetrien el reforçament de la posició negociadora de la part més vulnerable de la relació laboral, la qual cosa faria que aquesta es mostrés menys coercitiva.⁶

En altres paraules, el fet que la renda bàsica aparegui com una política de rendes les característiques de la qual -el seu caràcter universal i incondicional- fan que els seus efectes s'estenguin més enllà de la curació d'un dèficit conjuntural d'ingressos, dotant de poder de negociació, precisament, els subjectes de les polítiques socials, podria atorgar a aquests darrers els instruments necessaris per engegar projectes de vida -projectes productius, molt senyaladament- lliurement escollits, l'èxit dels quals, en les condicions actuals, troba un seriós obstacle en els llaços de dependència dels treballadors respecte d'aquells que tenen la decisió de contractar-los a les seves mans.

¿Pot, doncs, una renda bàsica estimular la creació d'empreses cooperatives i de gestió democràtica, una vegada els treballadors s'han deslliurat del jou de la dependència material i, a partir d'aquí, han pogut negar-se de forma efectiva a acceptar condicions de treball que realment no els satisfan? ¿Pot una renda bàsica, conferint als ciutadans una base material suficient per *dir que no* i emprendre camins productius alternatius, estimular una demanda substancial i sostinguda de productes financers com els que una banca ètica pot oferir, precisament, a aquells que optin per aquests camins productius alternatius? ¿Pot afirmar-se, per tant, que la independència material que una renda bàsica confereix fa d'aquesta mesura una condició necessària, encara que no suficient, per a la materialització d'una *democràcia econòmica* elementalment substantiva?

5: Vegeu Van Parijs, P., *Real Freedom for All. What (if anything) can justify capitalism?*, Oxford: Oxford University Press, 1995.

6: Vegeu Raventós, D. i Casassas, D., "La Renta Bàsica y el poder de negociación de 'los que viven con permiso de otros'", *Revista Internacional de Sociología*, núm. 34, 2003.

No són pocs els que han sostingut que bona part de la solució als problemes vinculats a la justícia distributiva, així com els vehicles institucionals per a la seva consecució –la *democràcia econòmica*, molt senyaladament–, depenen, més enllà del mer disseny d'aquests vehicles, de l'existència d'una correlació de forces al si de la *societat civil* –al si dels mercats de treball– que habilitin el seu funcionament. De poc serveix, en efecte, fer apel·lacions en favor d'una ruptura de les formes tradicionals de contractació i d'organització de la producció quan aquells que han de dur-la a terme es troben lligats de mans i mànigues a vincles de dependència material –i, per tant, civil– que neixen de les servituds pròpies, precisament, de les formes de contractació i d'organització de la producció que es pretén anar arraconant. En canvi, l'eradicació de tals vincles de dependència material –per exemple, a través de la introducció d'una renda bàsica que desmercantilitzi la relació laboral i que alliberi la força de treball d'ocupacions que en cap cas no corresponen als desitjos i capacitats dels individus– apareixeria –cal repetir-ho– com una condició necessària –bé que no suficient– per a l'extensió de formes de producció i de distribució del producte com aquelles a què aspiren, precisament, models de *democràcia econòmica* com els que en aquest llibre es consideren.

En definitiva, la renda bàsica actua com un mecanisme per assegurar, d'entrada, l'accés a la renda; i, a partir d'aquí, l'accés a l'ocupació: a *altres* –*millors*– formes d'ocupació. I això, políticament, no és poca cosa. Doncs, tal com s'ha vist, el fet que es redueixin les diferències pel que fa a les posicions negociadores a l'esfera laboral –a la *societat civil*– fa d'aquesta mesura –d'acord amb els *desiderata* normatius propis de la tradició republicana, que és la que amb més finor i agudeses ha copsat i promogut la idea de llibertat– un instrument capaç de dotar tothom de la llibertat necessària per definir i dur a terme els plans de vida propis. En altres paraules, el dret a la renda bàsica equival a la possibilitat de participar en processos col·lectius de presa de decisions amb més garanties de no ser objecte d'interferències arbitràries de cap mena, és a dir, amb un major marge de decisió sobre el curs de la pròpia vida i, a partir d'aquí, amb més llibertat per definir col·lectivament els processos de producció i de distribució del producte social. I aquesta és una realitat que, quan s'estan prenent una democràcia i una ciutadania plenes, no pot ser menystinguda.

No el abuso de bienes, sino el uso de bienes
No la opresió, sino la llibertat
No el dictado, sino la iniciativa
No la autosuficiència, sino la col·laboració
No la evasió, sino la participació
No el individualisme, sino la comunió.
No el esquema, sino la realitat.

De les Preferències, d'Alfonso Comín

EPÍLEG: EL SOCIALISME DELS CIUTADANS

Projecte Democràcia Econòmica

Es un grup permanent d'estudi i debat dedicat a la reflexió sobre les alternatives econòmiques al capitalisme, el socialisme de mercat, la democràcia econòmica, el cooperativisme, la democratització de l'empresa i l'economia social en general. Format per persones amb diversos perfils acadèmics i professionals, algunes d'elles procedents de l'àmbit de l'economia cooperativa, de la banca ètica o dels moviments de consum responsable, l'any 2001 va organitzar el 1r Seminari sobre la Democràcia Econòmica.

Des del naixement del capitalisme, al llarg dels segles XIX i XX, han estat múltiples els intents, ja siguin teòrics o pràctics, de transformar aquest sistema econòmic, de derrocar-lo o de superar-lo, en benefici d'un sistema diferent, que substitueixi la propietat privada dels mitjans de producció per la propietat social o col·lectiva, que garanteixi una legitimació democràtica de la vida econòmica i que permeti una distribució igualitària, justa, dels fruits de la producció i de la tecnologia. Un sistema diferent que la història ens ha llegat amb el nom de socialisme. Un sistema definitivament just, utopia que al llarg de la història del socialisme ha estat vinculada a la idea segons la qual una societat és justa si s'organitza d'acord amb el principi que diu: "A cadascú segons les seves necessitats, de cadascú segons les seves capacitats".

Alguns d'aquests intents van fracassar de bell antuvi, d'altres van ser experiències interessants, reeixides en alguns casos, però sense continuïtat. Pensem, per exemple, en els socialistes utòpics o en les diferents experiències de col·lectivització que s'han viscut a Europa al llarg del segle XX. D'altres han tingut una llarga vida, com és el cas del socialisme d'Estat, de planificació centralitzada, dels països d'Europa de l'Est durant el segle XX, especialment a partir de l'endemà de la Segona Guerra Mundial. Tanmateix, també aquest model de socialisme estatalista va acabar demostrant, amb el pas del temps, el pas de les dècades, les seves limitacions: pel que fa a les llibertats democràtiques i civils; pel que fa a l'eficiència productiva, a la innovació tecnològica i a la millora de la productivitat; i pel que fa al pluralisme social i econòmic, tan necessari per permetre una societat sana i efectivament lliure.

El fracàs del socialisme d'Estat no fa bo el capitalisme, un sistema que –com hem vist al llarg d'aquest llibre– és estructuralment, congènitament, incompatible amb una idea sòlida de la justícia social. I aquesta idea solvent, robusta, de la justícia social no cal que l'anem a buscar necessàriament en la tradició socialista –tot i que res no ens hauria d'impedir fer-ho–, sinó que n'hi ha prou amb els principis de justícia que es deriven de la mateixa tradició liberal, si aquests es recullen amb tot el seu rigor i es porten fins a les seves últimes conseqüències, tal com fa un liberal igualitarista com John Rawls. Sabiem que la idea de justícia de la tradició socialista era incompatible amb el funcionament del capitalisme. El que potser no teníem tan clar és que fins i tot per al liberalisme igualitarista –és a dir, l'únic liberalisme realment rigorós, si atenem als debats que han protagonitzat la filosofia política de la segona meitat del segle XX–, el capitalisme sigui un sistema socioeconòmic injust, sigui quina sigui la seva versió.

Per això, el fracàs de l'experiència soviètica no hauria d'abocar a la conformitat amb un sistema del qual sabem que és incompatible amb els ideals de justícia a tots aquells que consideren que la construcció de la justícia és la raó de ser del canvi social, de la història i de la vida política. Qui mantingui una mínima confiança en la racionalitat humana i la seva capacitat per determinar la diferència entre allò que és just i allò que és injust, no pot assumir de manera passiva la tesi segons la qual el capitalisme és "la fi de la història", si no és deixant-se portar per un mediocre esperit adaptatiu. No pot fer-ho per diverses raons: perquè es tracta d'una tesi que xoca de manera frontal amb els ideals de justícia, però també perquè es tracta d'una tesi mancada de tot realisme històric. ¿No és del tot presumptuós pensar que les formes i els sistemes econòmics han estat evolucionant de manera contínua durant cinc mil anys d'història -com a mínim- i que, per alguna raó per ara ignota, aquesta evolució es deté a la darreria del segle XX? Per què la història econòmica s'hauria d'aturar en un moment donat de la seva evolució? Per què el capitalisme hauria de ser l'etapa final de la història econòmica de la humanitat?

De fet, ni podem dir que el fracàs del socialisme d'Estat faci bo ni acceptable el capitalisme, ni podem tan sols afirmar sense cap mena de matis que aquest socialisme d'Estat fos un fracàs sense cap benefici històric. De fet, gràcies a la confrontació entre el socialisme d'Estat i el capitalisme liberal, al llarg del segle XX vam poder assistir al naixement i la consolidació del sistema social i econòmic més capaç, d'entre tots els històricament existents, de complir de manera efectiva amb els principis de justícia. Ens referim al capitalisme social propi de l'Estat del benestar: una combinació d'elements del capitalisme de mercat i del socialisme d'Estat que, tot i no defugir els principis bàsics del sistema capitalista, reconeix un paper destacat a l'Estat en la vida econòmica i social -a través de la política fiscal, dels serveis socials públics, de la regulació del mercat de treball, etc.-. Aquest model és, de fet, el millor llegat de la modernitat pel que fa a l'evolució dels sistemes econòmics i socials.

És, a més, el referent cap al qual s'encaminen avui molts països del planeta i la base sobre la qual mesuren el seu èxit com a societat. Tanmateix, que el capitalisme de l'Estat del benestar sigui el model més desitjable de tots aquell realment existents pel que fa a la justícia social, no vol dir que satisfaci plenament les aspiracions de justícia a què té dret proposar-se tota societat basada en els valors democràtics de la llibertat, la igualtat radical d'oportunitats -i que assumeixi com un principi bàsic de justícia el principi de diferència.

Avui, un cop ja traspassades les portes del segle XXI, creiem que les persones, els ciutadans, tenen dret a mirar a l'horitzó, cap al futur, i preguntar-se sobre la possibilitat de transcendir un sistema econòmic com el capitalista, incapaç de donar solució als reptes de justícia que legítimament ens posa davant nostre la raó humana. Repetim: tenen dret a preguntar-se si el capitalisme és capaç de satisfer plenament els principis bàsics de justícia. Una pregunta que, de fet, es pot resumir en aquesta altra: és possible el socialisme en el segle XXI? ¿Es possible un socialisme, entès com un sistema econòmic alternatiu, que aprengui dels errors del passat i que aprengui del capitalisme les lliçons –les bones i les dolentes– que aquest ha deixat, de manera certament contundent, per a la història dels sistemes econòmics? ¿És possible un socialisme que aprèn de la història però capaç de donar un pas més enllà de l'actual sistema de mercat, en la direcció d'una més gran socialització del capital i d'una més gran democràcia, des de la convicció que la història econòmica no es va detenir abruptament a la darrereria del segle XX, com si de la fi de l'evolució dels sistemes socials i econòmics es tractés?

En aquesta obra hem fet un intent d'imaginar com podria ser el socialisme del segle XXI. Un socialisme nou, diferent dels que hem conegut fins ara. Radicalment diferent, si es vol. Un socialisme que ha entès que el mercat –de béns i serveis– i la competència empresarial és un mecanisme bàsic per tal de garantir l'eficiència productiva, la innovació i el pluralisme empresarial que hi ha a la base, també, de tot pluralisme social. Tanmateix, socialisme, malgrat tot, en la mesura que ha superat la divisió entre el capital i el treball, en tant que factors productius i en tant que classes socials.

Aquest socialisme, a diferència dels socialismes que hem conegut al llarg del segle XX, no reposa sobre l'esquena de l'Estat, dels poders públics, sinó bàsicament damunt l'esquena dels ciutadans, organitzats a través de la societat civil. És un socialisme que es construeix per mitjà de les cooperatives, de les empreses democràtiques i del sindicalisme, que es basteix per mitjà de la banca ètica i dels moviments de consum responsable. I que avança en la mesura que els ciutadans, lliurement, de manera individual o col·lectivament organitzats, decideixin participar en aquesta manera alternativa d'organitzar la nostra vida econòmica. Organitzacions alternatives que avui ja existeixen, però que ens poden dur molt més enllà, a condició que siguem capaços de fer-les entrar en relació, d'integrar-les en una xarxa coherent, el mercat social, i d'orientar-les en la direcció adequada.

Certament, els poders públics, com hem vist, també tenen un important paper a jugar en la promoció d'aquestes organitzacions, que són les peces que configuren aquest puzzle, el mercat social, que es presenta davant dels

nostres ulls com l'embrió d'un possible, per bé que encara remot, socialisme de mercat. No obstant això, per molt important que sigui el paper de l'Estat, dels governs i dels poders públics, la clau de la transformació econòmica, l'èxit de la possible transició que ens podria conduir des de l'actual economia social de mercat fins a una somniada Democràcia Econòmica –mai perfecta, sempre problemàtica, com tot sistema econòmic, però en tot cas més capaç que no el sistema actual de respondre als principis de justícia– dependrà de la disposició i el compromís dels ciutadans i les ciutadanes per integrar-se i participar, crear i impulsar aquestes organitzacions econòmiques postcapitalistes, dependrà de la seva voluntat per optar per aquest nou sistema, és a dir, per optar per aquestes formes alternatives de produir, de consumir i d'estalviar.

Sens dubte, un dels errors del socialisme del segle XX va ser la confiança que el canvi de sistema econòmic depenia fonamentalment dels governs, de l'Estat, de la política entesa com allò que es decideix en les institucions públiques. El socialisme, al segle XX, s'havia de construir des del poder i per això l'accés al poder –ja fos per la via de la revolució o per la via democràtica– es va convertir en el principal objectiu de les forces polítiques d'esqueres, progressistes i socialistes al llarg del segle XX. Ja sigui en el cas del socialisme d'Estat, ja sigui en el cas de l'Estat del benestar, en totes dues estratègies per aconseguir la justícia social i acostar-se cap a l'ideal d'una societat i una economia socialistes, sempre trobarem una arrel cultural comuna: la confiança en l'Estat com la instància des de la qual impulsar la transformació econòmica.

Tanmateix, el canvi de sistema econòmic és massa orgànic, massa complex, massa profund per fiar-lo de manera total i completa a l'acció de l'Estat, del govern o de l'administració pública. L'Estat, certament, és important per dirigir i orientar el canvi social. És un instrument necessari que la democràcia legitima i, per tant, del qual no podem prescindir. Però el poder de l'Estat no deixa de ser un poder delegat. I per canviar el sistema econòmic necessitem un poder més gran que aquest: el poder de la gent, que es tracta d'un poder immediat, no delegat. L'Estat, si de cas, ha de ser la palanca des de la qual activar aquest poder no mediat, aquest poder directe. Que no és poca cosa ni poca responsabilitat. Però encara que aquesta responsabilitat s'exercís amb tota l'eficàcia, tota la força i tota la intel·ligència de les quals se sigui capaç des de les institucions públiques, no n'hi hauria prou. Només amb la iniciativa directa, quotidiana i constant dels ciutadans és possible imaginar un procés tan rellevant –tan impressionant– com és la substitució d'un sistema econòmic per un altre.

El pas des de l'economia medieval fins a l'economia capitalista, per exemple, no es va fer sense la gent, només des de les institucions polítiques: no es va fer sense un profund canvi cultural previ ni sense un revolucionari canvi tecnològic, que de fet va desencadenar la transició d'un sistema feudal al següent, és a dir, a un incipient capitalisme comercial. No es va fer de manera planificada, sinó per mitjà d'un procés no reflexiu, és a dir, al llarg del qual no hi havia plena consciència del tipus de canvi que s'estava produint. Si el procés d'entrada en el sistema capitalista va tenir aquestes característiques, no hauríem de pensar que el procés de sortida d'aquest sistema hagi de tenir unes característiques gaire diferents. Els canvis de sistema econòmic han estat, en la majoria de casos de la història, canvis fets més des de la societat que des de les institucions, canvis orgànics, canvis només parcialment conscients i reflexius.

L'error del socialisme del segle XX va ser fiar-ho tot a l'Estat, a la política, al poder delegat. Un error, si es vol, característic de la modernitat i que respon a una determinada etapa de la història. En aquest sentit, si es vol, més que d'un error es tracta d'una limitació cultural que té una més que comprensible explicació històrica. El socialisme del segle XXI ha d'aprendre de les lliçons de la història i ha de ser capaç de superar aquesta limitació. Si volem mantenir la utopia d'un sistema econòmic alternatiu, d'una societat més justa, cal que assumim que aquesta nova realitat ja no es podrà conquerir per delegació. Cal construir-la directament a partir de les decisions quotidianes de cadascun dels ciutadans. L'alternativa que nosaltres hem posat sobre la taula, la Democràcia Econòmica, el socialisme de mercat, intenta partir d'aquesta premissa: són els ciutadans aquells que tenen en les seves mans, i no l'Estat, la superació del capitalisme i el ser o no ser d'una societat i una economia socialistes.

Més que mai, més que en cap altra proposta socialista que hagi conegut la història anteriorment, en aquest model de Democràcia Econòmica que hem presentat, l'èxit de l'aventura depèn dels ciutadans i de les ciutadanes, i no de cap partit polític, ni de cap govern, ni de cap gran organització. Dependrà de la seva capacitat per democratitzar les empreses on treballen, de la seva voluntat per invertir en entitats financeres ètiques els seus estalvis, de la seva disposició a deixar-se guiar per les etiquetes socials i els moviments de consum responsable a l'hora de prendre les seves decisions quotidianes de consum. Dependrà d'ells i seva és la paraula. Sempre que es compti amb tots aquells instruments que al llarg d'aquesta obra s'ha anat demostrant que són necessaris per tal que els ciutadans puguin optar per un socialisme així.

El tipus de socialisme que hem presentat al llarg d'aquest llibre i que entenem com una versió possible de socialisme de mercat respon, per tant,

a una raó molt profunda: aquella segons la qual el socialisme no pot fiar les seves possibilitats d'èxit en el poder delegat de l'Estat sinó en el poder directe dels ciutadans. Encara que aquest camí sigui més complex i més incert. Tanmateix, només aquest camí pot arribar fins a la meta desitjada. Les institucions polítiques obren una drecera que podem transitar amb més seguretat, però que al capdavant no pot arribar mai al seu objectiu. Creiem que el socialisme sols serà possible, en el futur, en la mesura que se'l faci recaure en la lliure voluntat dels ciutadans, una voluntat expressada quotidianament a través de milions de decisions de consum, de treball i d'estalvi.

La nostra convicció, doncs, és aquesta: el socialisme, en tant que alternativa econòmica, només té opcions de futur en la mesura que es reconstrueixi sota la forma de *socialisme dels ciutadans*. Ja sigui en la versió que nosaltres hem presentat al llarg d'aquestes pàgines, ja sigui en alguna altra versió que, tot i ser diferent, respongui als principis fonamentals de la proposta que hem vist aquí: la lliure autoorganització –per bé que ordenada i garantida a través dels poders públics– dels ciutadans en sistemes productius, de consum i financers no capitalistes. El socialisme del segle XX va creure en l'Estat, va produir fruits innegables, però no va assolir plenament els objectius que perseguia. Per això hi ha qui ens demana que oblidem per sempre més la utopia de viure en un sistema socioeconòmic que posi l'economia al servei de les persones i no les persones al servei de l'economia –cosa que, en realitat, significa posar unes persones, les més vulnerables, al servei d'unes altres persones, normalment les més afortunades per les arbitrarietats de la naturalesa o de la societat–. Tanmateix, nosaltres estem persuadits que el socialisme, al segle XXI, ha de tenir una nova oportunitat. L'oportunitat que va donar el segle XX a aquesta utopia es va gastar en un socialisme construït des de l'Estat: aquest socialisme probablement ja ha donat, directament o indirectament, tot el que podia donar de si –en termes de progrés social i de garanties efectives a la dignitat de les persones–. Tanmateix, si es construeix des dels ciutadans, el socialisme, al segle XXI, tindrà una nova oportunitat. Només si el socialisme reneix sota aquesta nova naturalesa, només si reneix com a *socialisme dels ciutadans*, és possible que es tornin a obrir de manera certa les esperances en una altra economia –i, per tant, en una altra societat– més lliure, igualitària i fraterna. Justa, en una sola paraula.

La première méthode est de regarder la courbe de la fonction. On peut alors se demander si elle est croissante ou décroissante. Si elle est croissante, elle est convexe si sa courbe est en forme de U, et concave si elle est en forme de ∩. Si elle est décroissante, elle est convexe si sa courbe est en forme de ∩, et concave si elle est en forme de U. On peut aussi regarder la dérivée seconde. Si elle est positive, la fonction est convexe, et si elle est négative, elle est concave.

La seconde méthode est de regarder la courbe de la fonction. On peut alors se demander si elle est croissante ou décroissante. Si elle est croissante, elle est convexe si sa courbe est en forme de U, et concave si elle est en forme de ∩. Si elle est décroissante, elle est convexe si sa courbe est en forme de ∩, et concave si elle est en forme de U. On peut aussi regarder la dérivée seconde. Si elle est positive, la fonction est convexe, et si elle est négative, elle est concave.

AUTORS DE LES PECES BREUS

Josep Campabadal Ràfols

És membre del Projecte Democràcia Econòmica, enginyer industrial i autor d'una investigació sobre la Corporació Cooperativa Mondragón, nascuda el 1956 a Guipúscoa. El seu estudi es va centrar en la filosofia d'empresa de la corporació, basada en la cooperació, participació, responsabilitat social i innovació, i en la seva capacitat per generar llocs de treball. Mondragón es, avui en dia, el primer grup empresarial del País Basc i el setè de l'Estat espanyol.

Daniel Lacalle

És coordinador de la secció d'economia i societat de la Fundació d'Investigacions Marxistes (FIM) i membre del seu Consell Directiu. Des de la seva responsabilitat, busca apropar-se a diferents aspectes de la problemàtica de la societat espanyola i els seus components econòmics: la política econòmica, les relacions de treball, les classes socials, els desenvolupaments tecnològics i la política científica.

Jordi Mari

És membre del Projecte Democràcia Econòmica, economista i director de l'associació FETS, Finançament Ètic i Solidari. Dey de la seva responsabilitat impulsa diversos projectes en el camp de la sensibilització i difusió de l'ús ètic dels diners, la promoció de les entitats que ja ofereixen instruments de finançament ètic, la interlocució amb les administracions públiques i altres actors socials, i la prestació de serveis per obrir noves vies d'acció i presència social.

Félix Ovejero Lucas

És escriptor i professor d'Economia, Ètica i Ciències Socials i de Metodologia de les Ciències Socials a la Universitat de Barcelona. És doctor en Ciències Econòmiques per la mateixa universitat. També és professor visitant a la Universitat Pompeu Fabra, al Center for Ethics, Rationality and Society de la University of Chicago i a la Universitat de Wisconsin.

Ramon Pascual Sanpons

És coordinador de Coop 57, una cooperativa de serveis que destina els recursos propis a donar préstecs a projectes d'economia social que promoguin l'ocupació, fomentin el cooperativisme, l'associacionisme i la solidaritat en general, i promoguin la sostenibilitat sobre la base de principis ètics i solidaris.

Andri W. Stahel

És llicenciat en Ciències Econòmiques per la Facultat d'Economia i Administració de la Universitat de Sao Paulo i en Administració Pública per l'Escola d'Administració Pública de la Fundació Getúlio Vargas. Actualment és professor del màster en Sostenibilitat de la Catedra Unesco de la Universitat Politècnica de Catalunya (UPC) i professor i membre de l'Equip Pedagogic de Vilartimó.

Engràcia Valls i Ribas

És la presidenta del Rebost, una cooperativa de consumidors i consumidoras de productes naturals i ecològics, que forma part d'Ecoconsum, la coordinadora catalana de consumidors/es responsables de productes ecològics. Des de la seva responsabilitat impulsa el proveïment autogestionat de productes ecològics, defensa l'acció econòmica local i promou el cooperativisme.

Tomás R. Villasante

És doctor en Ciència Política i Sociologia per la Universitat Complutense de Madrid on exercéu de professor emèrit i dirigeix mestratges de metodologies participatives. És president del CIMAS, l'Observatori Internacional de Ciutadania i Medi Ambient Sostenible. S'ha especialitzat en diversos àmbits, entre els quals destaquen la sociologia urbana, els moviments socials, qüestions de metodologia i epistemologia, ecologia política i desenvolupament local. És un dels màxims especialistes en democràcies participatives de l'Estat espanyol.

El Projecte **Democràcia Econòmica** és un grup permanent d'estudi i debat dedicat a la reflexió sobre les alternatives econòmiques al capitalisme, el socialisme de mercat, la democràcia econòmica, el cooperativisme, la democratització de l'empresa i l'economia social en general. Format per persones amb diversos perfils acadèmics i professionals, algunes d'elles procedents de l'àmbit de l'economia cooperativa, de la banca ètica o dels moviments de consum responsable, l'any 2001 va organitzar el I Seminari sobre la Democràcia Econòmica.

Actualment són membres del Projecte

Democràcia Econòmica: Anna Arisa, Montse Bover, Pep Campabadal, Antoni Comín, Elvira Durán, Mireia Franch, Xavier Gallofré, Luca Gervasoni, Agnès Giner, Jordi Marí, Pepa Muñoz, Julio Núñez, Félix Pardo, David Pérez i Roger Revilla.

AMB LA COL·LABORACIÓ DE:

Abacus ●●●●
Cooperativa

FUNDACIÓ ALFONSO COMÍN

Fundació per a la innovació
i projecció del cooperativisme
seira

DISTRIBUCIÓ A CÀRREC DE:

eCOS PUBLICACIONS
ECONÒMICA
SOLIDÀRIA

ELS FETS QUE VAN PROTAGONITZAR LA DARRERIA DEL SEGLE XX van provocar una ruptura radical en la història del pensament social: arran de la implosió del socialisme de planificació centralitzada i la confirmació que el mercat és una institució imprescindible per a la prosperitat econòmica, es va estendre la idea que el capitalisme era l'única opció viable per a organitzar l'economia de qualsevol societat del planeta. Semblava que la humanitat havia arribat a la "fi de la història" dels sistemes econòmics. Al mateix temps, les més acreditades teories de la justícia de les darreres dècades ens permeten confirmar la intuïció central del pensament socialista des dels seus orígens: el capitalisme no és –i difícilment serà mai– capaç de satisfer de manera plena els més bàsics i innegociables principis de justícia. Podran les societats del segle XXI resoldre aquesta difícil contradicció?

Mentre el neoliberalisme exercia la seva hegemonia, molt abans de la crisi que avui l'aclapara, han estat diversos els intents de pensar sistemes econòmics alternatius, de mercat però no capitalistes: tan eficients com el capitalisme des del punt de vista productiu, però que superin les injustícies d'aquest des del punt de vista distributiu. Sistemes de socialisme de mercat –com per exemple aquell que prenem de referència en aquest llibre i que es presenta sota el nom de Democràcia Econòmica– que intentin fer compatibles els ideals de llibertat, igualtat, democràcia, realització humana i sostenibilitat amb el progrés tecnològic, la millora de la productivitat i el creixement econòmic, sempre que aquests siguin objectius democràticament escollits per la societat.

Podem trobar en la nostra realitat econòmica experiències que assenyalin, ja avui, en la direcció de la Democràcia Econòmica? Són les cooperatives i les empreses democràtiques, el sindicalisme, la banca ètica o els moviments de consum responsable formes d'organitzar la vida econòmica que eviten, ni que sigui de manera parcial, aquells principis que fan del capitalisme un sistema injust? És possible articular totes aquestes realitats en un mateix "mercat social"? Té sentit veure-les com l'embrió d'un sistema econòmic alternatiu?

Aquest llibre, escrit a moltes mans, intenta començar a respondre totes aquestes preguntes, amb la voluntat d'obrir de manera desacomplexada un debat certament radical. Tanmateix, la seva més secreta intenció és inspirar el pensament i l'acció de tots aquells que creuen que també al segle XXI cal seguir lluitant i treballant per construir un sistema econòmic més just, que ens permeti viure en una societat on tots els seus membres tinguin una vida realment digna de ser reconeguda com una vida humana.



Projecte
**Democràcia
Econòmica**

ISBN 978-84-930186-2-7



9 788493 018627 >



catalunya segle XXI