

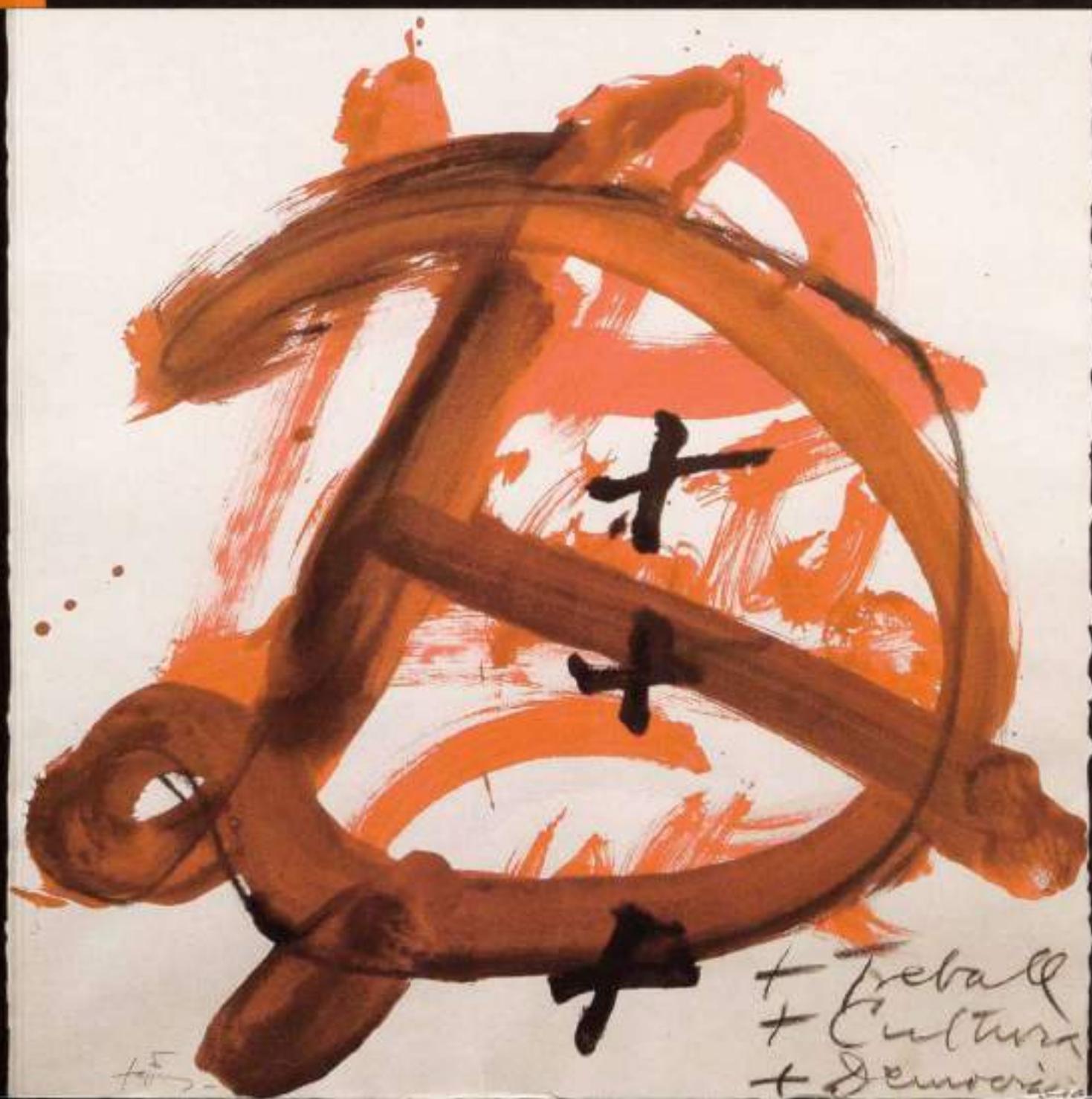
ANTONI COMÍN OLIVERES y LUCA GERVASONI VILA (coords.)

Democracia Económica

Hacia una alternativa al capitalismo

327

Icaria Antrazyt



Icaria Antrazyt

- José Antonio Noguera, profesor de Sociología de la UAB
Félix Ovejero Lucas, profesor de Economía de la UB
Antoni Comín i Oliveres, profesor de Filosofía Social de la URL
David Schweickart, profesor de filosofía en la Loyola University
Jordi Garcia Jané, experto en cooperativismo y miembro de la XES
Luca Gervasoni i Vila, codirector de la ONG NOVA
Josep Campabadal, ingeniero industrial
Alfonso Vázquez, director de Hobest Consultores
José Luis López Bulla, ex secretario general de la CONC
Daniel Lacalle, coordinador de la FIM
Roger Sunyer i Tatxer, politólogo
Jordi Marí de la Torre, director de FETS
Pedro M. Sasía, director de FIARE
Ramon Pascual, coordinador de COOP57
Andri W. Stahel, profesor de sostenibilidad de la UPC
Félix Pardo Vallejo, profesor de filosofía
Montse Peiron, directora del CRIC
Esther Vivas, miembro del Centro de Estudios CEMS de la UPF
Marc Vilanova, investigador de ESADE
Rafael Díaz Salazar, profesor de Sociología de la UCM
Tomás R. Villasante, profesor emérito de la UCM
Ignasi Puig Ventosa, socio de ENT Medio Ambiente y Gestión
David Casassas, doctor en Sociología e investigador de la UB

Prólogo a la segunda edición de **Ignacio Ramonet**, catedrático de Comunicación en Paris-VII.

Prólogo a la primera edición de **Joan Subirats**, catedrático de Ciencia Política de la UAB.

La colección **Antrazyt** pretende ser una herramienta imprescindible para universitarios, estudiosos, gestores políticos y sociales, y todos aquellos lectores interesados en profundizar en la temática que ofrece cada libro.

Antrazyt recoge trabajos sobre aspectos de la realidad social, histórica o presente, y apuntes para el desarrollo de otros posibles modelos.

DEMOCRACIA ECONÓMICA

Este libro es una iniciativa de Proyecto Democracia Económica, una asociación independiente con sede en Barcelona que acoge a un grupo permanente de estudio y debate dedicado a la reflexión sobre las alternativas económicas al capitalismo, el socialismo de mercado, la Democracia Económica, el cooperativismo, la democratización de la empresa y la economía social en general. Formado por personas con varios perfiles académicos y profesionales, algunas de ellas procedentes del ámbito de la economía cooperativa, de la banca ética o de los movimientos de consumo responsable, es activo desde el año 2001.

Esta obra ha sido el fruto del trabajo a lo largo de una década de: Anna Arisa, Montse Bover, Pep Campabal, Antoni Comín, Elvira Durán, Mireia Franch, Xavier Gallofré, Luca Gervasoni, Agnès Giner, Jordi Marí, Pepa Muñoz, Julio Nuñez, Félix Pardo, David Pérez y Roger Revilla.

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

DEMOCRACIA ECONÓMICA

HACIA UNA ALTERNATIVA
AL CAPITALISMO

Icaria ❁ Antrazyt
PARTICIPACIÓN DEMOCRÁTICA

ÍNDICE

Prólogo a la segunda edición

Ignacio Ramonet 13

Prólogo a la primera edición

Joan Subirats Humet 19

Introducción a la primera edición

Antoni Comín i Oliveres - Luca Gervasoni i Vila 27

Introducción a la segunda edición

Antoni Comín i Oliveres - Luca Gervasoni i Vila 39

I. Capitalismo y justicia

Capitalismo y justicia: los términos de la cuestión

José Antonio Noguera 51

Socialismo y capitalismo

Félix Ovejero Lucas 68

Las injusticias del capitalismo

Cuadro comparativo 82

El capitalismo y las teorías de la justicia contemporáneas
Antoni Comín i Oliveres 85

La justicia social en el capitalismo del Estado de bienestar
Antoni Comín i Oliveres 143

II. La Democracia Económica

La Democracia Económica: una propuesta de socialismo
democrático y autogestionario de mercado
Jordi Garcia Jané 175

Si que hay una alternativa
David Schweickart 189

¿Es posible avanzar desde el capitalismo social hacia
la Democracia Económica?
Proyecto Democracia Económica 219

La transición a la Democracia Económica, según Schweickart
Luca Gervasoni i Vila 224

III. El cooperativismo

La cooperativa de trabajo, una aproximación a la empresa
democrática y social
Jordi Garcia Jané 247

Cooperativas de todo tipo y en todas partes
Jordi Garcia Jané 250

La experiencia cooperativa de Mondragón
Josep Campabadal 258

Trabajo cognitivo, cooperación, democracia
Alfonso Vázquez San Román 271

El trabajo basado en el conocimiento
Alfonso Vázquez San Román 274

IV. El sindicalismo

El sindicalismo en la democratización de la empresa
José Luis López Bulla 283

¿Cómo podemos impulsar la Democracia Económica como
trabajadores en la empresa capitalista?
Daniel Lacalle 293

¿Es el sindicalismo un factor de democracia empresarial?
Daniel Lacalle 294

Cuatro modelos de participación en la empresa
Cuadro comparativo 298

V. La banca ética

Banca ética, una alternativa posible
Roger Sunyer i Tatxer 305

Finanzas éticas y solidarias en España
Jordi Mari de la Torre 314

Banca ética ciudadana: una propuesta de regeneración
de la esfera económica
Pedro M. Sasía 317

¿Puede la banca ética desarrollar la economía social?
Ramon Pascual 320

Monedas locales
Andri W. Stabel 328

Cuatro modelos de sistema financiero
Cuadro comparativo 332

VI. El consumo responsable

La democracia en el consumo
Montse Peiron 339

Avanzar hacia un cooperativismo agroecológico
Esther Vivas 344

La etiqueta social
Marc Vilanova 355

Las cláusulas sociales
Proyecto Democracia Económica 361

¿Asegura la Democracia Económica un consumo más racional?
Luca Gervasoni i Vila 375

Localización y Democracia Económica
Andri W. Stabel 376

La Democracia Económica y los valores de la izquierda
Félix Pardo 381

VII. El mercado social

El mercado social: ¿es posible articular una red alternativa?
Proyecto Democracia Económica 401

El balance social
Jordi Garcia Jané 410

Mercado social, estadio superior de la intercooperación
Jordi Garcia Jané 423

La Democracia Económica en marco del Estado de bienestar
Antoni Comín i Oliveres 429

Las políticas públicas de promoción del mercado social
Projecto Democracia Económica 445

Balance social; ¿instrumento voluntario o requisito obligatorio?
Projecto Democracia Económica 448

VIII. La democracia global

La alternativa de los movimientos del Foro Social
Mundial. La economía social y solidaria
Rafael Díaz Salazar - Luca Gervasoni i Vila 469

Reformas para una globalización alternativa
Antoni Comín i Oliveres - Luca Gervasoni i Vila 476

El movimiento altermundialista y la Democracia Económica: entre
la política y la cultura
Antoni Comín i Oliveres 485

Democracia y capitalismo: el mito de los iguales
Luca Gervasoni i Vila 491

Presupuestos participativos, breves notas
Tomás R. Villasante 498

Democracia participativa y Democracia Económica: ¿es posible
la plena democracia en el capitalismo?
Antoni Comín i Oliveres 503

Democracia Económica y sostenibilidad
Ignasi Puig Ventosa 513

¿Por qué la Democracia Económica favorece un desarrollo más sostenible?

Proyecto Democracia Económica 514

La renta básica como vehículo de la Democracia Económica:
relaciones de producción más justas para una ciudadanía sustantiva

David Casassas 521

Epílogo: el socialismo de los ciudadanos

Proyecto Democracia Económica 529

Autores 537

PRÓLOGO A LA SEGUNDA EDICIÓN

Ignacio Ramonet

Éste es un libro esperado. Esperado y necesario. Porque llevamos tiempo describiendo las circunstancias de la crisis y analizando sus causas de modo exhaustivo. Pero pocos autores habían expuesto hasta ahora, de modo tan claro como aquí, modelos de sustitución viables al capitalismo. Era urgente, era indispensable hacerlo. Para que las protestas contra un sistema injusto no agotasen su energía sólo en el reproche y la disconformidad, sino que se transformasen en fuerza de proposición y perspectivas de cambio.

Ya era hora, porque la fase ultraliberal del capitalismo llega a su término. Y porque, por vez primera en la historia económica moderna, cuatro crisis de gran amplitud —financiera, energética, alimentaria y democrática— coinciden, confluyen y se combinan. Cada una de ellas interactúa sobre las demás. Agravando así, de modo exponencial, el deterioro de la economía real y del modelo capitalista.

Por mucho que las autoridades se esfuercen en minimizar la gravedad del momento, lo cierto es que nos hallamos, desde el otoño de 2008, ante un seísmo de inédita magnitud. Cuyos efectos sociales ya se sienten fuertemente. El sistema financiero internacional se ha tambaleado. Se termina el período abierto en 1981 con la fórmula de Ronald Reagan: «El Estado no es la solución, es el problema.» Durante treinta años, los fundamentalistas del mercado repitieron que éste siempre tenía razón, que la globalización era sinónimo de felicidad, y que el capitalismo financiero edificaba el paraíso terrenal para todos. Se equivocaron.

La era de la globalización condujo a la economía mundial a tomar la forma de una «economía de papel», virtual, inmaterial. La esfera financiera llegó a representar más de 250 billones de euros, o sea, seis veces el montante de la riqueza real mundial. Y de golpe, esa gigantesca «burbuja» reventó causando un desastre de dimensiones apocalípticas. Más de 200.000 millones de euros se esfumaron. Toda la cadena de funcionamiento del aparato financiero colapsó. No sólo la banca de inversión, sino también los bancos centrales, los sistemas de regulación, los bancos comerciales, las cajas de ahorros, las compañías de seguros, las agencias de calificación de riesgos (Standard&Poors, Moody's, Fitch) y hasta las auditorías contables (Deloitte, Ernst&Young, PwC).

Prueba del fracaso del sistema, las intervenciones del Estado —las mayores, en volumen, de la historia económica— demostraron que los mercados son incapaces de regularse por sí mismos. Se autodestruyeron por su propia voracidad. Además, se confirmó la ley del cinismo neoliberal: se privatizan los beneficios pero se socializan las pérdidas. Se hace pagar a los pobres las excentricidades irracionales de los banqueros, y se les amenaza, en caso de que se nieguen a pagar, con empobrecerlos aún más.

El dogma del mercado infalible se destruyó. En cambio, el modelo de los países que han mantenido algún tipo de regulación económica y de control de cambio —Venezuela, por ejemplo— se ve ahora reivindicado. Y aunque el impacto de la crisis se hace sentir en todo el planeta, las economías que no adoptaron la desregulación ultraliberal salen mejor paradas. Algunos analistas resaltan, para América Latina, el interés de mecanismos como la Alternativa Bolivariana para las Américas (ALBA) o el Banco del Sur. O la idea de un banco de la Organización de Países Exportadores de Petróleo (OPEP) propuesta por el presidente venezolano, Hugo Chávez.

El huracán económico está provocando, en casi todo el planeta, el cierre de fábricas, la explosión del desempleo y la radicalización de las protestas sociales. Causa de pobreza, de angustia y de exclusión, la lepra del desempleo se extiende. El director general de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), Juan Somavía, estima que el número de desempleados en el mundo (190 millones en 2008) aumentó en 51 millones más a lo largo de 2009. Y recuerda que los trabajadores pobres (que ganan apenas dos euros diarios) son 1.400 millones, o sea el 45% de la población activa mundial.¹

1. *Le Monde*, París, 28 de enero de 2009.

Esta brutal explosión del desempleo provoca naturalmente el retorno del nacionalismo económico. Francia y Suecia han anunciado que condicionarán las ayudas a sus industrias automovilistas: sólo podrán beneficiar a centros ubicados en sus respectivos países. La ministra francesa de economía, Christine Lagarde, declaró que el proteccionismo podía ser «un mal necesario en tiempos de crisis». El ministro español de Industria, Miguel Sebastián, llamó a «consumir productos españoles». Y en Alemania, gran país exportador, una reciente encuesta reveló que el 78% de los empresarios de PYME eran favorables a medidas proteccionistas.²

Este auge del nacionalismo económico provoca brotes de xenofobia. En el Reino Unido, uno de los países más golpeados por la crisis, con una reducción de la actividad del 2,8%, miles de obreros del sector de la energía, gritando la consigna «*UK jobs for British workers!*» («Empleos británicos para trabajadores británicos»), se declararon en huelga contra la contratación de trabajadores portugueses e italianos en las obras de la refinería Total de Lindsey (Lincolnshire). Al mismo tiempo, en ese mismo país, cientos de miles de polacos eran «exhortados» a regresar a su tierra natal. Igual en Irlanda, donde el sentimiento antipolaco crece a medida que aumenta el índice de desempleo. En Italia se expulsa sin miramientos a los rumanos. Y en todas partes se cuestiona el derecho de residencia de los inmigrantes legalmente establecidos.

En numerosos países, grandes empresarios o banqueros que reclamaron a gritos —y obtuvieron del Estado— ayudas millonarias, se aprovechan de la crisis para despedir a mansalva y reducir costes. Una actitud que enfurece. Las protestas sociales se multiplican. Para los ciudadanos, el desempleo es una de las peores formas de represión; una demostración en carne propia de la violencia del capitalismo como un instrumento de explotación y alienación. De ahí la rabia. Por eso, bajo el lema «¡Alto a la miseria!», la Unión Europea (UE) se ha resignado a declarar 2010 «Año de la pobreza y de la exclusión social».

Y es que ya hay, en la Europa de los veintisiete, unos 85 millones de pobres...³ Un europeo de cada seis sobrevive en la penuria.⁴ Y la situación

2. *Time Magazine*, 4 de febrero de 2009.

3. Es «pobre» la persona que vive con menos del 50% de la renta media disponible neta (Rdn) del país correspondiente. En España, el ingreso medio mensual se sitúa en torno a los mil euros.

4. CE The Social Situation in the European Union 2007, Bruselas, 2008 (http://ec.europa.eu/employment_social/spsi/reports_social_situation_fr.htm).

se sigue degradando a medida que se extiende la onda expansiva de la crisis.

La cuestión social vuelve a colocarse en el corazón del debate. La ira popular se manifiesta contra los planes de austeridad que se suceden en Grecia, Portugal, España, Irlanda, etc. Las huelgas y las protestas se multiplican. Muchos ciudadanos expresan también un rechazo a la oferta política (crece la abstención y el voto en blanco) o una adhesión a diversos fanatismos (sube la extrema derecha y la xenofobia). Porque la pobreza y la desesperación social ponen en crisis al propio sistema democrático. ¿Asistiremos a una explosiva primavera del descontento europeo?

En España, el 20% de la población, o sea, unos diez millones de personas, se hallan ya en la pobreza.⁵ Con casos particularmente indignantes como el de los hijos de extracomunitarios (más de la mitad de ellos viven en la indigencia) y el de las «personas sin hogar», nivel máximo de exclusión social.⁶ Hay más de 30.000 personas sin hogar (en Europa, cerca de medio millón). Centenares de ellas, cada invierno, mueren en la calle...

¿Quiénes son esos pobres de hoy? Campesinos explotados por las grandes distribuidoras, jubilados aislados, mujeres solas con hijos, jóvenes con empleos basura, parejas con hijos viviendo con un único sueldo, y obviamente la gran cohorte de activos que la crisis acaba de dejar sin empleo. Jamás hubo en la UE tantos parados: 23 millones (cinco más que hace un año). Y lo peor es que la violencia del desempleo golpea sobre todo a los menores de 25 años. En materia de paro juvenil, España detenta la tasa más catastrófica de Europa: 44,5% (la media europea: 20%).

Si la cuestión social se plantea hoy de modo tan espinoso es porque coincide con la crisis del Estado de bienestar. Desde los años 1970, con el auge de la globalización económica, salimos del capitalismo industrial para adentrarnos en una era de capitalismo salvaje cuya dinámica profunda es la desocialización, o sea, la destrucción del contrato social. Por eso se están respetando tan poco, estos últimos tiempos, los conceptos de solidaridad y de justicia social.

La transformación principal se ha producido en el ámbito de la organización del trabajo. El estatuto profesional de los asalariados se ha degradado. En un contexto caracterizado por el desempleo masivo, la precariedad

5. Léase Informe de la Inclusión social en España, Fundació Un sol mon, Caixa Catalunya, Barcelona, 2008.

6. Consúltese: www.enredpsh.org/.

deja de ser un «mal momento» mientras se encuentra un empleo fijo y se convierte en un estado permanente. Lo que el sociólogo francés Robert Castel llama: el «preariado»,⁷ una nueva condición infrasalario que se ha extendido aceleradamente por toda Europa. En Portugal, por ejemplo, un asalariado de cada cinco tiene ya un contrato llamado «recibo verde». Aunque trabaje desde hace años en la misma oficina o la misma fábrica, con horarios fijos, su patrón es un simple cliente al que factura un servicio y quien puede, de la noche a la mañana, sin ninguna indemnización, romper el contrato, el «recibo verde».

Semejante degradación del estatuto de asalariado agrava las desigualdades porque excluye de hecho a un número cada vez mayor de personas (sobre todo jóvenes) del sistema de protección del Estado de bienestar. Las aísla, las marginaliza, las rompe (¿cuántos suicidios de trabajadores en su lugar mismo de trabajo?). Abandonados a sí mismos, en feroz competencia de todos contra todos, los individuos viven en una especie de jungla. Lo cual desconcierta a muchos sindicatos, otrora poderosos, y tentados hoy de colaborar con las patronales.

La eficacia económica se ha convertido en la preocupación central de las empresas. Las cuales se descargan sobre el Estado de sus obligaciones de solidaridad. A su vez, el Estado desvía estos imperativos hacia las organizaciones no gubernamentales (ONG) y las redes humanitarias privadas. De ese modo, lo económico y lo social se van alejando durablemente el uno del otro. Y el contraste entre los dos resulta cada vez más escandaloso.

Por ejemplo, en España, mientras el número de parados alcanzaba en 2009 la cifra de 4,5 millones (3,1 millones en 2008), las empresas cotizadas en Bolsa repartían 32.300 millones de euros a sus accionistas (19% más que en 2008). El año pasado, los beneficios de los diez principales bancos europeos fueron de 50.000 millones de euros... En un continente castigado por la peor recesión desde 1929... ¿Cómo es posible? Porque a partir de la crisis del otoño de 2008, los Bancos centrales prestaron masivamente, con tasas de interés mínimas, a la banca privada. Ésta utilizó ese dinero barato para prestar a su vez, con tasas más elevadas, a las familias, a las empresas... y a los propios Estados. Así ganó esas millonadas. Ahora, la deuda soberana alcanza niveles excepcionales en varios países —Grecia, Irlanda, Portugal, España...— cuyos gobiernos han tenido que imponer drásticos planes de

7. Robert Castel, *La Metamorfosis de la cuestión social*, Paidós, Barcelona, 1997.

austeridad a sus ciudadanos para satisfacer las exigencias de los agentes financieros... causantes de la crisis de 2008. Una desvergüenza que exaspera y enfurece a millones de asalariados europeos.

Los ricos siguen enriqueciéndose mientras crece el número de personas sin empleo o en la precariedad, con un poder adquisitivo cada día más reducido, en condiciones de trabajo degradadas, soportando la violencia física y simbólica de unas relaciones sociales endurecidas en una sociedad cada vez menos cohesionada. ¿Cuánto aguantará el hastío popular? ¿Acaso no advirtió el propio Fondo Monetario Internacional (FMI), el 17 de marzo de 2010, que si no se reforma el sistema financiero «habrá revuelta social»?

Y la mejor forma de reformarlo consiste en inspirarse en este brillante libro coordinado por Antoni Comín y Luca Gervasoni. En él abundan los ejemplos de cooperativas y de empresas democráticas, de movimientos de consumo responsable, de bancas éticas, de múltiples formas de organización de la vida económica muy distintos a los que impone el injusto capitalismo ordinario. No es un enésimo manual de la revolución socialista ideal, pero es un libro revolucionario porque demuestra que «sí podemos» cambiar la ética y la práctica económicas, al margen de las leyes de capitalismo. Los autores desconfían de las políticas de «tabla rasa», conocen la vieja ley del gatopardismo, de los que quieren cambiarlo todo para que nada cambie. Prefieren modificar radicalmente el sistema, pero pieza por pieza. Es más lento, pero — según ellos — a la larga, más eficaz.

PRÓLOGO A LA PRIMERA EDICIÓN

Joan Subirats Humet

Uno de los fenómenos más inquietantes de los últimos años ha sido la capacidad de convertir un artificio construido por los humanos, como es la economía, en un fenómeno que se presenta como si estuviera fuera del control social. Hemos ido aceptando que se naturalice la economía, hasta situarla fuera del debate político y social. Alguien, por ejemplo, puede afirmar que determinada propuesta o iniciativa no es posible «por razones económicas» o, en el mismo sentido, se pueden descartar sin demasiados problemas opciones concretas de acción para hacer frente a un problema social con la simple afirmación de que «esto económicamente no es viable». Lo más probable es que todo el mundo acepte esta aseveración como si el argumento se refiriera al tiempo, a variables geográficas o condiciones estructurales. El libro que me han pedido que prologue, y que tengo el honor y el placer de presentar, se sitúa directamente y sin tapujos en otro escenario. La música de fondo es clara: nos toca a nosotros decidir cómo queremos organizar y estructurar los intercambios económicos, valorar los pros y los contras; nos toca decidir cómo queremos distribuir cargas y ventajas, cómo pensamos la producción y distribución de bienes y servicios.

Lo que aquí se presenta, por tanto, es una propuesta que no quiere ocultar el carácter evidentemente político de todo debate sobre las formas de producción y acumulación económica. Y que, por tanto, sirve para denunciar la supuesta neutralidad política de cualquier modelo económico. La política y la economía no se mueven en ámbitos separados y ajenos. Cuando la actividad económica pudo liberarse de la moral, y ha ido consiguiendo alejarse de la política, ha tratado de mostrarse como una ciencia y una

manera de hacer plenamente autónoma. Esta aproximación, cada vez más presente en la ciencia económica, implica una fuerte tendencia al determinismo. Los esfuerzos dedicados a presentar la visión económica hegemónica como si estuviese rodeada de un aura de objetividad y autonomía en relación con los intereses y conflictos sociales, parecen haber conseguido alejarla de la problematización de cuestiones como qué y quién define qué es útil, cómo definimos valor, cómo conceptualizamos la riqueza, quien define el bien común, cómo entender la justicia o el progreso, o cómo distribuimos «objetivamente» costes y beneficios derivados de cualquier acción pública o privada, etc. De hecho, cuando hoy se tratan estas cuestiones desde la perspectiva de reflexión económica preponderante, se vacía el debate de todos aquellos componentes antropológicos, éticos y políticos, necesarios para entender el contexto y los efectos de toda actividad económica.

Nos encontramos, pues, en medio de un notable reduccionismo respecto al contraste de ideas en relación a la actividad económica y eso considero que afecta negativamente al debate sobre el modelo de sociedad que queremos, sobre cómo avanzar en la autonomía y la realización personal. Todo este debate se presenta subordinado a un imperativo económico autoevidente. Y, como bien se dice en el libro que presentamos, esto ha generado que se confundan los mecanismos de asignación de recursos de toda economía de mercado con la sociedad de mercado en la que estamos inmersos. Una sociedad en que los valores que no sean los de la competencia desaparecen, al haberla convertido en un fin en sí misma. Y todo esto es aún más evidente cuando el sistema financiero y el sistema productivo se han diferenciado y generado dinámicas propias que han provocado importantes efectos entre todos aquellos colectivos sociales que no pueden hacerles frente, ante la mirada aparentemente impotente de los poderes públicos.

Ver diccionario detallado En conjunto, puede parecer un poco absurdo. No parece que sea necesario reivindicar la necesidad de contrastar las ideas sobre la actividad económica cuando ha sido uno de los puntos centrales de conflictividad política a lo largo de la historia. Pero el año 1989 y la rápida disolución de los regímenes de economía planificada marcan, como sabemos, un antes y un después. Un período del que apenas empezamos a tratar de salir para poder reivindicar que somos capaces de volver a pensar el orden económico de nuestras sociedades. Pero éste no es el único factor a tener en cuenta. Todo el énfasis que se dio a las políticas redistributivas al término de la segunda gran guerra, situó el punto de equilibrio político en la capacidad de combinar buenos rendimientos productivos derivados de una economía de mercado con fuertes apoyos públicos y unas políticas

redistributivas que (utilizando palabras de la Constitución española) removieran los obstáculos que impedían que la libertad y la igualdad fueran realmente efectivas. Este gran consenso socialdemócrata-democristiano situaba el conflicto en las proporciones o la capacidad redistributiva de las políticas sociales y en el esfuerzo de subsidiariedad que los poderes públicos debían mantener para «ayudar» a la eficiencia «natural» del mercado en las tareas de asignación y reasignación de recursos.

La rápida evolución hacia escenarios económicos y productivos marcados por la mundialización de los intercambios, a caballo del gran cambio tecnológico, y la desvinculación entre producción y localización, han desequilibrado las relaciones entre el poder económico y el poder político, provocando una creciente contradicción entre dos elementos que aparentemente se situaban en un mismo horizonte normativo: competitividad económica e igualdad social. En este nuevo contexto, empieza a ser claro que las políticas sociales se van situando en escenarios que recuerdan las *end of the pipe policies* características del debate ambiental. Es decir, políticas de final de tubería, que tratan de gestionar, recolocar y apaciguar los efectos cada vez más negativos de unas dinámicas económicas que avanzan sin freno debido a la nueva libertad de movimientos del capital que ofrece la mundialización. Aquéllos que sigan empeñados en incrementar, mejorar y hacer más efectivas las políticas sociales de carácter redistributivo, sin plantearse cómo modificar las bases de la actividad económica que generan día a día nuevas desigualdades y exclusiones, acabarán dándose cuenta de que su esfuerzo es comparable a quien trata de vaciar un pozo con cubos mientras otra persona sigue llenándolo con una tubería de un palmo de diámetro.

Es evidente que el tipo de economía que se ha ido consolidando se basa en un intercambio competitivo que tiende a concentrar ganadores y perdedores. Y los dos bandos se van distanciando a medida que avanza el presente siglo. Vivimos un momento, además, en que crece la percepción de que nunca había existido tanta riqueza disponible al tiempo que disponemos de un nivel de información sin precedentes sobre el grado de pobreza y exclusión que nos rodea así como de los límites ambientales del actual modelo de desarrollo. Todo esto nos obliga a replantearnos los principios inspiradores del sistema económico. Un sistema competitivo que genera individualismo y enfrentamiento. Una competitividad que se ha convertido en un principio absoluto, autónomo y con existencia propia. Decía Hayek que la sociedad es un conjunto de «individuos que compiten entre sí por la posesión de los bienes disponibles», de esta manera exponía

el eje central de la racionalidad burguesa. Es precisamente esta centralidad de la competitividad la que sitúa la cooperación y la solidaridad en el otro polo de la ecuación. La construcción abstracta del individuo como entidad autoevidente contrasta con su condición inexorable de ser social y con la existencia de los bienes comunes como conjunto de principios, de reglas, de instituciones y de medios que permitan promover y garantizar la existencia de todos los miembros de una comunidad humana. Ver diccionario detallado. Por otro lado, lo cierto es que, de forma sorprendente, democracia y capitalismo han ido convirtiéndose en una pareja de baile inseparable a pesar de que la tradición histórica nos habla de una constante tensión entre la tendencia igualitaria de la democracia y la aceptación de la desigualdad como elemento natural y fundamental del individualismo económico capitalista. La voluntad y la capacidad de construir otra economía deben basarse también en subrayar esta contradicción y reivindicar la democratización de la economía. Es en este sentido que los principios del cooperativismo alcanzan nuevos relieves. Como sabemos, una cooperativa agrupa a personas que, de manera voluntaria, tratan de satisfacer sus necesidades económicas, sociales y culturales como grupo y aceptando la plena gestión democrática de la organización y la propiedad de todo. Es en este contexto en que los valores de autoayuda, autorresponsabilidad, democracia, igualdad, equidad y solidaridad toman una dimensión relevante y apuntan a formas de convivencia muy alejadas de las que se desprenden de esta «sociedad de mercado» donde predomina el interés individual y la competitividad social.

Por lo tanto, y en concreto, cuando hablamos de economía social nos referimos a una forma de ver la empresa como una manera de organizar la producción y la supervivencia de manera distinta a como lo hacen las empresas convencionales en la economía de mercado, sin renunciar, en absoluto, a la eficacia profesional o a la rentabilidad empresarial. Estas iniciativas tienen como valores principales la primacía de las personas sobre el capital, la gestión participativa y democrática, el compromiso de las personas con la ciudadanía activa y su implicación en la comunidad, la solidaridad, la responsabilidad social y el desarrollo sostenible. Y es significativa la preocupación por generar y asegurar empleo de calidad, jugando un papel muy importante en el desarrollo local y la cohesión social.

El libro que presentamos es un libro bien arraigado en tradiciones ideológicas y políticas que no son nuevas en nuestro país. Pero, al mismo tiempo, es un libro que actualiza y pone al día ideas y reflexiones, aprovechando la gran producción internacional que se ha ido dando en los últimos

años. Es un libro con una significativa fundamentación académica y que, al tiempo, describe algunas de las prácticas más sugerentes e innovadoras que se van dando en este terreno.

Ver diccionario detallado En este sentido, creo que este libro representa un salto significativo en el campo de la reflexión actualizada y de primera mano sobre la economía social, el mundo del cooperativismo y otras iniciativas en el campo de la economía y las finanzas éticas y solidarias. Y por tanto, a partir de este libro se puede recuperar una agenda de investigación, de formación y de reflexión colectiva que en Cataluña es al tiempo tradicional y emergente.

El libro es una buena base sobre la que avanzar en proyectos de investigación, análisis y sistematización de experiencias de economía social y cooperativa que han ido prolongándose en el tiempo, así como para dar a conocer nuevas experiencias en campos como los servicios de cuidado y atención a las personas, gestión del conocimiento, nuevas tecnologías o nuevas iniciativas empresariales en el campo de la sostenibilidad ambiental. Sería bueno que, en base a estos análisis, se fuera consolidando un marco cognitivo común sobre lo que entendemos por economía social y cooperativa que permita hacer posteriores saltos cualitativos y cuantitativos. Hay que ir poniéndose de acuerdo sobre cuáles son las innovaciones que la aproximación cooperativa y democrática incorpora a las formas de convivencia y regulación social, ya que en muchos casos las vías de transformación social deben partir de realidades concretas y palpables, de vivencias compartidas. No hay que olvidar que esta renovación y actualización del debate sobre la economía social y cooperativa debe enmarcarse en el acelerado cambio de época que atravesamos, donde muchos de los elementos estructuradores de la vida y de la convivencia social experimentan transformaciones muy profundas (trabajo, familia, composición social, ciclo de vida, etc.). Podemos, por tanto, preguntarnos qué papel juega la economía social y cooperativa en este nuevo escenario de modificación del papel de los poderes y políticas públicas.

Tampoco podemos olvidar la especial significación que tiene la relación entre la economía social y cooperativa y el territorio. Todavía es más importante en un contexto en que muchos lugares experimentan significativos procesos de debilitamiento de sus recursos productivos, deslocalizaciones empresariales o recomposición de sus fuentes de subsistencia y trabajo. Hay, pues, que esforzarse en poner en valor la especial significación del arraigo y el compromiso de las iniciativas de economía social y cooperativa en el desarrollo y la cohesión social de comunidades y territorios.

¿Disponemos de las herramientas y los instrumentos conceptuales suficientes y actualizados para afrontar estos retos? Tenemos un nuevo reto. El de la formación y la investigación, el de construir las capacidades futuras de forma inductiva y aprovechando las experiencias cercanas, los modos y formas de pensar y actuar, utilizando saberes acumulados y nuevas perspectivas. La gestión democrática, el desarrollo y empoderamiento de las personas protagonistas de las iniciativas empresariales, el análisis de las condiciones de trabajo, la evaluación de resultados y la conexión entre resultados económicos y resultados sociales, etc., Son todos aspectos que hay que abordar y sobre los que es posible aprovechar la experiencia acumulada.

Todo ello nos lleva a resituar urgentemente la economía social y cooperativa en la agenda de los poderes públicos y en las prioridades de las políticas públicas. ¿Tienen hoy los emprendedores del sector el mismo grado de atención que los emprendedores de la economía convencional? ¿Disponen del mismo reconocimiento, ayudas e interés del que se otorga a las grandes y pequeñas empresas privadas? Y también, ¿acumula el sector capacidades similares a las de las otras políticas públicas? ¿Se trabajan las relaciones entre políticas sociales, educativas, de salud, ambientales o de vivienda y las capacidades y las potencialidades de la economía social y cooperativa? Creo que hay que reivindicar un cambio en este tema y una visión más inteligente y estratégica sobre el papel del sector en los cambios de paradigma y de democratización económica. La economía social y cooperativa no es un sector obsoleto, tradicional o periférico. Expresa hoy otra forma de apostar por el desarrollo y de entender la gobernanza económica y social. El código genético del sector de la economía social y cooperativa dispone de valores que son esenciales para combinar las exigencias económicas y sociales, rentabilidades productivas y de inclusión y pertenencia. Y así lo expresa el nacimiento de muchas de estas empresas e iniciativas. En consecuencia, se debe exigir que los rendimientos de este sector no se simplifiquen, situándolos al mismo nivel de aquellos que básicamente buscan rentabilidad y beneficio propio. Hacen falta, pues, proyectos y programas específicos, que pongan en valor aquello que es propio a este sector. Necesitamos avanzar, por tanto, en políticas públicas que reconozcan e impulsen el sector, y que lo hagan de manera consistente con los valores del mismo sector, es decir, de manera participativa y democrática.

Tenemos un amplio abanico de posibilidades en este sentido. Podemos, por ejemplo, proponer que en los currículos formativos se hable de economía social y cooperativa con la misma fuerza que se explica la evolución económica o el funcionamiento de las empresas privadas. Se podría cons-

truir un mapa de interrelaciones entre la economía social y cooperativa y las dinámicas y los instrumentos de intervención de las diferentes políticas, para ver así complementariedades y beneficios cruzados. Podríamos avanzar en un plan estratégico del sector que hiciera propuestas de cambio normativo para facilitar su consolidación y progreso. Y, sin duda, habría que priorizar adecuadamente la investigación y la generación de conocimiento sobre este sector y sus potencialidades.

En definitiva, este libro aparece en un momento oportuno. Y hay que aprovechar el hecho de que incorpora en sus páginas al grueso de autores y experiencias más relevantes, para hacer avanzar el debate, el interés y las perspectivas de avance del sector de la economía social y cooperativa. Un sector que ofrece alternativas probadas históricamente, plenamente actuales en muchos lugares del mundo, y con fuertes potencialidades en nuestro territorio, si queremos encontrar maneras más consistentes de relacionar democracia política, justicia social y dinámica económica. Ver diccionario detallado.

INTRODUCCIÓN A LA PRIMERA EDICIÓN

Antoni Comín i Oliveres
Luca Gervasoni i Vila

¿Por qué y cómo nació este libro? Con el cambio de milenio, alrededor del año 2000, un grupo de una treintena de ciudadanos de nuestro país, de toda edad y condición, se reunieron, libre y voluntariamente, para llevar a cabo lo que ellos mismos denominaron 1^{er} Seminario sobre la Democracia Económica. EL objetivo del Seminario era estudiar el libro de David Schweickart *Against Capitalism*, traducido al castellano con el título *Más allá del capitalismo* (Sal Terrae, 2001).

En esta extensa obra, Schweickart, un filósofo y economista norteamericano vinculado de manera más o menos directa a la corriente de pensadores conocidos como marxistas analíticos o *Grupo de Septiembre*, ponía sobre la mesa la necesidad de seguir pensando sobre la posibilidad de construir un sistema económico alternativo al capitalismo, un sistema que hiciese realidad los ideales de la tradición socialista. Después de la caída del muro de Berlín y el fracaso del socialismo de Estado en los países del Este de Europa, parecía que la pervivencia indefinida del capitalismo como único sistema económico posible —en cualquiera de sus variantes— era una certeza indiscutible. En consecuencia, el mero propósito de imaginar, tan sólo, un sistema económico alternativo aparecía o bien como una ingenuidad o bien como una prueba de indigencia intelectual.

Sin embargo, Schweickart en su obra proponía invertir los términos del debate. Para el economista norteamericano el sistema económico que tenía que demostrar su legitimidad era, en todo caso, el capitalismo. En un momento en el que nadie podía poner en duda la superioridad fáctica de este sistema, el autor reclamaba que se hiciese un análisis detallado con el objetivo de valorar su superioridad desde el punto de vista normativo, es decir, su compatibilidad con los más elementales principios distributivos que han puesto sobre la mesa las teorías de la justicia contemporáneas. Con este propósito, la obra se inicia con una crítica de los criterios distributivos del capitalismo, centrada en el análisis detallado de las justificaciones que la teoría económica liberal, desde el siglo XIX, fue poniendo sobre la mesa para justificar la retribución del capital. Para Schweickart la retribución que reciben los capitalistas por el solo hecho de ser los propietarios del capital es la expresión definitiva de la injusticia distributiva del capitalismo y de su imposibilidad estructural para superarla. Así, intenta demostrar que no hay, ni puede haber, una sólida ni aceptable justificación normativa de este sistema económico ni de sus instituciones fundamentales.

Ahora bien, si el capitalismo no tiene una justificación normativa, si no atiende a los principios elementales de justicia que se han ido asentando de la mano de la filosofía política moderna y contemporánea, entonces vuelve a ser legítimo —por no decir imprescindible— poner el pensamiento económico de nuevo en marcha a fin de proyectar sistemas económicos alternativos, nuevos, inéditos, capaces de satisfacer como mínimo tres condiciones: 1) que sean viables, es decir, compatibles con los datos básicos de las ciencias sociales (de la economía, de la antropología y de la psicología, de la ciencia política y de la sociología); 2) que mantengan las virtudes del capitalismo, es decir, que sigan haciendo todo aquello que este sistema supuestamente es capaz de hacer bien (como por ejemplo incentivar la mejora continua de la productividad, asignar de manera eficiente los recursos, garantizar el progreso tecnológico, promover la prosperidad material, etc.); y 3) que sea capaz de superar las limitaciones evidentes del capitalismo en lo que se refiere a su capacidad para distribuir la propiedad, el poder económico, la riqueza y la renta de manera justa.

Eso, precisamente, es lo que propone Schweickart en su obra: diseñar, de forma completamente teórica y abstracta, un sistema económico a la vez justo y eficaz. Dicho en otras palabras, un sistema económico que sea socialista, pero que al mismo tiempo esté basado en el mercado. Que aprenda las lecciones de la historia, es decir, que sea capaz de asumir del capitalismo

todo aquello que le ha permitido demostrar que se trataba de un sistema superior al socialismo de Estado, que sea capaz de evitar las deficiencias y limitaciones básicas de este socialismo basado en la planificación centralizada, pero al mismo tiempo que evite todas aquellas instituciones, valores y principios que convierten al capitalismo en un sistema supuestamente eficaz al precio de hacerlo profundamente injusto.

A lo largo de setecientas páginas, Schweickart va desbrozando los principios, las instituciones, el funcionamiento, así como las consecuencias de un sistema de mercado de tipo socialista que él bautiza con el nombre de Democracia Económica. Y compara este sistema con el capitalismo de *laissez-faire* desde el punto de vista de sus implicaciones microeconómicas, relativas a la eficiencia de los mercados, de sus implicaciones macroeconómicas, relativas a su estabilidad y a sus efectos sobre el crecimiento, y de sus implicaciones por lo que respecta a los valores fundamentales de la filosofía política actual, esto es, la libertad, la igualdad, la democracia y la alienación. Y de esta comparación el autor concluye que la Democracia Económica —o, si se prefiere, el socialismo de mercado— sería superior al capitalismo (sin regular) no tan sólo en su capacidad para satisfacer los principios de justicia, sino también con respecto a la eficiencia, la eficacia y el modelo de crecimiento.

Más allá del acierto de las propuestas, los análisis y las conclusiones de Schweickart —unas más estimulantes, otras más indefinidas—, en todo caso su esfuerzo teórico sirve para una cosa totalmente necesaria: permite constatar que la historia económica no se ha acabado y que los sistemas económicos no tienen por qué quedar detenidos en el grado de subdesarrollo social y moral en el cual el modelo capitalista, por ahora, lo ha situado.

Schweickart escribía su obra a principios de los años noventa, justo después del derrumbamiento de los países del Este. En aquel momento, en plena euforia ideológica neoliberal, poner sobre la mesa la necesidad de dejar atrás el capitalismo y pensar en un sistema económico de mercado pero socialista podía parecer, al fin y al cabo, poco más que una provocación. Cuando el grupo de personas que participaron en el 1^{er} Seminario sobre la Democracia Económica inició su tarea semanal, corrían ya los primeros años del nuevo milenio. La hegemonía neoliberal empezaba a contestarse en muchos ámbitos diferentes de la sociedad internacional. Empezaban a prepararse las primeras respuestas, espontáneas u organizadas, pero en todo caso con un considerable impacto mediático, al nuevo orden capitalista global. Poco después, como en una verdadera eclosión, entraría en escena el movimiento social global a favor de otra globalización.

Cataluña en general, y Barcelona en particular, sería a partir del año 1999 la sede de un variado ciclo de movilizaciones —desde la consulta sobre la deuda externa hasta la manifestación multitudinaria contra la guerra de Iraq, pasando por las actividades contra la cumbre del Banco Mundial o de protesta por la cumbre del Consejo Europeo— que la convertirían en un referente destacado a escala europea del movimiento altermundialista. Era la época, también, del ascenso del Foro Social Mundial (FSM) como un actor ineludible en el debate sobre el futuro de la sociedad y de la economía global. De hecho, el FSM se presentaba, por aquellos años, como el principal antagonista del sistema capitalista hegemónico.

En este contexto algunos de los participantes en aquel 1^{er} Seminario —personas con un perfil académico y profesional muy diverso, pero procedentes muchas de ellas del mundo de la economía social y el cooperativismo— constituyeron un grupo permanente de estudio y de debate, el *Projecte Democràcia Econòmica*,¹ con el objetivo de recuperar y estimular la reflexión en torno a todas aquellas propuestas económicas, ya fuesen teóricas o prácticas, que tuviesen un mismo denominador común: la voluntad —o

1. Eran miembros del *Projecte Democràcia Econòmica* cuando se publicó la primera edición del libro (se detallan las responsabilidades que ejercían en aquel momento): **Anna Arisa**, responsable de l'Àrea de Promoció i Comunicació de la Federació de Cooperatives de Treball de Catalunya; **Montse Bover**, licenciada en matemáticas y responsable de operaciones de INVENIO-Learn by doing; **Pep Campabadal**, ingeniero industrial y autor de una investigación sobre la Corporación Cooperativa de Mondragón; **Antoni Comín**, diputado del Parlament de Catalunya por el Grup Socialista-Ciutadans pel Canvi y profesor de Ciències Socials d'ESADE; **Elvira Durán**, licenciada en Filosofía, profesora de secundaria y miembro del equipo del Centre d'Estudis Cristianisme i Justícia; **Mireia Franch**, directora general d'Economia Cooperativa, Social i Autoocupació de la Conselleria d'Economia de la Generalitat de Catalunya y, entre 1999 y 2006, gerente de la Federació de Cooperatives de Treball de Catalunya; **Xavier Gallofré**, miembro del equipo de gerencia de Gestió i Disseny y docente de la cooperativa Aposta en materia de gestión social cooperativa; **Luca Gervasoni**, codirector del Programa de no violencia y construcción de paz de NOVA y miembro de diversos movimientos sociales en defensa de la economía social y solidaria; **Agnès Giner**, licenciada en Prehistoria, coordinadora de la Fundació Roca i Galès, de promoción y difusión de los principios y valores del cooperativismo; **Jordi Marf**, director de FETS, asociación para la promoción de la financiación ética y solidaria; **Pepa Muñoz**, presidenta de la Confederació Catalana de Cooperatives y de la Federació de Cooperatives de Treball de Catalunya; **Julio Nuñez**, licenciado en Historia y profesor de Secundaria (ESO y Bachillerato); **Félix Pardo**, licenciado en Filosofía por la UB y DEA por la UPF, profesor de Bachillerato y colaborador con la EUSS-UAB en el estudio de la ética aplicada a la empresa y la tecnología; **David Pérez**, director de la Fundació Seira, para la innovación y proyección del cooperativismo y, entre el 2006 y el 2008 gerente de la Federació de Cooperatives de Treball de Catalunya; y **Roger Revilla**, presidente de la Federació Catalana d'ONG pels Drets Humans.

la pretensión— de recuperar la esperanza histórica de las fuerzas progresistas y de izquierdas, esto es, la posibilidad de construir un sistema económico alternativo al capitalismo. Un sistema económico socialista, si se quiere decir así. De esta manera el *Projecte Democràcia Econòmica (Projecte DE)* durante estos años ha reflexionado, debatido y discutido al hilo de nuevas y variadas lecturas, más allá del libro de Schweickart, como por ejemplo la obra de Robert Dahl titulada precisamente *La Democracia Económica* —en la que el consagrado politólogo norteamericano se pronuncia a favor de un sistema de mercado no capitalista, basado en empresas democráticas—, el clásico de Amartya Sen *Sobre ética y economía* o las innovadoras reflexiones de Alfonso Vázquez sobre las oportunidades que la nueva economía del conocimiento abre a la hora de replantear el papel de los trabajadores en el proceso productivo y el impacto que puede llegar a tener en la democratización de las empresas.

El hilo argumental de este libro

Sin embargo, de la lectura de estos textos surgía necesariamente un interrogante. Ante un modelo económico alternativo pero ideal y, por tanto, inexistente como la Democracia Económica de Schweickart, es inevitable preguntarse sobre su factibilidad. ¿Es posible transitar desde nuestra realidad presente hacia un horizonte poscapitalista, igual de próspero pero más justo y democrático? ¿Son viables y sostenibles los modelos económicos alternativos al capitalismo? La pregunta por el realismo de las propuestas de cambio parecía una necesidad perentoria vista la experiencia del siglo XX. Este interrogante, rápidamente, desembocaba en otro: ¿qué relación con la realidad económica actual tienen estos horizontes ideales? ¿Hay alguna experiencia hoy que podamos identificar con esta otra economía supuestamente posible?

De hecho, la misma propuesta de Schweickart partía de ejemplos históricos muy concretos —la cooperativa vasca de Mondragón, que es el grupo cooperativo más grande del mundo; el socialismo autogestionario yugoslavo, que en las primeras décadas de la posguerra presentó uno de los índices de crecimiento económico más altos del mundo; o los *keiretsu* japoneses—, pero rápidamente saltaba de estos ejemplos a dibujar un modelo económico caracterizado por su abstracción y su naturaleza prioritariamente teórica. La Democracia Económica es, al fin y al cabo, un modelo ideal que, aunque es perfectamente coherente, consistente desde el punto de vista teórico y plausible desde el punto de vista práctico,

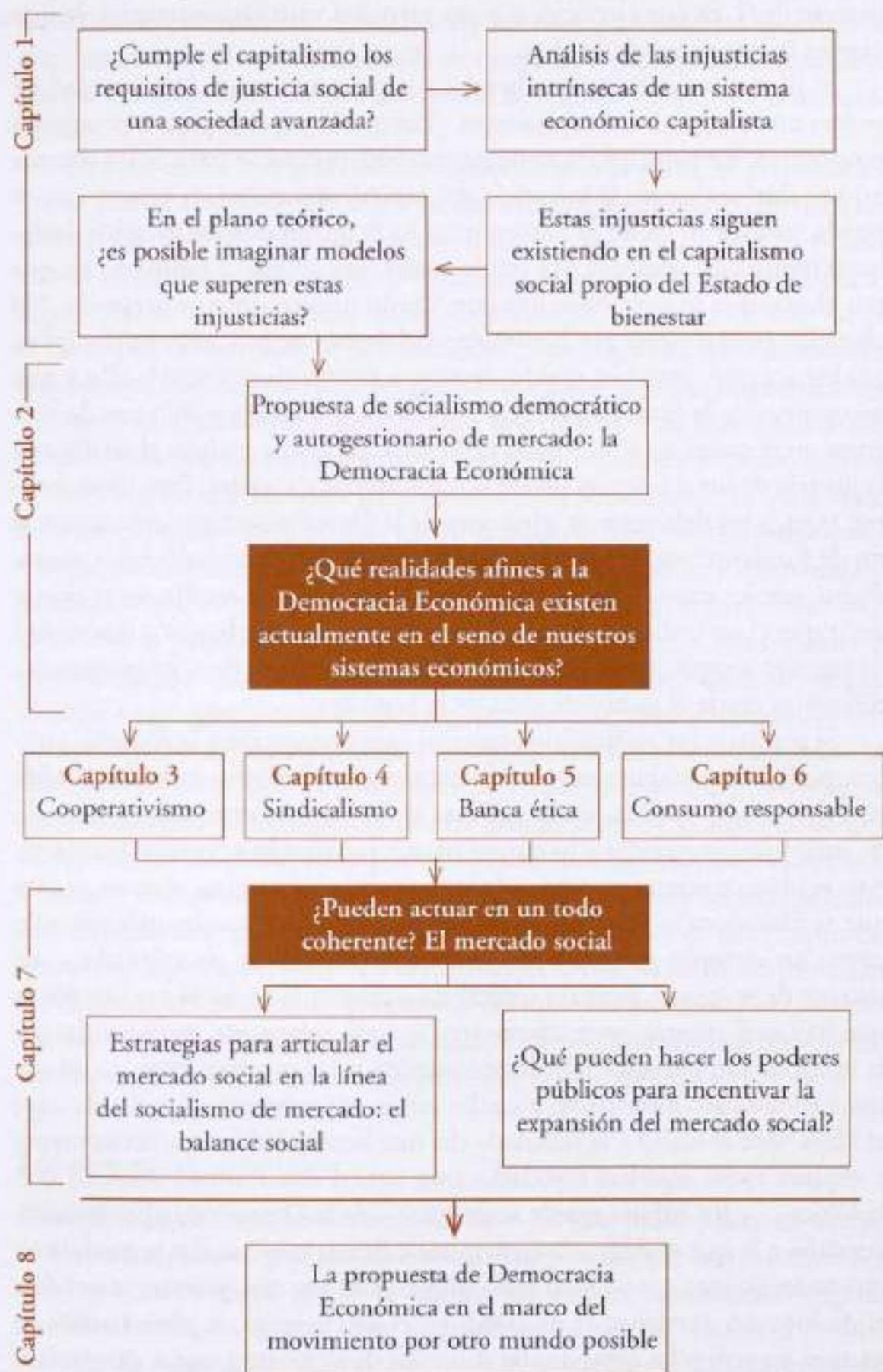
está desligada de la realidad económica presente, tal como la conocemos. Schweickart presenta unos cuantos modelos de transición posible desde el actual capitalismo, más o menos social, hasta su socialismo de mercado. Sin embargo, se trata de ejercicios académicos más o menos aplicables pero que en ningún caso resolvían de manera suficiente, según nuestro parecer, el problema de cómo transformar la realidad económica que tenemos ante nosotros cada día.

Por este motivo, los participantes en el *Proyecto DE* creyeron prioritario «bajar a la realidad», es decir, explorar nuestra realidad económica para detectar todas aquellas experiencias, movimientos, realidades empresariales, productivas, financieras o de consumo que, de una o de otra manera, pudieran ser identificadas como realidades similares o afines a la Democracia Económica. Se trataba de vincular el horizonte ideal que dibuja la Democracia Económica con las fuerzas, las experiencias, los movimientos y las organizaciones realmente existentes en nuestra vida económica presente.

El libro que tenéis en las manos es, por tanto, el fruto de este propósito: contrastar las alternativas teóricas, sistemáticas e integrales, con los ejemplos que la realidad económica nos ofrece ya hoy. Es el fruto de la convicción de que tanto la teoría (sobre el socialismo de mercado) como la realidad (de las experiencias alternativas) se pueden enriquecer de manera fecunda por medio de este contraste. La primera porque deja de ser una utopía bienintencionada y encuentra anclas que le pueden permitir demostrar su factibilidad. La segunda porque la teoría permite identificar experiencias económicas que de otro modo acabarían pasando desapercibida o, para decirlo de manera más precisa, permite tomar conciencia del significado de estas realidades no capitalistas en todo su valor. Y permite que aquello que de entrada podría ser considerado un simple caso excepcional, minoritario, particular, pueda ser considerado también como el embrión de una alternativa, como una célula que anticipa un nuevo cuerpo que todavía está por desarrollar.

Este libro, de hecho, no hace otra cosa que poner en negro sobre blanco este ejercicio de contraste entre teoría y realidad. A los miembros de *Proyecto DE* les parecía un ejercicio necesario, si se quería hacer una lectura no meramente recreativa, sino efectivamente fecunda, de aquellas propuestas económicas rigurosas pero utópicas que parten de la premisa de que la historia de los sistemas económicos no ha acabado y que, por tanto, el capitalismo —a diferencia del mercado— no tiene ninguna razón para ser la última página de la historia económica de la humanidad. Asimismo, este libro intenta hacer este ejercicio sin olvidar todas las premisas filosóficas

ESQUEMA ARGUMENTAL DEL LIBRO



que le son necesarias y todas las consecuencias políticas y prácticas que se derivan de él. Es este ejercicio, con sus premisas y sus consecuencias, lo que explica la estructura de la obra.

El libro comienza respondiendo a la pregunta sobre la necesidad de pensar una alternativa al capitalismo. ¿Por qué hay que superar este sistema económico? En principio la respuesta es clara: porque se trata de un sistema injusto. Sin embargo, la injusticia del capitalismo no es un asunto que se pueda resolver así como así; no en vano ha ocupado doscientos años de debates filosóficos, académicos e intelectuales, ideológicos y políticos, sin que por ahora, que se sepa, haya una conclusión universalmente aceptada. No obstante, precisamente por la complejidad de este asunto, hay una disciplina académica que, como es sabido, se ocupa sistemáticamente de ello y que no es otra que la filosofía política. En efecto, la filosofía política se dedica, entre otras materias, a las teorías de la justicia, lo que incluye el análisis de la justicia de los diferentes sistemas económicos y sociales. Este libro recurre, pues, a los debates más relevantes de la filosofía contemporánea con el fin de fundamentar su premisa sobre la injusticia del capitalismo o, mejor dicho, «de los capitalismos» en la medida en que hoy en día no se puede decir que el capitalismo sea un sistema único sino que hay una diversidad de «modelos capitalistas», cada uno de los cuales tiene unas consecuencias diferentes desde el punto de vista de la justicia.

Si gracias a los rudimentos teóricos que proporciona la filosofía política podemos concluir que efectivamente el capitalismo es incompatible con una visión mínimamente robusta de la justicia, entonces el ejercicio de imaginar un sistema alternativo parece justificado e incluso necesario. Así, la obra continua presentando una posible alternativa, que no es otra que la Democracia Económica de Schweickart. Se trata de utilizarla sólo como un ejemplo particular de sistema de socialismo de mercado —de sistema de mercado, pero no capitalista— más que como la opción por la que hay que apostar necesariamente. Se trata solamente de permitir que la imaginación visualice por dónde pueden ir las características de un sistema económico alternativo y cuáles serían sus ventajas. A partir de aquí el libro hace el «salto a la realidad» del que hemos hablado anteriormente y explora todas aquellas realidades que tienen una mínima afinidad con la lógica —y los valores que la sustentan— de la Democracia Económica, cuestión a la que se dedica la mayor parte de sus páginas. En la medida en que todo sistema económico está conformado por tres grandes mercados, el de bienes y servicios, el de trabajo y el de capitales, la obra analiza de manera específica las experiencias con valor de alternativa que se desarrollan

hoy en cada uno de estos mercados: el cooperativismo y el sindicalismo, en el caso del mercado de trabajo; la banca ética y las finanzas socialmente responsables, en el caso del mercado de capitales; y el consumo responsables y la potencialidad de instrumentos como la etiqueta social, para el mercado de bienes y servicios.

La obra acaba con una doble reflexión. Por una parte, se pregunta sobre la posibilidad de integrar y articular estas experiencias dispersas, cada una actuando en el mercado correspondiente, o en su ámbito particular, con el objetivo de reforzarlas, potenciarlas, y, por medio de esta interrelación, construir un circuito económico alternativo. Surge de este modo el concepto de *mercado social* entendido como aquel espacio económico alternativo, hoy ya existente, integrado por todas aquellas organizaciones productivas, financieras o de consumo que de una o de otra manera han salido —aunque sea parcialmente— de la lógica y el funcionamiento típico del capitalismo. Por otra parte, también se ponen sobre la mesa todas aquellas políticas públicas que, en un Estado de bienestar estándar como los que tenemos hoy en Europa, servirían para potenciar y desarrollar el *mercado social*. Por último, el libro intenta enmarcar esta propuesta — la Democracia Económica, el mercado social, sus diferentes organizaciones y experiencias— en todos aquellos movimientos que hoy alzan la voz para mostrar su antagonismo al sistema capitalista y proponen alternativas —no necesariamente económicas para avanzar hacia «otro mundo posible». La coincidencia entre las reflexiones del *Proyecto DE* y los años del movimiento altermundialista no fue buscada, pero al mismo tiempo creemos que tampoco fue una mera casualidad. Y por eso el libro concluye con un análisis de la relación y la confluencia entre la Democracia Económica y los movimientos que trabajan hoy por una democracia global y algunas de sus propuestas —como pueden ser el control y la regulación democrática de los mercados capitalistas globalizados, las propuestas del movimiento ecologista, la renta básica o el avance desde el actual modelo de democracia representativa hacia un nuevo modelo de democracia participativa y deliberativa.

Los autores de este libro

Este ejercicio de contraste entre la teoría —las propuestas alternativas más o menos utópicas— y la realidad —las experiencias que hoy funcionan y que superan, en algún grado, la lógica y los valores capitalistas— explica también la autoría de esta obra, ciertamente particular. Desde el *Proyecto DE*, que ha impulsado esta obra y que ha construido su hilo argumental,

no queríamos simplemente exponer nuestras reflexiones, exponer nuestro punto de vista y proponer nuestras conclusiones. Dado que se trataba de contrastar la teoría con la realidad, preferíamos hacer hablar a la misma realidad. Por este motivo hemos acudido a personas que estuviesen directamente implicadas en los diferentes movimientos sobre los que se pretendía reflexionar o que hubiesen participado en experiencias concretas en un determinado campo, del cual se les pidió que hablasen de manera general. De este modo la reflexión sobre el cooperativismo ha ido a cargo de Jordi Garcia, miembro de la cooperativa *L'Apostrof* y uno de los impulsores de la *Xarxa d'Economia Solidaria*; la dedicada al sindicalismo a cargo de José Luis López Bulla, dirigente durante más de veinticinco años de uno de los principales sindicatos de nuestro país como es CCOO; la descripción de la banca ética, a cargo de Roger Sunyer, integrante del primer equipo directivo de FETS, una asociación de segundo nivel, nacida en 1999 e integrada por diversas entidades que quieren promover la financiación ética y solidaria en Cataluña; y el análisis del consumo responsable ha sido encargado a Montserrat Peiron, directora de la revista *Opcions*, dedicada a promover y orientar este movimiento.

Con la misma lógica, para aquellos capítulos que no tienen como objetivo exponer una parte de la realidad económica con potencial de alternativa, sino hacer una reflexión más propia del ámbito de la filosofía política o la sociología hemos recurrido a académicos especializados en la materia a tratar. Así, el artículo principal del primer capítulo, dedicado al análisis del capitalismo desde las teorías de la justicia, lo ha escrito José Antonio Noguera, profesor de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología de la UAB, y el artículo sobre el movimiento altermundialista como marco y contexto de las alternativas al neoliberalismo ha ido a cargo de Rafael Díaz Salazar, profesor de la Facultad de Sociología y Ciencias Políticas de la Universidad Complutense de Madrid. Por último, aquellos artículos del libro más propiamente programáticos, que exponen las tesis específicas que, desde un principio, dieron origen y razón de ser a este libro y de los cuales los miembros del *Projecte DE* son los únicos responsables —y que, en consecuencia, no comprometen al resto de autores de la obra— han sido escritos por ellos mismos. Estos artículos expresan ideas construidas colectivamente, intentan reflejar y sintetizar los debates vividos a lo largo de estos años y, en buena lógica, están firmados por el mismo *Projecte DE* como autor colectivo, sin necesidad de más especificaciones.

Si bien cada capítulo tiene un artículo principal, que ha sido escrito por los autores mencionados, en cada uno hay también algunos artículos

complementarios sobre asuntos que desde el *Projecte DE* hemos interpretado que eran necesarios para dar coherencia a nuestra reflexión y enriquecer el hilo argumental. Artículos como el de Felix Ovejero, profesor de la Facultad de Ciencias Económicas de la UB, sobre socialismo y capitalismo; el de Alfonso Vázquez, consultor empresarial y experto conocedor del cooperativismo vasco, sobre la democracia en la empresa en la nueva economía del conocimiento; el de Daniel Lacalle, coordinador de la sección de economía y sociedad de la Fundación de Investigaciones Marxistas, sobre el sindicalismo y la democracia en la empresa; el de Perú Sasía, director de FIARE, la principal entidad de banca ética del País Vasco, sobre el futuro de la banca ética; el de Marc Vilanova, profesor asociado del Departamento de Ciencias Sociales de ESADE, sobre la etiqueta social; el de Ignasi Puig Ventosa, socio fundador de la consultora ENT Medi Ambient i Gestió, sobre la Democracia Económica y el ecologismo; o el de David Casassas, profesor de la Facultad de Sociología de la UAB y secretario del Basic Income Earth Network, sobre la renta básica.

Además acababan de enriquecer los capítulos algunas piezas breves que tienen por objetivo ilustrar el tema general con casos y ejemplos concreto o bien aportar alguna reflexión complementaria. Piezas como la de Pep Campabadal, ingeniero industrial y autor de una investigación sobre la Corporación Cooperativa de Mondragón, caso paradigmático del cooperativismo a escala mundial, del que hace una breve presentación; la de Ramon Pasqual, director de Coop57, sobre la relación entre banca ética y cooperativismo; las de Andri Stahel, profesor del Máster en Sostenibilidad de la Cátedra Unesco de la Universitat Politècnica de Catalunya (UPC), sobre monedas locales o sobre el consumo de proximidad; o la de Tomás Villasante, profesor de la Facultad de Ciencia Política y Sociología de la Universidad Complutense de Madrid, sobre presupuestos participativos. Finalmente, a estas piezas se añaden algunas otras, elaboradas por el mismo *Projecte DE*, que intentan explicar el comportamiento que previsiblemente tendría la Democracia Económica, según Schweickart, en algunos de los asuntos tratados, como por ejemplo en el ámbito del consumo o en lo que se refiere a la sostenibilidad ambiental.

Como se puede comprobar, pues, éste es indudablemente un libro colectivo, escrito por muchas manos diferentes y hecho de muchas aportaciones diversas. Estamos convencidos de que esta autoría coral es una de las principales riquezas de esta obra. Como podrá comprobar el lector, la apuesta por un autor tan plural, tan diverso, tan representativo y tan poco homogéneo a la vez tiene muchas virtudes pero comporta también algunas

limitaciones —básicamente en la coherencia del discurso, la linealidad del hilo conductor o la diversidad de las voces y los tonos ensayísticos empleados-. Sea como sea, la idea de un libro *collage*, o un libro *puzle*, era desde el principio mismo un propósito al cual los promotores de esta obra no queríamos renunciar. En cualquier caso queremos hacer constar a todos los autores nuestro agradecimiento, en nombre del *Projecte DE*, por su respuesta. Es evidente que sin su colaboración y su calidad de expertos este libro no habría sido posible.

Acabamos aquí esta introducción, que no tiene más voluntad que dar una breve explicación de cuál es el origen y el motivo, cuál es el desarrollo argumental y, finalmente, quiénes son los autores de este libro y con qué criterio han sido elegidos. Hemos creído que, antes de que el lector se adentre por sus páginas, había que dar razón del porqué, del cómo y del quién de este libro. Una obra que, ya sea explícita o implícitamente, no es tan sólo una invitación a la reflexión, no sólo pretende abrir un debate radical de la manera menos compleja posible, sino que es también y muy especialmente una llamada a la acción, a la movilización y al compromiso con el cambio social, a favor de una economía más justa. Permítasenos una pequeña confesión final: este libro ha sido construido desde la voluntad de que sea capaz de inspirar a todas aquellas personas que creen que en el siglo XXI es posible seguir soñando y trabajando por aquello que ha movido a una buena parte de la humanidad desde sus orígenes: hacer realidad la esperanza en una sociedad verdaderamente justa, en la cual todos sus miembros tengan una vida realmente digna de ser reconocida como vida humana.

Ramalah, Palestina, primavera de 2008

INTRODUCCIÓN A LA SEGUNDA EDICIÓN

Antoni Comín i Oliveres
Luca Gervasoni i Vila

A principios de 2009, gracias al impulso del grupo de reflexión y debate Proyecto Democracia Económica se publicó la primera edición, en lengua catalana, del presente ensayo. Su buena recepción y el interés que suscitó nos han animado a trabajar en esta segunda edición.

Durante los dos escasos que median entre una y otra, el capitalismo global ha transitado por una de las más graves crisis de toda su historia, la más profunda desde la Gran Depresión de los años treinta. Crisis originada en el epicentro mismo del sistema económico mundial, en los mercados financieros de los países ricos, a causa de la irresponsabilidad compartida de los grandes bancos que no quisieron medir adecuadamente los riesgos que asumían; de unas regulaciones insuficientes o equivocadas, que no supieron evitar que una parte cada vez más grande de la actividad bancaria se efectuara «en la sombra» y, por lo tanto, fuera del control público; de unos especuladores a los que nadie puso freno; y de unos gobiernos y unas instituciones políticas incapaces de controlar un mundo financiero cada vez más globalizado, hipertrofiado e irracional.

No fueron pocos los intelectuales, los políticos y los economistas que concluyeron que con esta crisis —no una crisis más, como las anteriores, sino una crisis de los fundamentos mismos del sistema— el capitalismo había rozado el borde del precipicio. La necesidad de encontrar el «cami-

no de salida» de la crisis se convirtió en la primera prioridad de todos los gobiernos y sociedades del mundo. Pero la expresión «camino de salida» ocultaba, en realidad, perspectivas muy distintas, por no decir contradictorias. Para muchos, el sistema necesitaba reformas urgentes y profundas para poder sobrevivir. Para otros, era una crisis cíclica más, como tantas otras ha vivido el capitalismo a lo largo de su historia, y sería superada tarde o temprano, sin necesidad de grandes cambios regulatorios o institucionales, del mismo modo que se superaron las crisis anteriores.

Para algunos, probablemente pocos, el colapso financiero de 2008 anunciaba «el principio del fin del capitalismo»: era la prueba definitiva de que el capitalismo es un sistema económico destinado de manera inexorable a la crisis —que viene a ser la máxima expresión de la ineficiencia productiva— y de que, por lo tanto, era del todo necesario «cambiar de sistema» si las sociedades pretendían desarrollarse en el marco de una economía sin crisis.

Aun cuando el libro apareció cuando la crisis ya hacía algunos meses que había estallado en toda su profundidad, lo cierto es que todos los autores escribieron íntegramente su parte con anterioridad. Es más, los debates de los que surgieron las tesis que van hilvanando el hilo argumental del ensayo se llevaron a cabo con varios años de antelación respecto del colapso del sistema financiero global acaecido en otoño de 2008.

Sin embargo, esto no impidió que, en los actos de presentación del libro que abundaron en los meses posteriores a su publicación, se repitiese a menudo una misma pregunta: ¿Pretende ser la Democracia Económica —el sistema económico alternativo que se explica en este libro— la «verdadera salida» a la crisis? ¿Lo puede ser? Cuestión que, a nuestro entender, en realidad expresaba indirectamente estos otros interrogantes: ¿Es posible superar la actual crisis del capitalismo sin cambiar de sistema económico, sin «salir» del capitalismo? ¿Es posible la reforma del capitalismo global de modo que sea posible de un «capitalismo sin crisis» o, al menos, sin unas crisis de tanta gravedad como la iniciada en 2008? En caso de que la «salida» del sistema sea la única solución razonable, ¿es la Democracia Económica la verdadera alternativa que nos permitirá entrar en una era económica poscapitalista?

Son preguntas lógicas, si tenemos en cuenta de que se formularon en unos momentos y un contexto inevitablemente marcados por la reflexión y la discusión entorno a la crisis primero financiera y luego productiva, sobre sus causas y sus consecuencias, tanto a corto como a largo plazo, y entorno a sus soluciones. Sin embargo, nuestra respuesta fue (y sigue siendo) siempre

clara al respecto: la propuesta de Democracia Económica que se presenta en este volumen no pretende, ni pretendió nunca, ser una respuesta a la actual crisis del capitalismo. Es preciso afirmarlo con esta contundencia, por paradójico que pueda parecer. Y aclararlo hasta donde sea preciso: *explorar una alternativa al capitalismo no es lo mismo que aportar «la solución» a la crisis actual del capitalismo*. Aunque pueda haber una cierta conexión lógica entre ellos, se trata de objetivos distintos.

Dejemos, pues, bien sentadas un par de ideas. La primera es ésta que acabamos de exponer: la Democracia Económica no es la alternativa sin la cual esta crisis no podrá ser superada. Entre quienes creen que la crisis de 2008 ha sido inicio del «canto del cisne» del capitalismo, su «crisis definitiva», y quienes piensan que será superada con más o menos dificultades, pero que una vez superada todo seguirá igual que antes, sin grandes cambios reconocibles respecto del actual paradigma de globalización neoliberal —con sus mercados financieros apenas regulados y una sostenida debilidad de las bases fiscales de la mayoría de Estados del planeta— hay mil pronósticos posibles.

Nuestra refracción a la futurología nos impide dilucidar cuál será la predicción más acertada. Probablemente, lo más sensato sea suponer que el sistema sobrevivirá a esta crisis dramática, pero no sin someterse a cambios profundos para poder seguir garantizando su legitimidad social, siempre ligada a su estabilidad y su capacidad para asegurar el crecimiento. Al mismo tiempo, que esta crisis no haya acabado con el capitalismo no significa que no esté siendo una encrucijada histórica para él. Es probable —o más que probable— que el capitalismo ya no vuelva a ser igual a como lo conocimos hasta ayer. Dicho brevemente: no saldremos de esta crisis con un sistema económico distinto. Sería ingenuo pensar que no hay salida de la crisis actual sin salida del sistema.

¿Es cierta, sin más matices, esta última afirmación? Podemos darla por buena si por «salida de la crisis actual» entendemos la recuperación del crecimiento económico. De hecho, en 2010 el PIB mundial ya ha vuelto a ser positivo, muchos países emergentes han salido de la crisis todavía más fuertes de cómo habían entrado en ella, y los países occidentales, los más afectados por ella, han vuelto a la senda del crecimiento, en algunos casos con tasas comparables a los años previos a la crisis, y en otros —como España o como Estado Unidos— con tasas inferiores pero positivas al fin y al cabo. La crisis, defenderían muchos, ya ha sido superada. Pero no podemos darla por buena si por «salida de la crisis actual» se entiende dejar atrás la tendencia inexorable del capitalismo a sucumbir a crisis estructurales,

cíclicas, sistémicas —ya sean crisis financieras provocadas por el estallido de las burbujas especulativas, ya sean crisis de sobreproducción, ya sea una combinación de ambas—. En este caso, lo ingenuo sería lo contrario: pensar que puede haber salida de la crisis sin salir del sistema económico actual. Quizás saldremos de esta pero vendrá otra. Es posible superar *esta* crisis de la mano del capitalismo; lo que no es posible es superar las crisis *en general* de la mano del capitalismo. Porque no es posible un capitalismo sin crisis.

De ahí que, en este mismo libro, autores como David Schweickart o Ignacio Ramonet no tengan ningún reparo en hacer de esta crisis —la de los años 2008, 2009 y 2010— el principal argumento a favor del sistema alternativo que en él se propone, la Democracia Económica. Porque esta crisis, tal y como reivindican ambos autores, ha puesto una vez más en evidencia de manera descarnada todos aquellos defectos que forman parte de la esencia misma del capitalismo —la inestabilidad y la injusticia, en un lugar principal— y que un sistema de «socialismo de mercado» como la Democracia Económica aspira a dejar atrás, en el desván de la historia económica universal. Y, por ello, consideran que la necesidad de una alternativa es ahora más evidente, más perentoria, más incuestionable que antes.

Por esto, quizás no sea exagerado admitir que con esta crisis una propuesta como la Democracia Económica, que tiene la clara voluntad de normalizar la reflexión en torno a la posibilidad de avanzar hacia un horizonte económico poscapitalista, adquiere un interés redoblado. Porque, no siendo el fin del capitalismo, sin embargo esta crisis ha liberado mentalmente a nuestras sociedades para mirarlo de un modo más crítico, al menos en dos sentidos. Hoy somos más conscientes, colectivamente, de los fallos estructurales de este sistema, inherentes a él de manera inevitable. En consecuencia, hay más receptividad respecto de propuestas alternativas: hoy, socialmente, probablemente se considera un poco más legítimo que antes de la crisis pensar en clave poscapitalista.

La crisis, por decirlo de algún modo, contribuye indirectamente a construir una hegemonía ideológica más crítica, más abierta a la necesidad de reformar el sistema, como mínimo —y, si fuera posible, de dejarlo atrás. Entonces, si es cierto que la crisis permite que el pensamiento crítico salga de su madriguera más minutos al día, si nos empuja a reflexionar los retos de nuestra organización económica mirando más lejos y más a largo plazo, si contribuye a que se ensanchen los límites en los que nuestras mentes habían encerrado hasta ayer mismo todos los debates económicos, entonces no es de extrañar que el clima intelectual actual sea hoy más favorable que hace cuatro o cinco años a propuestas como la que presentamos aquí.

Por resumirlo con un punto de ironía: si cuando iniciamos los debates en el seno del Proyecto Democracia Económica sobre las injusticias estructurales del capitalismo, sobre la necesidad de pensar alternativas y sobre la viabilidad o no del «socialismo de mercado», allá por el año 2004, nuestras propuestas fueron calificadas cuanto menos de «extrañas», cuando apareció el libro en 2009, con la crisis en pleno auge, fuimos tildados más bien de «oportunos», por no decir «imprescindibles».

Segunda idea: si la Democracia Económica no es la «respuesta» o la «solución» a la crisis, es precisamente porque pretende ser una alternativa (realista, posible, viable) al capitalismo *tout court*. La Democracia Económica está concebida como una alternativa no para cuando el capitalismo está en crisis, sino para el capitalismo siempre, independientemente de cual sea su éxito o su fracaso, sea cual sea su circunstancia.

La crisis es un cierto fracaso del capitalismo en la medida en que este sistema de mercado —uno de los sistemas de mercado posibles, pero no el único— basa su legitimidad social en su capacidad para asegurar el crecimiento del producto económico como una tendencia constante en el largo plazo. Cuando hay crisis, el producto decrece y por lo tanto está promesa de prosperidad creciente queda en entredicho. Pero la reflexión acerca de la Democracia Económica no parte de la dificultad del capitalismo para crecer, sino que parte de la dificultad del capitalismo para ser justo.

En efecto, si este ensayo se atreve a proponer la Democracia Económica como alternativa es porque previamente hace un análisis y un juicio del capitalismo —el más imparcial y detallado del que hemos sido capaces sus autores— desde el punto de vista de la justicia social y lo hace de la mano de las principales teorías de la justicia contemporáneas. Este análisis nos dice que el capitalismo es siempre injusto, con crisis o sin ella. De ahí que desde el punto de vista de la justicia la necesidad de una alternativa poscapitalista es siempre la misma. Si aspiramos a organizar un sistema económico que nos permita vivir en una sociedad justa, todos los tiempos son propicios para pensar en alternativas, ya sean tiempos de crisis del capitalismo o tiempos de bonanza.

Al mismo tiempo, repitámoslo, en tiempos de crisis las injusticias estructurales del capitalismo se ponen de manifiesto de una manera más flagrante para el conjunto de la sociedad. Es más probable sospechar de lo injustificado de muchas de las desigualdades propias de este sistema cuando el crecimiento se detiene y pagan la crisis, no quienes la han provocado, sino quienes menos responsabilidad tienen en ella. Es entonces cuando ponen en evidencia las instituciones que hacen del capitalismo algo injusto: la

propiedad privada del capital financiero, su acumulación en relativamente pocas manos y la maximización de su rentabilidad como única racionalidad que conoce el sistema.

En *Más allá del capitalismo*, Schweickart defiende de manera convincente la tesis según la cual el capitalismo sólo mantiene un nivel suficiente de legitimidad —y, por lo tanto, sólo es socialmente estable— si consigue asegurar el crecimiento a largo plazo de manera sostenida. Resumiendo su tesis de manera simplificada: las desigualdades (objetivamente injustas) del capitalismo sólo son aceptadas socialmente cuando se asegura a aquellos a los que corresponde la peor parte en el desigual reparto del producto que, a pesar de su posición desfavorable en la distribución, mejoren su nivel de vida en términos absolutos de manera constante. Sólo entonces las desigualdades injustas del sistema quedan debidamente enmascaradas por el crecimiento, siempre y cuando este beneficie, poco o mucho, a todos los miembros de la sociedad. La combinación de unas desigualdades injustas con un crecimiento que a todos beneficia es lo que hace el capitalismo soportable socialmente. Sin embargo, cuando llega la crisis y se detiene el crecimiento, se detiene este mecanismo de compensación y la crisis económica se convierte, también, en crisis de legitimidad del sistema.

En este sentido, sin duda, la crisis económica favorece una mejor recepción de ideas claramente «extrañas» a la actual hegemonía ideológica, como por ejemplo la Democracia Económica: permite reconocer mejor los límites estructurales del sistema actual capitalismo y ahonda su déficit de legitimidad. Pero, aunque el capitalismo no estuviese en crisis, una propuesta como la Democracia Económica seguiría siendo igual de necesaria. Porque, el hecho de que en momentos de crisis aquellas injusticias sean más visibles y más evidentes no significa que desaparezcan cuando la crisis remite y se retoma la senda del crecimiento.

En coherencia con todo lo dicho, no creemos que este libro sea hoy más necesario ni más urgente que hace tres o cuatro años. Ni tampoco que hoy lo sea más que dentro de tres o de cinco años, cuando esta crisis probablemente ya esté plenamente superada. No liguemos el destino de la Democracia Económica a la crisis y a su devenir. Hacerlo significaría una mala comprensión del sentido, el objetivo y la razón de ser de esta propuesta. Esta alternativa —pensada, insistimos, antes y al margen de la actual crisis— tiene la misma vigencia y el mismo valor mientras capitalismo —ya sea renqueante, como hoy, o boyante, como ayer— siga instalado en nuestras mentes como el único horizonte económico posible.

De aquí, si se nos permite, la importancia de esta publicación. Ofreciendo una descripción rigurosa de una alternativa —tanto en su justificación académica como en la descripción de experiencias prácticas que apuntan a ella y que cuentan ya hoy con una no menospreciable implantación social en nuestro territorio— se pretende quitar oxígeno a todos aquellos argumentos que justifican el capitalismo, en su diversidad de formas y matices, por la ausencia de una alternativa verosímil. Tras la (necesaria) caída del bloque soviético, se ha vivido una ausencia de debate relativo a los modelos económicos y una dictadura del «pensamiento único» que no parece deseable para una sociedad que quiera considerarse democrática.

Si como consecuencia de esta crisis permaneciese una renovada voluntad de pensar y explorar modelos económicos distintos y la simpatía por la idea de que «hace falta una alternativa» hubiese crecido, ahí estará la Democracia Económica en primera fila, con la vocación de ayudar a construir una hoja de ruta que nos permita «encontrar la puerta de salida» del sistema. Una propuesta, en suma, que aspira a contribuir a inspirar la teoría y la práctica de los ciudadanos y los movimientos sociales que se identifican con los ideales del socialismo, tanto en Europa como en las nuevas sociedades emergentes del resto del planeta, a lo largo del nuevo siglo.

Si la primera edición (en catalán) de *Democracia Económica. Hacia una alternativa al capitalismo* apareció, sin duda, en un momento propicio, esta segunda edición (en castellano) se publica en un momento igualmente oportuno, porque los estragos y los costes de la crisis están hoy en el orden del día en muchos países del mundo. Pero nada de esto debe confundirnos. Mientras el capitalismo tenga el papel hegemónico, central, casi exclusivo, que tiene hoy en la economía de las sociedades humanas, este libro seguirá vigente, porque seguirá contribuyendo a la reflexión de quienes creen que el «fin de la historia» —o, para ser más precisos, el «fin de la historia de los sistemas económicos»— no es una fatalidad inevitable.

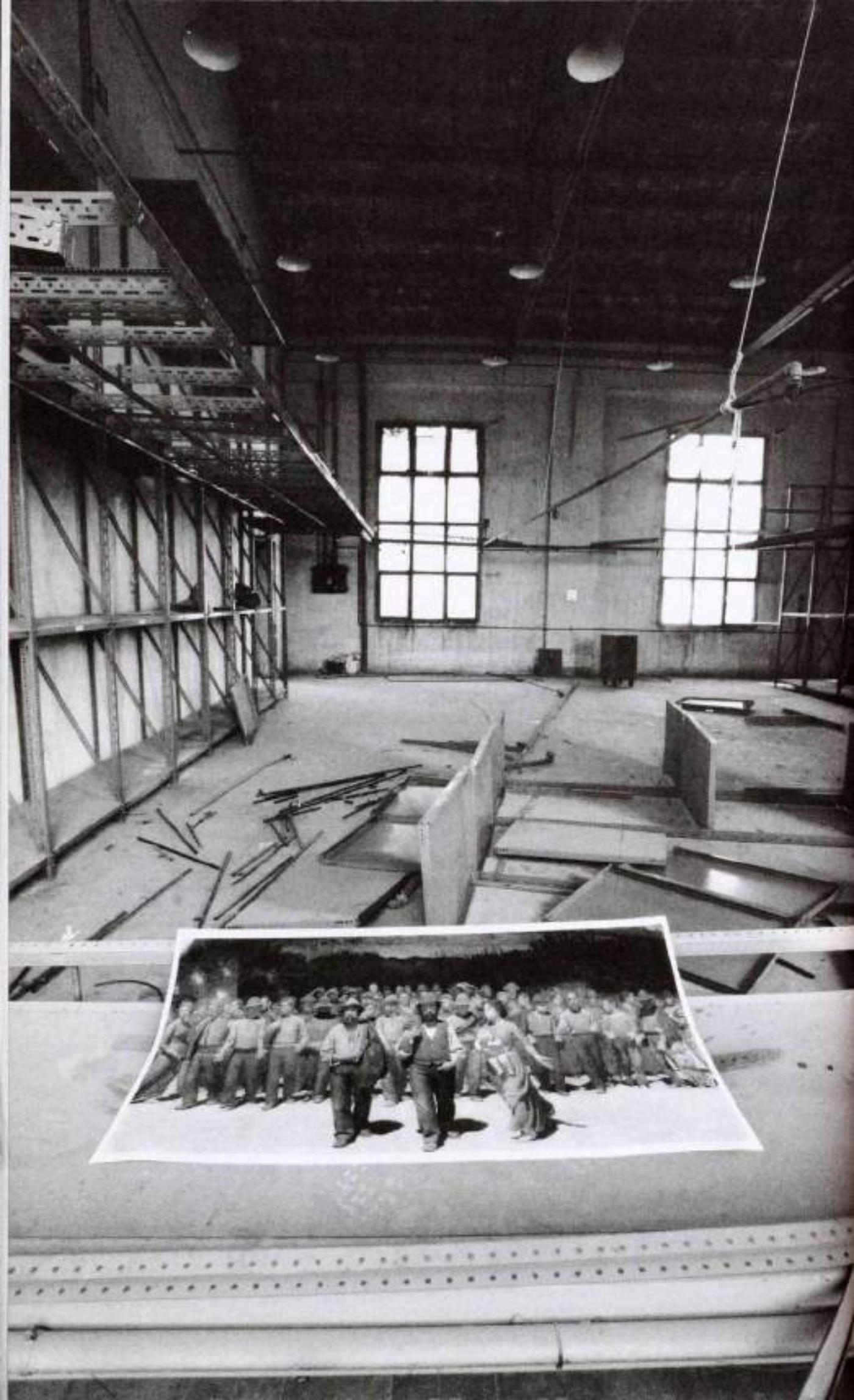
Nota sobre la edición castellana

Las diferencias más notables entre la primera y segunda edición son las siguientes:

- a) En el capítulo II se ha incluido un nuevo artículo, de David Schweickart, sobre el modelo de Democracia Económica y su interrelación con la crisis actual.

- b) En el capítulo VI se ha substituido un artículo que hacía referencia a las cooperativas de consumo agroecológicas, circunscrito exclusivamente a ejemplos en Cataluña, por un artículo de Ester Vivas sobre las cooperativas de consumo en general.
- c) En el mismo capítulo VI se incorpora un artículo de Félix Pardo —a quien además de su aportación teórica agradecemos de manera entusiasta su generosa labor de traducción— donde se aborda el debate acerca del consumo responsable desde las aportaciones de la filosofía psicoanalítica.
- d) Finalmente, no podemos dejar de destacar el extraordinario prólogo que Ignacio Ramonet ha escrito para esta segunda edición ni dejar de agradecerle su interés inmediato por los planteamientos teóricos y prácticos que se desarrollan en este libro.

Barcelona, febrero de 2011



I. CAPITALISMO Y JUSTICIA

¿Es el capitalismo un sistema económico justo? Para responder a este interrogante, se tiene que indagar en algunos de los debates que han protagonizado el ámbito de la filosofía política durante las últimas décadas del siglo XX y los primeros años del nuevo milenio. Esta disciplina intelectual se ha ocupado de manera sistemática del análisis de los diferentes modelos socioeconómicos posibles desde el punto de vista de aquello que se conoce con el nombre de teorías de la justicia y, muy particularmente, se ha dedicado a la cuestión de si el capitalismo puede satisfacer los requisitos de justicia social propios de una sociedad democrática. Esta última cuestión merece, sin duda, un análisis lo más riguroso posible.

A partir de los argumentos de algunos de los principales pensadores de la filosofía política contemporánea, como el liberal igualitarista John Rawls, el marxista analítico Gerald Cohen, Philippe van Parijs, a caballo entre las dos corrientes, o los partidarios del republicanismo, es posible examinar de manera completa la compatibilidad entre el capitalismo liberal —o de *laissez-faire*— y los principios de justicia a los que nuestras sociedades contemporáneas no pueden renunciar en ningún caso, siempre que no quieran traicionar sus valores más básicos: la libertad, la igualdad de oportunidades real y la solidaridad o fraternidad.

A este mismo examen debe someterse también el capitalismo social que va asociado al Estado de bienestar. Dado que sus características propias lo distinguen sustancialmente del capitalismo liberal, es preciso considerar de manera específica su capacidad para cumplir con los principios de justicia.

CAPITALISMO Y JUSTICIA: LOS TÉRMINOS DE LA CUESTIÓN*

José Antonio Noguera

Introducción

Uno de los supuestos más omnipresentes en la infraestructura moral de las diversas izquierdas contemporáneas es el de que el capitalismo es un sistema económico profundamente injusto. Es posible, en efecto, hallar dicho supuesto formulado de forma explícita en los discursos de las izquierdas radicales y «alternativas», pero a menudo asoma también, implícitamente, bajo los de las izquierdas más «moderadas». Incluso desde la derecha y el neoliberalismo la defensa cotidiana del sistema capitalista suele enfatizar mucho más las razones de eficiencia que las de justicia, como si en el fondo se concediese que no hay mucho de que vanagloriarse en este último terreno. Ahora bien, ¿qué es exactamente lo que hace injusto al capitalismo? Para aproximarnos a una posible respuesta resulta esencial, en primer lugar, definir con cierta precisión lo que deba entenderse por «capitalismo», y,

* Este texto se enmarca dentro del proyecto del Programa Nacional de I+D del MEC/FEDER sobre «Normas sociales, racionalidad y estrategias de diseño institucional», con referencia SEJ2006-00959/SOCI, y dirigido por el autor. Agradezco los incisivos comentarios de Jorge Calero, Toni Comín y Ernest Weikert, así como la lectura crítica y comentario que de él hicieron mis alumnos del curso sobre «Teorías de la Justicia y Política Social» en el programa de Doctorado en Sociología de la Universidad Autónoma de Barcelona.

acto seguido, evaluar los rasgos de ese sistema de acuerdo con determinados criterios de justicia que han sido propuestos por la teoría social normativa contemporánea.

Una definición del capitalismo

No resulta tarea fácil establecer las condiciones necesarias y suficientes para poder adjetivar a un sistema económico como «capitalista». Ello es así porque, en primer lugar, la discusión académica y política sobre el tema, amén de resultar inabarcable, no arroja ni mucho menos unanimidad al respecto; y, en segundo lugar, al tratarse de un término que ha cobrado un uso político y cotidiano que es en buena parte pre-teórico, sus definiciones teóricas (como de la mayoría de los conceptos en ciencias sociales) buscan capturar de algún modo las connotaciones intuitivas de ese uso cotidiano, lo cual conduce a que tales definiciones deban ser periódicamente revisadas, y las condiciones establecidas reequilibradas con nuestras intuiciones y usos.¹ Aún así, en lo sucesivo se partirá de que la siguiente definición constituye una buena aproximación;² solemos considerar como capitalista a un sistema económico en el que, de forma dominante o mayoritaria, se dan las siguientes condiciones:

1) Existe *propiedad privada de los medios de producción*, combinada con *desposesión de dichos medios para (la gran mayoría de) los productores directos*. Varios matices pueden añadirse a esta primera condición: *a)* las empresas de titularidad privada constituyen unidades económicas con autonomía decisoria para comprar, vender, invertir, organizar la producción y comercializar sus productos, aunque esa autonomía pueda estar regulada o limitada por el Estado; *b)* en determinadas circunstancias, el control cotidiano de las decisiones empresariales puede estar en manos de agentes que legalmente no ostentan la propiedad de las empresas privadas; *c)* tales

1. Sería este un proceso equiparable al «equilibrio reflexivo» que Rawls ha propuesto como metodología para la elaboración de teorías normativas.

2. Definiciones similares, aunque no idénticas, a la que aquí se propone pueden hallarse en Claus Offe Offe, «The European Model of «Social» Capitalism: Can It Survive European Integration?», *Journal of Political Philosophy*, vol. 11, n.º 4, 2003; Philippe Van Parijs, *¿Qué es una sociedad justa? Introducción a la práctica de la filosofía política*, Ariel, Barcelona, 1993, p. 80; y Andrés De Francisco, «Clase, poder y capitalismo», *Sociología del Trabajo*, n.º 29, 1997, p. 112. Vale la pena advertir, asimismo, de que en este texto no se hará referencia a la discusión sobre los distintos tipos de capitalismo que existen o pueden existir, al menos en la medida en que no sea necesario para la argumentación.

empresas juegan un papel dominante en el sistema económico (un sistema socialista, según esto, podría albergar una cierta cantidad no mayoritaria de empresas privadas).

2) El objetivo de las empresas es la *acumulación de capital*, la búsqueda de la maximización de beneficios con vistas a su reinversión permanente. Esta condición introduce un aspecto motivacional o conductual que tiene que ver con las disposiciones de los agentes económicos en un sistema capitalista.

3) Existe un *mercado libre de compraventa de productos* en el que las empresas compiten por el favor de los consumidores (aunque puedan hacerlo con algunas restricciones o limitaciones legales).³

4) Por último, existe un *mercado libre de compraventa de fuerza de trabajo*, o, dicho de otro modo, la «fuerza de trabajo» es una de las mercancías que se pueden vender y comprar (de nuevo es posible que con algunas restricciones), y son sus propios portadores quienes la pueden vender, lo que excluye la esclavitud.⁴

Es importante señalar que no existen vínculos conceptuales necesarios o esenciales entre estas cuatro condiciones, sino, en todo caso, históricos, y, por tanto, contingentes. La eventual combinación histórica que las reúne a todas ellas es lo que encontramos en los sistemas económicos que denominamos capitalistas, pero evidentemente se pueden dar combinaciones diferentes, y la historia ha conocido varias de ellas. Por ejemplo: si fallan las condiciones (1), (3) y (4), podríamos hallarnos ante un sistema socialista planificado de tipo soviético; si sólo falla la condición (1), estaríamos quizá ante un socialismo de mercado o una democracia de propietarios; la ausencia de las condiciones (2) y (4) caracterizaría a muchos sistemas precapitalistas en los que sí se daban (1) y (3); y así sucesivamente.

La justicia como criterio de elección entre sistemas económicos

Cuando tratamos de evaluar la justicia de sistemas sociales o económicos, nos enfrentamos a una serie de dificultades previas, además de las de defi-

3. Para no complicar la argumentación, no consideraremos por separado la existencia de un *mercado financiero*, y asumiremos sin más la simplificación de que el dinero y los valores financieros son otros tantos «productos» que pueden ser vendidos o comprados en el mercado.

4. En un sentido más técnico, la *autopropiedad*, el reconocimiento legal de que los individuos son propietarios de sí mismos, es una de las condiciones básicas de cualquier sistema capitalista; véase G. A. Cohen, *Self-Ownership, Freedom and Equality*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, y Philippe Van Parijs, *Libertad real para todos. Qué puede justificar al capitalismo (si hay algo que pueda hacerlo)*, Paidós, Barcelona, 1996.

nición, que no estará de más mencionar. En primer lugar, al partir de una determinada idea de justicia, bien puede ocurrir que la respuesta a la pregunta de si un determinado sistema es o no justo no se pueda decidir de una vez y para siempre, sino que dependa de circunstancias sociales e históricas concretas; en otras palabras, un mismo ideal de justicia puede verse realizado en diferentes contextos por sistemas económicos capitalistas, socialistas o de otro tipo. No cabe confundir, entonces, los *principios de justicia* con los

¿Debe ser la justicia el único criterio de elección entre sistemas económicos? A buen seguro, no, y ello aunque pueda ser el principal. La eficacia, la eficiencia ha de equilibrarse con los principios que escojamos.

diseños institucionales que los realicen: estos últimos pueden tener que variar precisamente para seguir materializando idénticos principios en nuevas condiciones históricas. Constituye una muestra de fetichismo dogmático el establecer un misterioso vínculo biunívoco y esencial entre un determinado diseño institucional y un cierto ideal de justicia.⁵

Una segunda dificultad podría consistir en que la distinción entre el capitalismo y otros modos de organización económica no fuese la única relevante (o no lo fuese en absoluto) para la justicia: hay muchos criterios de distinción entre regímenes económicos e institucionales que no tienen que ver con su naturaleza «capitalista» o «socialista» y que podrían ser muy relevantes desde el punto de vista de su justicia; por ejemplo, la proporción del producto social que se dedique a financiar bienes públicos,⁶ las tecnologías utilizadas, las condiciones de trabajo vigentes, la distribución de las ocupaciones entre los grupos de población, la libertad en la elección de esas ocupaciones, etc. De ello se deriva la posibilidad de que *determinadas* formas de capitalismo estén más cercanas a un cierto ideal de justicia que *determinadas* formas de socialismo, y viceversa.⁷

Por último, ¿debe ser la justicia el único criterio de elección entre sistemas económicos? A buen seguro, no, y ello aunque pueda ser el principal.

5. Por ejemplo, desde el liberalismo igualitarista, John Rawls ha dejado repetidamente abierta la cuestión de si sus principios de justicia son más realizables por una economía capitalista o socialista (John Rawls, *Teoría de la justicia*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1995, pp. 243, 256 y 262; Rawls, *Political Liberalism*, Columbia University Press, Nueva York, 1993, pp. 298 y 338); en la última formulación de tales principios (Rawls, *La justicia como equidad. Una reformulación*, Paidós, Barcelona, 2002), la disyuntiva, que esta vez se planteaba entre un «socialismo liberal» y una «democracia de propietarios», quedaba también sin resolver.

6. Cfr. Rawls, op. cit., 1995, pp. 250 y 253.

7. Op. cit., p. 256.

La eficacia, la eficiencia, el aumento de la riqueza en términos absolutos, la factibilidad (por ejemplo, la compatibilidad con ciertos rasgos de nuestro entorno o de la naturaleza humana), la estabilidad en términos dinámicos, la fuerza motivacional, o la evitación de incentivos perversos o contraproducentes, pueden (y probablemente deben) contrapesarse con los principios de justicia que hayamos adoptado. Como ha notado el marxista analítico Gerald Cohen,⁸ no cabe confundir los principios fundamentales de una teoría de la justicia con los *principios de regulación* o de organización social que sea conveniente adoptar; los segundos deben inspirarse en alguna medida en los primeros, pero no sólo en ellos, y no a cualquier precio. Esto podría querer decir, por ejemplo, que, considerando todo globalmente, el capitalismo podría ser una buena elección de sistema económico, a pesar de ser injusta en determinada medida,⁹ y que el socialismo, incluso aunque fuese más justo, podría ser una peor elección dependiendo de cómo equilibremos las consideraciones de justicia con diversas circunstancias o criterios adicionales.

Injusticias *en* el capitalismo vs. injusticias *del* capitalismo

Volvamos ahora nuestra atención hacia otra distinción importante: resulta obvio que, de entre todas las injusticias que podamos identificar en un sistema económico capitalista, algunas son directamente producidas por rasgos organizativos que definen al propio capitalismo, mientras que otras se deben a otros rasgos no específicamente capitalistas de la sociedad, y por tanto es posible (e incluso muy probable) encontrarlas también en otros sistemas económicos (o quizá en todos ellos). Podemos llamar a las injusticias del primer tipo «injusticias *del* capitalismo» (esto es, consustanciales a éste, necesariamente presentes en cualquier sistema capitalista por el hecho de serlo), reservando para las del segundo tipo la expresión «injusticias *en* el capitalismo» (esto es, no consustanciales ni necesarias para un sistema capitalista).

En efecto, pueden existir injusticias en un sistema capitalista que no sean producidas específicamente por ese sistema, sino que se podrían producir también en su ausencia, y/o que se podrían dejar de producir

8. Véase G. A. Cohen, «Facts and Principles», *Philosophy and Public Affairs*, vol. 31, n.º 3, 2003, y Cohen, *Rescuing Justice from Constructivism*, 2004 (manuscrito inédito).

9. Y ¿no es eso, en cierto modo, lo que Marx sostuvo para ciertas épocas y países en la historia de la humanidad?

sin necesidad de abandonar el capitalismo. Pensemos, por ejemplo, en las desigualdades de oportunidades debidas a la herencia familiar, las debidas a la suerte o a determinados rasgos innatos, las discriminaciones y desigualdades asociadas al sexo o a la pertenencia a un determinado grupo étnico o cultural, la pobreza y la miseria, la falta de autorrealización en el trabajo, o las arbitrariedades debidas a la tiranía o el despotismo político en general. Todas ellas son posibles *sin* el capitalismo, y, al mismo tiempo, la abolición de muchas de ellas podría ser compatible, al menos teóricamente, con el mantenimiento de las cuatro condiciones que se han considerado como definitorias del capitalismo.¹⁰ Cabe matizar, sin embargo, que aunque posibles injusticias como la desigualdad de oportunidades o la falta de libertades básicas puedan producirse en muchos sistemas económicos distintos, pudiera ser que el sistema capitalista, por su propia naturaleza, produjese necesariamente *una forma específica* de las mismas, que quedaría suprimida si se aboliesen todos o alguno de sus rasgos definitorios. En este caso estaríamos, en buena lógica, ante una injusticia *del* capitalismo.

En definitiva, y como precisa Van Parijs,¹¹ para demostrar la injusticia del capitalismo debemos identificar algún rasgo que: 1) esté necesariamente presente en el capitalismo; 2) no esté necesariamente presente en cualquier otro sistema social imaginable; y 3) sea injusto. Si encontramos algo que cumpla las tres condiciones, entonces podremos afirmar que el capitalismo es injusto.

¿Exigiría la injusticia *del* capitalismo su abolición?

Vale la pena, sin embargo, añadir otro importante matiz a la anterior distinción: lo que sea o no una injusticia «del» capitalismo no depende tanto de si su superación exige la abolición del capitalismo como tal, como más bien de si es inevitablemente causada por alguno de los rasgos definitorios de un sistema económico capitalista, aunque luego puedan existir otros rasgos sociales externos a los de dicho sistema económico que corrijan e incluso dejen sin efecto a la injusticia en cuestión. Dicho de otro modo, es perfectamente pensable que una injusticia «del» capitalismo, esto es, consustancial a alguno de sus rasgos definitorios, pueda ser neutralizada

10. Pronto veremos, sin embargo, que la condición (1) —propiedad privada de los medios de producción combinada con desposesión de éstos para los trabajadores— resulta seguramente incompatible con la abolición de todo despotismo.

11. Van Parijs, *op. cit.*, 1993, pp. 80 y ss.

por otros rasgos del sistema social sin necesidad de abolir el rasgo que produce o en que consiste esa injusticia (y, por tanto, sin necesidad de abolir el propio capitalismo).

De modo que en realidad, ante una injusticia debemos responder dos preguntas:

1) ¿Es esa injusticia necesariamente producida por alguno de los rasgos definitorios del capitalismo? La respuesta afirmativa implica, como se ha visto, que el capitalismo produce necesariamente *al menos una forma específica* de esa injusticia, aunque otros sistemas produzcan otras versiones de la misma. Aquí la cuestión que se plantea es hasta qué punto el sistema económico capitalista, tomado aisladamente, es o no constitutivo de injusticia.

2) ¿Exige la neutralización de esa injusticia la abolición de alguno de los rasgos definitorios del capitalismo, y, por tanto, la instauración de un sistema económico alternativo? La cuestión planteada ahora es si, en el caso de que la respuesta a la primera pregunta sea afirmativa, una *sociedad* cuyo sistema económico sea capitalista es por ello necesariamente injusta, o puede contener otros rasgos que neutralizan la injusticia de ese sistema económico, haciendo que su existencia sea compatible con la justicia. Resulta fácil ver que es esta segunda pregunta, en última instancia, la más relevante desde el punto de vista práctico o de diseño institucional; primero, porque, como hemos dicho, para la elección de un sistema económico puede ser necesario tener en consideración otros criterios diferentes de su justicia interna; pero segundo, porque aunque nos mantengamos en el plano puro de la justicia, una sociedad justa puede requerir la existencia de algunas instituciones que, tomadas aisladamente, serían injustas: lo que importa es el conjunto del diseño institucional de esa sociedad.

Lo que esto implica es que las afirmaciones «el capitalismo es un sistema económico injusto» y «una sociedad puede ser justa y capitalista» son lógicamente compatibles (algo que, quizá porque intuitivamente parezca paradójico, no siempre se tiene en cuenta), y, por tanto, de la afirmación de que el capitalismo sea injusto no se deriva necesariamente una exigencia normativa de abolición del capitalismo. Ignorar este *non sequitur* es el problema de la crítica normativa que el marxista analítico E. O. Wright hace del capitalismo como sistema económico. Wright basa su crítica en el hecho de que, aunque en principio una distribución justa puede imaginarse

Las injusticias que genera el capitalismo son la dominación, la injusticia distributiva, la falta de libertad real y la generación de motivaciones egoistas e insolidarias.

bajo el capitalismo, sin embargo «no hay ningún mecanismo interno al capitalismo que genere la redistribución requerida». ¹² Sin embargo, el hecho cierto de que ese mecanismo interno no exista no implica, no obstante, que el capitalismo deba ser abolido en nombre de la justicia, si existe algún mecanismo *externo* que cumpla la misma función que debería cumplir uno interno. Dicho de otro modo, el criterio para decidir si la justicia exige la abolición del capitalismo no puede depender de si el mecanismo que producirá un resultado justo es externo o interno al capitalismo. Tal cosa sería como si un médico no nos administrase un medicamento necesario para maximizar nuestra salud sólo porque sus efectos secundarios deben ser tratados por otro medicamento distinto; por el contrario, la cuestión es si el cóctel completo produce mejores resultados que una medicación alternativa que no incluya el medicamento que produce esos efectos. ¹³

En definitiva, son varias las preguntas que debemos responder afirmativamente antes de concluir que la justicia exige necesariamente la abolición del sistema económico capitalista (o de cualquier otro, pues a todos se podría aplicar el mismo «test»). En la figura 1 puede observarse un resumen esquemático de dicho procedimiento.

Las injusticias *del* capitalismo

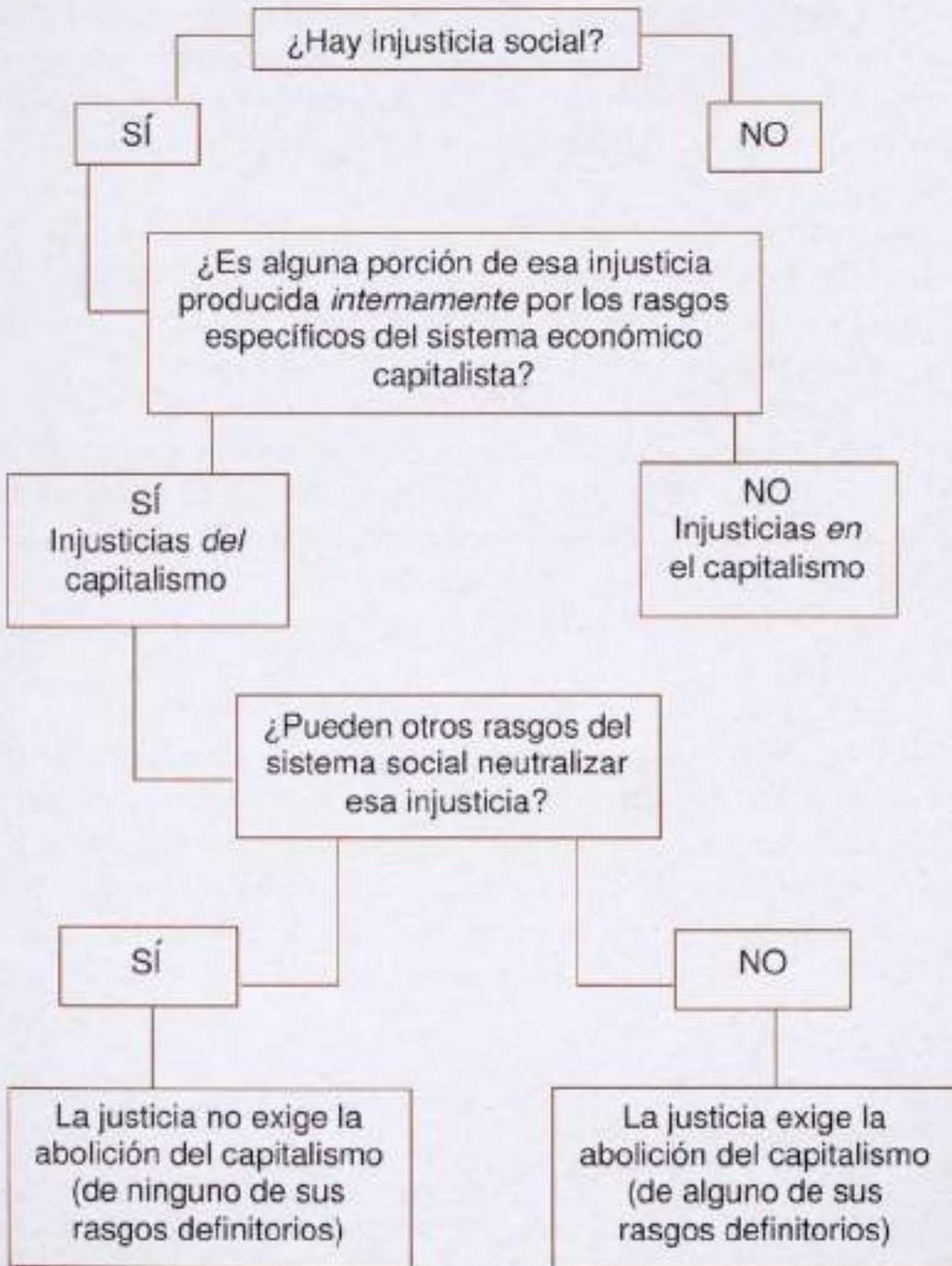
¿Cuáles son, entonces, las injusticias específicas del capitalismo?, esto es, aquellas injusticias producidas necesariamente por los rasgos del sistema económico capitalista, y que no se producirían (o no lo harían del mismo modo) si éste no existiese. Se enumeran a continuación varios candidatos que podrían desempeñar ese papel, haciendo mención expresa de las teorías de la justicia desde las que cabría denunciar su carácter injusto. Evidentemente, las discusiones correspondientes a cada uno de los puntos son demasiado complejas como para poder abordarlas aquí en detalle; considérense, por tanto, los párrafos que siguen como una panorámica general acerca de las mismas.

12. Erik Olin Wright, «Basic Income as a Socialist Project», *Basic Income Studies*, vol. 1, n.º 1, junio de 2006, p. 3.

13. Más atinada es la posición de P. Van Parijs y R. Van der Veen cuando, en respuesta a Wright, afirman que «el criterio decisivo no puede ser si una renta básica [o, a efectos de lo que aquí interesa, cualquier otra medida: J.A.N.] 'puede contribuir a una transformación más amplia del propio capitalismo'. Es más bien [...] si 'confronta un abanico de cuestiones fundamentales para la justicia social'. Adoptar el primer criterio sólo respondería al afán por lograr «la confortable apariencia de consistencia en el tiempo para aquellos que 'siempre han sido socialistas'» (Ibid.), pero no a una exigencia de consistencia normativa («A Capitalist Road to Global Justice. Reply to Another Six Critics», *Basic Income Studies*, vol. 1, n.º 1, junio de 2006, p. 4).

FIGURA 1

¿EXIGE LA JUSTICIA LA ABOLICIÓN DEL SISTEMA CAPITALISTA?



Explotación

El candidato tradicionalmente escogido por la teoría marxista para desempeñar el papel de «injusticia del capitalismo» ha sido la explotación, esto es, la transferencia de plustrabajo desde los trabajadores desposeídos

y asalariados hacia los propietarios de los medios de producción que les contratan. Ahora bien, ¿por qué la explotación es injusta? Los marxistas analíticos como Gerald Cohen, John Roemer, Jon Elster o Philippe Van Parijs se han planteado esta cuestión y han tratado de responderla con notable refinamiento formal.¹⁴ Pero el resultado de ese debate no ha dejado en buen lugar la relevancia teórico-normativa del concepto; veamos brevemente por qué.

1) En primer lugar, todo indica que la explotación es injusta *cuando y porque* esa transferencia de plustrabajo se produce como consecuencia de algún tipo de dominación injusta. Por ejemplo, porque los trabajadores desposeídos no pueden escoger colectivamente no asalariarse,¹⁵ y porque, una vez que han escogido hacerlo, no son libres individualmente en el interior del proceso de producción: están sometidos a mecanismos de control, vigilancia y disciplina por parte del capitalista para valorizar su fuerza de trabajo, y ello bajo amenaza de despido o no renovación del contrato. Siguiendo esta línea de argumentación, la denuncia del capitalismo se traslada desde su carácter explotador a su carácter claramente despótico.¹⁶

2) En segundo lugar, ¿por qué se da esa dominación o esa falta de libertad de los trabajadores bajo el capitalismo, que conduce a la explotación? Obviamente, porque existe una desigual distribución previa de la propiedad de los medios de producción. John Roemer dio un vuelco a las teorías marxistas tradicionales de la explotación cuando demostró que: a) la explotación, definida técnicamente como intercambio desigual de plustrabajo, no implica necesariamente la existencia de dominación, sino únicamente la de

14. Véanse, para discusiones útiles sobre esta cuestión: De Francisco y Aguiar (comp.), *Justicia y libertad en el marxismo analítico*, monográfico de *Zona Abierta*, n.º 51/52, abril-septiembre de 1989; Cohen, op. cit., 1995, cap. 8; John E. Roemer, *Teoría general de la explotación y de las clases*, Siglo XXI, Madrid, 1994, y «¿Deberían los marxistas interesarse por la explotación?», en John E. Roemer (ed.), *El marxismo: una perspectiva analítica*. FCE, México, 1989; Van Parijs, op. cit., 1993, caps. 4 y 6, y op. cit., 1996, cap. 5; C. Arnsperger y P. Van Parijs, *Ética económica y social. Teorías de la sociedad justa*, Paidós, Barcelona, 2002, cap. 3.

15. Aunque pudieran hacerlo individualmente, convirtiéndose en pequeños burgueses, en vagabundos, o en dependientes de la caridad pública o privada; véase, para esta cuestión, el impecable trabajo de G. A. Cohen, «La estructura de la opresión a los proletarios», en John E. Roemer (ed.), *El marxismo: una perspectiva analítica*, FCE, México, 1989.

16. Samuel Bowles y Herbert Gintis son los autores que más rigurosamente han desarrollado este argumento en su artículo «Contested Exchange: New Microfoundations for the Political Economy of Capitalism», *Politics and Society*, vol. 18, n.º 2, 1990. Véase, para una excelente discusión y presentación de sus tesis, De Francisco, op. cit., 1997.

una desigual distribución inicial de los recursos productivos y un mercado de intercambio de productos;¹⁷ b) no toda desigualdad en esa distribución tiene por qué ser injusta, en la medida en que, por ejemplo, se deba al esfuerzo individual y no a la herencia u otros mecanismos insensibles al mérito o moralmente arbitrarios.¹⁸ De este modo, la denuncia de la explotación se desplaza hacia una denuncia de la desigualdad de oportunidades que, en el caso del capitalismo, tiene su raíz en una desigualdad inmerecida de recursos productivos: esto es, la naturaleza del capitalismo incorpora una injusticia distributiva.

Estos dos ataques a la relevancia normativa del concepto de explotación ofrecen dos líneas de argumentación ligeramente diferentes (aunque sin duda relacionadas entre sí) sobre dónde reside la injusticia específica del capitalismo: la primera señalaría hacia un cierto tipo de despotismo o de dominación injusta, esto es, hacia una cuestión más directamente *política*, centrada en las relaciones de *poder* en la sociedad; la segunda volvería su atención hacia una determinada injusticia *distributiva*, esto es, hacia una desigual distribución de recursos y oportunidades en sí mismas valiosas para elegir libremente un curso de vida, o para conseguir determinados niveles de autorrealización o bienestar. Dejaremos ahora al margen la interesante pregunta de hasta qué punto ambas estrategias son conceptualmente independientes,¹⁹ y pasaremos a discutir las algo más en detalle, adoptando la distinción como puro recurso expositivo. Añadiremos, además, tras ello, otras dos posibles respuestas a nuestra pregunta (basadas respectivamente en la «falta de libertad real» y en la «injusticia motivacional»).

17. Véase Roemer, op. cit., 1994.

18. Roemer, op. cit., 1989 y «Igualdad de oportunidades», *Isegoría*, n.º 18, 1998; véase asimismo Van Parijs (op. cit., 1993, cap. 4), quien además advierte el dilema al que nos aboca mantener la explotación como «la» injusticia específica del capitalismo: o bien ese carácter le viene dado tautológicamente por definición, pero entonces no es una injusticia específica del capitalismo (puesto que existirían transferencias de plustrabajo en muchos otros sistemas económicos, incluido el socialismo), o bien la explotación no es necesariamente injusta y tenemos que volver nuestra atención hacia lo que realmente la hace injusta en determinadas ocasiones (dominación, despotismo, falta de libertad, desigualdad previa de recursos productivos, etc.).

19. Puesto que, sin ir más lejos, el poder podría ser considerado como un *distribuendum* entre otros posibles de una teoría de la justicia distributiva, o como un recurso puramente instrumental para conseguir objetivos de justicia distributiva: véase Van Parijs, op. cit., 1996, cap. 1.

Dominación y despotismo

Dentro de la primera estrategia, la que se dirige a denunciar el tipo específico de dominación que el capitalismo necesariamente produce, podemos distinguir, a grandes rasgos, dos líneas de análisis (y ello sin dejar de insistir en las obvias relaciones conceptuales entre ellas):

1) La primera, ya mencionada más arriba, consistiría en la denuncia por parte de autores como Bowles y Gintis de la dominación en el interior del proceso de producción capitalista. La vigilancia, el control y la disciplina impuestas por el capitalista en ese proceso de producción impiden el mínimo de autonomía en el trabajo que es necesaria para una vida plena, y excluyen el autogobierno de los trabajadores sobre qué, cómo y para qué se debe producir. Estas preocupaciones ya fueron implícita o explícitamente compartidas por la teoría marxista tradicional (y, entre otras cosas, conectan claramente con el manido concepto marxista de «alienación»).

Ahora bien, lo que autores como Bowles o Gintis ponen de relieve es la estructura de relaciones de poder, de amenazas e incentivos, que subyace a esa situación bajo el capitalismo contemporáneo: la cuestión fundamental, ahorrándonos las complejidades técnicas, es que los trabajadores, si bien suelen aceptar esa dominación a cambio de un salario por encima del que recibirían en una situación de equilibrio competitivo (y aquí reside el *incentivo*), sufren también la *amenaza* permanente de despido o no renovación del contrato, siendo así que el coste de que esa amenaza llegue a cumplirse es para ellos mucho mayor del que supone para el empresario cumplirla. Ello implica que, a falta de regulaciones o instituciones que lo impidan, las relaciones de producción bajo el capitalismo están despóticamente sesgadas a favor de los propietarios de los medios de producción y en contra de los trabajadores, cuyo poder de negociación queda malparado.²⁰

Observemos, finalmente, otro rasgo interno de la estructura del proceso de producción capitalista que supone un sesgo de poder claramente favorable a los propietarios de los medios de producción:²¹ quien acepta asalariarse no sólo vende su presente fuerza de trabajo, sino también parte de su capacidad para venderla en el futuro, esto es, su capacidad a largo plazo para ganar dinero salariándose; esa capacidad no se puede acumular para

20. Sobre la estructura de la desigualdad en la capacidad de negociación entre trabajadores y empresarios capitalistas, puede verse el excelente trabajo de David Casassas y Germán Loewe. «Renta básica y fuerza negociadora de los trabajadores», en D. Raventós (coord.), *La Renta Básica*. Ariel, Barcelona, 2001.

21. Notado por Claus Offe, op. cit., 2003, p. 13.

el futuro de la misma forma en que el capitalista puede acumular capital, como compensación esperada por la pérdida momentánea que le supuso su inversión; el capitalista (exitoso) recupera con creces todo lo que ha puesto en el proceso de producción; el trabajador asalariado no: su «empleabilidad» va descendiendo con el tiempo y tiene «fecha de caducidad», mientras que el capital va aumentando con el tiempo y no caduca nunca. Nuevamente, las cartas están marcadas en perjuicio del trabajador.

2) La segunda línea de análisis tiene que ver más directamente con la manera en que un sistema capitalista influye sobre el proceso político en general, y ha sido típicamente desarrollada por diversos autores dentro de la tradición política republicana. En efecto, la acumulación exitosa de riqueza y recursos productivos en manos de unos determinados individuos o grupos les reporta a éstos un poder no democrático de chantaje político sobre cualquier gobierno electo y sobre la población en general, y favorece la aparición de todo tipo de clientelismos y patronazgos que distorsionan claramente la autonomía y el autogobierno de los ciudadanos, así como su capacidad para desarrollar virtudes cívicas. Dado que el dinero puede comprar poder político no derivado de la voluntad ciudadana, la tendencia consustancial del capitalismo a la acumulación oligopólica en manos privadas produce, en lo político, oligarquías despóticas.²²

Injusticia distributiva

Abordemos ahora la segunda estrategia a que da lugar el abandono del concepto de explotación como algo normativamente relevante: la denuncia de la injusticia distributiva consustancial al capitalismo. Dicha injusticia se puede conceptualizar al menos de tres modos (siendo el segundo y el tercero, en realidad, casos específicos del primero):

22. Instructivas exposiciones de esta línea de argumentación pueden hallarse en A. De Francisco (2007), *Ciudadanía y democracia. Un enfoque republicano*, Los Libros de la Catarata, Madrid; A. Domènech, «Democracia, virtud y propiedad», en A. Arteta, E. García Guitián y R. Máiz (eds.), *Teoría política: poder, moral, democracia*, Alianza, Madrid, 2003, y *El eclipse de la fraternidad. Una revisión republicana de la tradición socialista*, Crítica, Barcelona, 2004; F. Ovejero «Democracia y mercado», en Arteta, García Guitián y Máiz, F. Ovejero, J. L. Martí y R. Gargarella (comps.), *Nuevas ideas republicanas. Autogobierno y libertad*, Paidós, Barcelona, 2004. El mismo argumento, defendido por un liberal igualitarista, puede encontrarse en el incisivo artículo de Brian Barry, «Capitalists rule OK? Some puzzles about power», *Politics, Philosophy and Economics*, vol. 1, n.º 2, 2002. Véase también D. Schweickart, «¿Son compatibles la libertad, la igualdad y la democracia? Sí, pero no bajo el capitalismo», en R. Gargarella y F. Ovejero (comps.), *Razones para el socialismo*, Paidós, Barcelona, 2001.

1) En primer lugar, como una injusticia generalizada en cuanto a la distribución de los recursos y oportunidades que genera un mercado relativamente libre (y ello incluso aunque estuviesen ausentes otros mecanismos productores de desigualdad no consustanciales al capitalismo, como la herencia o las discriminaciones por razón de sexo u origen social). Los mercados, puede argumentarse, no son meritocráticos: no premian sistemáticamente el esfuerzo, el trabajo o el talento como tales, sino el éxito a la hora de producir eficientemente algo que los demás puedan desear comprar. Este éxito mercantil está sujeto a factores que nada tienen que ver necesariamente con la virtud o el mérito, y sí mucho con la suerte, los efectos de composición, las externalidades (positivas o negativas) y otros muchos factores moralmente arbitrarios. Es cierto que, en una economía altamente socializada y con una gran herencia tecnológica y productiva, resulta muy problemático hallar un método fiable de atribuir «méritos» a cada cual; pero, aun cuando pudiéramos acercarnos a una buena aproximación en esa atribución, y fuera lo que fuera lo que considerásemos como «mérito», un mercado libre, por sí sólo, acabaría necesariamente alejándonos de una distribución adecuada conforme a los méritos de que se tratase, debido a todo tipo de factores azarosos e imponderables.²³

2) En segundo lugar, de forma más específica, podría acusarse al capitalismo por partir necesariamente de una injusta distribución de la propiedad de los medios de producción. Como ya vimos, para autores como Roemer es éste el rasgo distributivo del capitalismo que está en la raíz de la dominación y la explotación de los trabajadores, y que las hace injustas, puesto que si todos tuviesen una igual oportunidad y capacidad de partida para vivir por sus propios medios, el hecho de que alguien prefiriese asalariarse no supondría injusticia alguna. Es esa desigualdad de oportunidades de partida lo que resulta injusto.²⁴

23. Un pensador ultraliberal como F. A. Hayek aceptaba y defendía sin pestañear la injusticia meritocrática de los mercados libres, aduciendo que cualquier otro sistema de asignación sería aún más arbitrario: cfr. Hayek, *Camino de servidumbre*, Alianza, Madrid, 1995. Por su parte, el libertarista de derecha Robert Nozick observaba también que la realización de cualquier idea de justicia basada en algún tipo de «patrón» distributivo (como «a cada cual según sus méritos»), necesariamente implica una constante intervención correctora para ajustar los resultados de la evolución espontánea a ese patrón (razón por la cual Nozick rechaza los «patrones» distributivos como criterios de justicia); cfr. Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, Basic Books, Nueva York, 1974.

24. Es esta una idea que está también en la base del liberalismo igualitarista de teóricos como Rawls (op. cit., 2001) o R. Dworkin, *Virtud soberana: la teoría y la práctica de la igualdad*, Paidós, Barcelona, 2003.

Reparemos, sin embargo, en un punto importante, que a menudo se puede pasar por alto en los discursos cotidianos que condenan el capitalismo: la simple desigualdad como tal no tiene por qué ser injusta; como nota Van Parijs: «¿en qué una desigualdad en las rentas sería injusta si se origina en una desigualdad de riqueza engendrada por elecciones plenamente libres a partir de dotaciones iguales?».²⁵ La injusticia que todos estos autores denuncian no reside en la desigual propiedad de recursos productivos como tal, sino en las desiguales *oportunidades* para acceder a dicha propiedad. La cuestión, por tanto, se desplaza hacia la desigualdad de dotaciones productivas de partida en cada período dado (la cual, según la condición (1) de nuestra definición, es una condición inherente al capitalismo, aunque no tenga por qué ser su rasgo exclusivo), y, quizá más importante para nuestra pregunta, hacia la *legitimidad de los títulos de apropiación*: cualquier distribución desigual de medios de producción debe basarse en alguna teoría normativa sobre su apropiación original y su transmisión posterior; esto implica que el capitalismo sólo sería justo si respeta los principios de una teoría normativa de ese tipo que sea correcta.²⁶ Pero si no se aceptan la apropiación privada original y/o su inviolabilidad posterior como partes integrantes de una teoría de la justicia,²⁷ entonces es difícil considerar que el capitalismo pueda ser justo ya en su inicio, y que la apropiación original o el poder de disposición total sobre los recursos productivos apropiados sean algo más que un robo.²⁸ Para Cohen, por ejemplo, no hay motivo alguno por el que tales recursos deban ser por principio apropiados privadamente y no colectiva o comunitariamente; para Van Parijs, el poder privado de disposición total sobre dichos recursos por parte de unos pocos puede tener consecuencias que violen un principio de justicia como la maximización de la

25. Van Parijs, op. cit., 1993, p. 93.

26. Tal y como afirma Nozick, op. cit.

27. Como ocurre, por ejemplo, con Cohen (op. cit., 1995), Van Parijs (op. cit., 1996), o distintas versiones del liberalismo igualitarista.

28. Obsérvese que ni siquiera la famosa crítica de Marx en *El Capital* a la teoría de la «acumulación originaria» llega tan lejos (al menos de forma explícita), puesto que lo que denuncia Marx en esas vigorosas páginas, en un ejemplo típico de «crítica inmanente», de contraste entre la realidad de un sistema y su propia autocomprensión legitimadora, es en realidad la violación sistemática de las propias reglas de la teoría de la apropiación originaria capitalista, no la falta de legitimidad de esas reglas como tales. «En la historia real», dice Marx, «el gran papel [en esa apropiación] lo desempeñan, como es sabido, la conquista, el sojuzgamiento, el homicidio motivado por el robo: en una palabra, la violencia» (K. Marx, *El Capital. Crítica de la economía política. Libro I, vol. I*, Siglo XXI, México, 1990).

libertad real para todos; para Rawls, en fin, cualquier desigualdad en la distribución de recursos productivos —y de bienes primarios en general— sólo se justifica si resulta necesaria para que los menos favorecidos estén mejor de cómo podrían estar en cualquier otra situación viable (tal es el famoso «principio de diferencia» rawlsiano), y resulta muy discutible que esa condición se pueda cumplir con la distribución de los medios de producción inherente a un sistema capitalista.

3) Cabe considerar de interés, por último, un tercer tipo de injusticia distributiva del capitalismo: la injusta apropiación desigual de las «rentas del empleo» (*employment rents*), denunciada principalmente por Philippe Van Parijs.²⁹ En un mercado de trabajo capitalista en el que parte de la población vende su fuerza de trabajo a los propietarios de los medios de producción, una parte de los trabajadores cobra salarios superiores a los

que les corresponderían en una situación de equilibrio competitivo walrasiano donde no existiese desempleo involuntario (ni empleo involuntario, que, para el caso, viene a ser lo mismo). En rigor, la existencia empírica de rentas del empleo puede deberse a varias razones, como los costes que supone para el empresario una nueva contratación, el poder de negociación de ciertos trabajadores, o la

La eventual carencia o desigualdad en la libertad real de los individuos estará, por tanto, directamente conectada con una injusta desigualdad de oportunidades para llevar adelante planes de vida legítimos.

percepción por parte de los empresarios del vínculo entre salarios y productividad.³⁰ Esas «rentas del empleo», definidas como la diferencia entre los salarios reales y los de equilibrio, constituyen así una manera de elevar el coste que tendría la pérdida del empleo para el trabajador, motivándole a un desempeño más eficiente en el mismo.³¹ Al monopolizar esas rentas en un contexto de empleos escasos, esto es, en un contexto no walrasiano donde la demanda de ciertos empleos supera a su oferta, dichos trabajadores se apoderan, entonces, de unos recursos que en justicia no merecen y que deberían ser distribuidos igualitariamente, al menos si, como reza un principio del liberalismo igualitarista, todos deben tener iguales oportuni-

29. Véase, para todo este razonamiento, Van Parijs, op. cit., 1996, cap. 4.

30. Pues, en efecto, como advierte Van Parijs, «se pueden dar enormes rentas de empleo incluso si todo el mundo tiene un trabajo, porque muchos que tienen trabajos muy molestos pueden estar deseando cambiar y ser capaces de hacer otros trabajos posibles y bastante más atractivos [...] que los suyos con el salario que tienen» (Van Parijs, op. cit., 1996, p. 138).

31. Véase Bowles y Gintis, op. cit., para una discusión de esta cuestión.

dades de perseguir sus particulares concepciones de la buena vida. Como vamos a ver inmediatamente, este último principio nos puede conducir a una nueva teorización sobre la injusticia del capitalismo.

Falta de libertad real

El propio Van Parijs ha formulado una versión radical del liberalismo igualitarista, cuyo principio básico de justicia sería la maximización de la «libertad real». A diferencia de la mera *libertad formal* o garantía de los derechos de seguridad y autopropiedad, la *libertad real* supone, además del respeto a esos derechos, una oportunidad real de hacer cualquier cosa que uno pudiese querer hacer en la persecución de su particular idea de buena vida. «Oportunidad real» significa aquí la disposición de los medios u objetos externos necesarios para la realización de tales planes, medios u objetos que los derechos de seguridad y autopropiedad, por sí solos, no pueden garantizar.³² En cuanto a la expresión contrafáctica «pudiese querer hacer», resulta aquí esencial para excluir mecanismos que distorsionan la formación de preferencias, y evitar así injusticias supuestamente «consentidas» por sus víctimas, como en el caso del «esclavo feliz».³³ La eventual carencia o desigualdad en la libertad real de los individuos estará, por tanto, directamente conectada con una injusta desigualdad de oportunidades para llevar adelante planes de vida legítimos y conseguir cosas valiosas como la autorrealización, el reconocimiento, los recursos, la autonomía, o las concepciones del bien y la virtud que se puedan tener. A su vez, el criterio de la libertad real explicará, según Van Parijs, por qué son injustas determinadas dominaciones, explotaciones o distribuciones desiguales de recursos que no son consecuencia de elecciones *realmente* libres de los individuos.

El atractivo de la teoría de la libertad real de Van Parijs reside en que bien podría desdibujar la diferencia conceptual de fondo entre las dos estrategias anteriormente discutidas (las basadas en la dominación y las que descansan en la distribución de recursos), puesto que daría razón de por qué son injustas determinadas distribuciones y/o dominaciones, a saber, porque no maximizan la libertad real para todos. Nótese que aquí el autogobierno o determinadas distribuciones de recursos se conciben únicamente como *instrumentos* para conseguir la maximización de esa libertad (y por tanto la justicia), y no a la inversa.

32. Véase Van Parijs, op. cit., 1996, pp. 41-45.

33. *Ibíd.*, pp. 38-39.

SOCIALISMO Y CAPITALISMO

Félix Ovejero Lucas

La tradición socialista aspira a una sociedad «en la que el libre desarrollo de cada uno será la condición del libre desarrollo de todos» (Marx). En ese sentido, se puede contemplar al socialismo como un intento de extender al conjunto de la sociedad un ideal clásico de buena vida entendida como la libre y plena actualización (desarrollo y ejercicio) y externalización (pública) de capacidades y talentos. A dicha tesis los socialistas añaden otra más explícitamente empírica, a saber, que el capitalismo impide la realización de dicho objetivo. Los socialistas no niegan que en la sociedad capitalista sea posible que unos privilegiados puedan realizar aquel ideal, pero siempre a condición de que esa misma posibilidad les esté negada a otros, a los explotados. Más exactamente, su diagnóstico se apoya en dos pasos:

Los seres humanos ejercen sus capacidades a través de sus actos y las relaciones y circunstancias en que viven son fundamentales para su autorrealización. Con más detalle, para el conjunto de la gente, la realización de sus potencialidades sólo es posible: a) con una distribución radicalmente igualitaria de las condiciones de vida, porque sólo si disponen de suficientes recursos los individuos podrán realizar sus proyectos y sólo si esa distribución no es desigual existen las condiciones para un mutuo reconocimiento sin el cual no hay externalización pública

Aplicando esta concepción a la evaluación del capitalismo, parece obvio que, tanto si la carencia de medios de subsistencia y de producción obliga a una parte importante de la población a salariarse involuntariamente, como si la estructura de los mercados les impide hacerlo cuando libremente lo desean, ello merma su libertad real. Los derechos de propiedad sobre los recursos productivos para unos pocos producen falta de libertad real para muchos y, por tanto, determinadas distribuciones desiguales de esos derechos, si resultan consustanciales al capitalismo, y si existen otras distribuciones posibles que aumentan la libertad real, harían que este sistema económico fuese injusto.³⁴

Injusticia motivacional

Por último, examinemos ahora un tipo de acusación contra el capitalismo muy diferente de las anteriores, puesto que se basa en sostener que parte

34. *Ibíd.*, p. 34.

de las capacidades; b) en comunidades donde primen vínculos de cooperación no instrumental, porque sólo en este caso «tu libre desarrollo es una condición de mi libre desarrollo», porque en tales comunidades hay lugar para la realización de unas capacidades que, en virtud de su naturaleza social, los individuos no pueden ejercer en aislamiento y a la vez, se dan unas condiciones de reciproca confianza indispensables para apreciar su ejecución exitosa; c) en condiciones de pleno autogobierno (libertad positiva), porque sin autogobierno no hay elección autónoma de las propias metas y, sin ésta, no cabe la autorrealización.

La realización de tales potencialidades, del ideal socialista, resulta incompatible con el capitalismo, entendido como un modo de producción caracterizado por un sistema de producción que combina un sistema de coordinación de las decisiones a través de precios en un escenario de competencia, el mercado, y un sistema de propiedad privada —de desigual acceso a— de los medios de producción, esto es, que otorga a los distintos individuos que participan en la producción diferentes derechos y poderes sobre el uso de los medios de producción y sobre los resultados de su uso.

De ahí, los socialistas concluyen que la realización del proyecto emancipador requiere acabar con el capitalismo. Conclusión de la que se sigue como corolario práctico que aquellos comprometidos en la emancipación humana se enfrentan a la doble tarea de perfilar un proyecto social que asegure los ideales de radical igualdad y de comunidad, y de precisar si dicho proyecto, además de realizable, resulta accesible, esto es, forma parte de las trayectorias históricas abiertas a —compatibles con el futuro de— la sociedad capitalista.

de la injusticia inherente a éste consiste en que genera inevitablemente *motivaciones egoístas e insolidarias* en los individuos. El dominio de los mercados en la vida económica, se aduce, combinado con la pulsión hacia la acumulación, tendría como consecuencia que el modelo del *homo economicus* de la teoría neoclásica tomase cuerpo en la sociedad, extendiendo y consolidando las disposiciones auto-interesadas y excluyendo o dificultando las altruistas y comunitarias.³⁵

La diferencia fundamental entre esta estrategia de crítica normativa del capitalismo y todas las que hemos enumerado hasta ahora reside en que, en este caso, para evaluar la injusticia del sistema económico no sólo nos

35. Defensas de este tipo de argumentos pueden verse en G. A. Cohen, *Si eres igualitarista, ¿cómo es que eres tan rico?*, Paidós, Barcelona, 2001, y «¿Por qué no el socialismo?», en Roberto Gargarella y Félix Ovejero (comp.), *Razones para el socialismo*. Paidós, Barcelona, 2001. Véase también E. Ovejero, op. cit., 2003.

La presentación anterior reconoce cierta prioridad al ideal de autorrealización: la obtención de ésta —para todos, se ha de insistir— requiere un escenario que haga posible la realización de ciertos valores que, además, también se juzgan importantes por sí mismos. De modo que el socialismo aparece comprometido con los ideales de: a) igualdad radical, sustentada en la convicción de que resulta injustificada toda desigualdad que no sea consecuencia de acciones elegidas responsablemente por los individuos, como es el caso de las desigualdades derivadas de diferencias biológicas (color de la piel, sexo, talentos naturales) o sociales (el lugar o la clase social de nacimiento) y que lleva a defender distribuciones que operan según principios como «de cada uno según sus necesidades a cada uno según sus capacidades» o «los seres humanos han de disfrutar de igual libertad real para escoger las vidas que tienen razones para vivir»; b) fraternidad o comunidad, que queda recogido en el principio de comportamiento «yo te doy porque tu necesitas (no porque pueda obtener un beneficio a cambio)»; c) autogobierno o libertad positiva, entendido como capacidad real para decidir las leyes que rigen la propia vida o, de modo más modesto, como ausencia de dominación, de subordinación a la voluntad —arbitraria— ajena; d) autorrealización, esto es, actualización de las potencialidades creativas del ser humano o, menos clásicamente, ejercicio de las capacidades en objetivos elegidos autónomamente. Aunque cada uno de los tres primeros principios, finalmente, se justifica por su contribución al último, al crear las condiciones para una sociedad en donde los seres humanos, sin exclusión, puedan desarrollar libremente lo mejor de ellos mismos,

fijamos en las *instituciones* que ese sistema presupone o en sus *resultados* distributivos (esto es, en lo que Rawls llamaría la «estructura básica» de la sociedad), sino también en las *disposiciones motivacionales* de los individuos que actúan en el marco de esas instituciones. Con ello nos separaríamos claramente de la concepción rawlsiana (hoy dominante) de la justicia social, como algo que se predica únicamente de ciertos estados objetivos de la sociedad, y no de la cualidad motivacional de ciertos estados mentales de los individuos que viven en ella, lo que puede generar numerosas complicaciones a una teoría normativa.³⁶ En cualquier caso, resulta muy plausible

36. Esta es una discusión candente en la teoría normativa actual a partir de las críticas de Cohen a Rawls; puede verse una crítica de las tesis de Cohen en José A. Noguera, «Rawlsianos, marxistas y santos: una crítica del socialismo igualitarista de G. A. Cohen», ponencia presentada en el IV Congrés Català de Sociologia, Reus, abril de 2003.

ello no quiere decir que para los socialistas esos otros valores no resulten interesantes por sí mismos.

Principios del socialismo y sociedad capitalista

Los principios inventariados cumplen dos funciones: como criterios de valoración y como guías para la acción. Como criterios de valoración, permiten juzgar una situación como injusta, en particular resultan importantes en el segundo pie del núcleo de la identidad socialista, en la afirmación de la incompatibilidad entre la realización completa del ideal socialista y un modo de producción caracterizado por un desigual acceso a la propiedad y por un sistema de asignación fundamentado motivacionalmente en el egoísmo y la competencia. Ese diagnóstico es consecuencia de que: a) el desigual acceso a la propiedad se traduce en un desigual acceso a sus frutos, a la riqueza, de tal modo que el sistema de distribución capitalista «retribuye» —la propiedad de— talentos, rasgos o dotaciones que son resultado de «buena suerte» social o cultural lo que supone distribuciones de recursos incompatibles con la tesis «ninguna desigualdad sin responsabilidad»; b) los derechos de propiedad aseguran la dominación en el centro de trabajo, al otorgar a unos agentes la capacidad de decidir las actividades y los modos de vida (reproducción, formas de vestir, formas de sociabilidad) de otros que, de este modo, ven importantes aspectos de su vida regidas por la voluntad de individuos fuera de su control democrático; c) el mercado opera sobre dispositivos motivacionales que se recogen en dos principios que quebrantan cualquier sentimiento fraternal o de comunidad, uno antiigualitario («yo

la tesis de que *si* la justicia exige una extensión de las actitudes altruistas y solidarias como norma dominante, entonces difícilmente un sistema capitalista puede dar lugar por sí sólo a una sociedad justa.

Lo que debería cambiar en el capitalismo

Hemos enumerado hasta aquí las principales estrategias normativas disponibles para defender la tesis de que un sistema económico capitalista es necesariamente injusto. Sea cual sea la línea de análisis que se prefiera, tanto como si se adopta más de una a la vez, parece plausible que, con la excepción de la explotación, estamos ante serios candidatos para cumplir con las condiciones que definimos como propias de las injusticias *del* capitalismo. Es obvio que dependiendo de qué estrategia o estrategias normativas consideremos correctas o razonables, serán unas u otras las

participo en la producción mientras pueda obtener un beneficio que resulte inaccesible a los otros») y otro egoísta-instrumental («yo te doy no porque tu necesitas, sino sólo y mientras tanto obtenga a un beneficio a cambio»); d) los derechos de propiedad, al otorgar a los propietarios el control de los procesos de trabajo y de la producción, impiden que los trabajadores, convertidos en simples instrumentos, ejerciten libremente sus talentos, los «aliena» —en la disposición— de sus capacidades y de lo que es el producto de su trabajo. Así las cosas, el capitalismo resulta un sistema explotador, que produce desigualdades, impone la dominación de unos agentes sobre otros (y, por ello, impide la libertad de todos), refuerza las relaciones instrumentales y mina los sentimientos de comunidad y envilece y aliena a los productores. En ese sentido, el capitalismo se juzga un sistema indeseable.

La posibilidad del socialismo

Si es el caso que el socialismo se reconoce por cierto proyecto normativo e institucional y sucede que ese proyecto no resulta realizable plenamente en el capitalismo, hay que concluir que el proyecto socialista es incompatible con el capitalismo o, dicho de otro modo, la aceptación del capitalismo conlleva el abandono del proyecto socialista. Por supuesto, ello no impide que los socialistas, por razones pragmáticas puedan aceptar al capitalismo, bien porque el proyecto socialista resulte irrealizable, bien porque suponga otros inconvenientes o porque los costes de su materialización se juzguen excesivos. Pero ello siempre supondrá el abandono a la aspiración de la completa realización del ideal socialista.

reformas institucionales necesarias para conseguir la justicia, así como los rasgos institucionales del capitalismo que sobrevivan o no tras haberlas aplicado (puesto que esos rasgos, como vimos, son teóricamente independientes entre sí). Hagamos a continuación algunas observaciones generales sobre las posibles reformas institucionales que podrían erradicar o debilitar las eventuales injusticias *del* capitalismo, y sobre hasta qué punto la abolición del mismo vendría exigida por ellas, teniendo en cuenta no únicamente la cuestión de la justicia, sino también (tal y como se observó más arriba) otros criterios de elección social y diseño institucional que se equilibren y acompasen con ella. ¿Qué debería cambiar en la esencia del capitalismo, esto es, en las condiciones definitorias que establecimos, para que el sistema resultante fuese razonablemente justo y, además, una «buena elección» social, una vez considerados todos los criterios adicionales pertinentes?

Muy sintéticamente, se podría decir que los socialistas, que aspiran a modificar las cosas, se enfrentan a un dilema que, aunque no es nuevo en la historia del socialismo, se presenta agudizado, sobre *la posibilidad del socialismo*: persistir en un ideal de buena sociedad, con solventes fundamentos normativos y en profunda ruptura con el capitalismo, pero con unos costes de transición que lo hacen improbable o demasiado exigente con una ciudadanía que, sin intervenciones sistemáticas, difícilmente aceptaría una modificación en sus modelos habituales de vida; o bien, aceptar el capitalismo y comprometerse en una actitud vigilante y reparadora de sus patologías a sabiendas de que se reproducen, crecen o surgen nuevas y de que las conquistas son provisionales y reversibles.

La primera opción, entre otros riesgos, conlleva la aceptación de la posibilidad de que una parte importante del núcleo normativo socialista, sobre todo aquel que tiene que ver con un completo autogobierno, tenga que verse «congelada», en el mejor de los casos transitoriamente: resultaría difícil evitar intromisiones políticas autoritarias en la «reeducación» o en la penalización de los comportamientos insolidarios en la transición hacia una sociedad socialista, en sociedades que jamás podrán ser de la abundancia.

La segunda opción supone diluir buena parte de la identidad socialista, abandonar los objetivos emancipatorios: si el socialismo se reconoce en ciertos valores y esos valores no son realizables en el capitalismo, la aceptación del capitalismo conlleva el abandono de algunos de los ideales socialistas.

Los mercados de productos

Empecemos por la condición (3), la existencia de mercados de intercambio de productos relativamente libres. ¿Deberían abolirse, tal y como defendía, por ejemplo, Marx?³⁷ Hay dos respuestas negativas posibles a esta pregunta: a) los mercados no tienen por qué ser necesariamente incompatibles con la justicia, sino que basta con corregir institucionalmente su funcionamiento de forma que se asegure recurrentemente una razonable igualdad de oportunidades en ellos y la neutralización de algunos mecanismos moralmente arbitrarios:³⁸ por ejemplo, corrigiendo ciertas distribuciones que generan

37. Y como a veces parece sugerir, actualmente, Cohen, «¿Por qué no el socialismo?», op. cit., 2001.

38. Rawls, Dworkin, Van Parijs, Roemer y la mayoría de teóricos de la justicia contemporáneos serían partidarios de esta tesis.

esos mercados, igualando las dotaciones de partida de los individuos y actuando sobre mecanismos como la herencia,³⁹ extendiendo la transparencia informativa, proveyendo directamente ciertos bienes públicos o impidiendo algunos efectos perversos más o menos sistemáticos: es obvio que algunas regulaciones de los modernos estados del bienestar y muchas intervenciones políticas de los mercados van claramente en esta dirección; b) los mercados, independientemente de si son justos o no, son necesarios en una economía compleja como mecanismos que aseguren ciertos niveles de eficiencia económica (por ejemplo, porque suministran a los agentes económicos información a través de los precios, crean incentivos deseables o estimulan la innovación tecnológica).⁴⁰

A favor de este tipo de respuestas, favorables al mantenimiento de los mercados, encontraríamos a todos los defensores del «socialismo de mercado» en sus diversas versiones.⁴¹ Nótese, sin embargo, que si existen injusticias que sean inherentes al uso de los mercados, éstas se producirán, por definición, tanto en el capitalismo como en el socialismo de mercado, y serían necesarias entonces reformas institucionales como las enumeradas, adicionales a las que dicho socialismo como tal implica.

El mercado de trabajo

¿Es, entonces, el mercado de trabajo —nuestra condición (4)— lo que debería abolirse? Dejemos aquí de lado las razones de eficiencia para centrarnos directamente en las normativas: un mercado de trabajo, puede alegarse, no tiene por qué resultar necesariamente injusto si las elecciones de los individuos a la hora de asalariarse son realmente libres; una vez abandonada como normativamente irrelevante la estrategia de la explotación, es muy plausible la idea de que lo injusto no sería la institución del trabajo asalariado como tal, sino más bien la imposibilidad de elegir libremente si asalariarse o no.

39. Véanse, en este sentido, las propuestas de Will Paxton y Stuart White en *The Citizen's Stake. Exploring the future of universal asset policies*. Policy Press, Bristol, 2006.

40. Para una clara y penetrante valoración del papel del mercado en la vida social véase Charles E. Lindblom, *El sistema de mercado: qué es, cómo funciona y cómo entenderlo*, Alianza, Madrid, 2002.

41. Dos variantes del socialismo de mercado son las de John E. Roemer, *Un futuro para el socialismo*, Crítica, Madrid, 1995, y David Schweickart, *Más allá del capitalismo*, Sal Terrac, Santander, 1997. Cfr. también J. Elster y K. O. Moene (comp.), *Alternativas al capitalismo*, Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, Madrid, 1993; E. O. Wright, «Propuestas utópicas reales para reducir la desigualdad de ingresos y riqueza», en R. Gargarella y F. Ovejero (comp.), *Razones para el socialismo*, Paidós, Barcelona, 2001; Cohen, op. cit., 2001, pp. 82-84.

Por otro lado, la alternativa al mercado laboral en una economía compleja sería algún tipo de asignación autoritaria de la fuerza de trabajo, la cual, amén de resultar bastante ineficiente, debería incluir la abolición de la libre elección de trabajo por parte de los individuos,⁴² algo incompatible con cualquier principio elemental de autopropiedad y de libertad simplemente formal. Por el contrario, reformas institucionales como la introducción de una renta básica de ciudadanía a un nivel suficiente, garantizarían un «salario de reserva» que aumentaría la fuerza negociadora individual de cada trabajador potencial y, por tanto, su libertad real a la hora de escoger si asalariarse o no, y cuándo y cómo hacerlo.⁴³

La acumulación y la maximización del beneficio

¿Debería abolirse quizá la condición (2), a saber, la orientación hacia la acumulación y la maximización del beneficio? No parece muy recomendable tal cosa, a menos que deseemos volver a economías de subsistencia, o causar una auténtica regresión evolutiva en términos de complejidad social. Incluso en un terreno puramente normativo, tal abolición podría violar cualquier principio de justicia que, como los de Rawls o Van Parijs, se base en la *maximización* de recursos, oportunidades o libertad real para todos, o, al menos, para los más desfavorecidos, por no hablar de la posible contradicción con criterios de justicia intergeneracional.⁴⁴ Resulta obvio, sin embargo, que la justicia, precisamente para maximizar adecuadamente las magnitudes relevantes, puede exigir poner determinados límites, como ya existen, a esta orientación, de forma que los impulsos individuales o colectivos hacia la eficiencia y la acumulación no produzcan resultados

42. Cfr. José A. Noguera, «¿Renta Básica o 'Trabajo Básico'? Algunos argumentos desde la teoría social», *Sistema*, n.º 166, enero de 2002.

43. Sobre los posibles efectos de una renta básica sobre la fuerza negociadora de los trabajadores cabe citar de nuevo el meticuloso trabajo de Casassas y Loewe (*supra*, nota 21). La propuesta de la renta básica ha sido defendida principalmente por P. Van Parijs (op. cit., 1996), textos recientes ilustrativos de la discusión son los de Rafael Pinilla, *La renta básica de ciudadanía. Una propuesta clave para la renovación del Estado del bienestar*, Icaria, Barcelona, 2004, y *Más allá del bienestar. La renta básica de ciudadanía como innovación social basada en la evidencia*, Icaria, Barcelona, 2006; Gerardo Pisarello y Antonio De Cabo (eds.), *La renta básica como nuevo derecho ciudadano*, Trotta, Madrid, 2006, y P. Van Parijs y Vanderborght, *La Renta Básica: una medida eficaz para luchar contra la pobreza*, Paidós, Barcelona, 2006. Sobre las relaciones entre renta básica y capitalismo, véase también el citado debate entre Wright y Van der Veen y Van Parijs en la revista, de reciente creación, *Basic Income Studies*, vol. 1, n.º 1, 2006.

44. Rawls, op. cit., 2001, p. 213.

contraproducentes a nivel agregado, ni dañen los derechos individuales, la producción de bienes públicos, la igualdad de oportunidades o las condiciones medioambientales. Nótese que un sistema socialista (planificado o de mercado) puede perfectamente mantener esta condición (2) como objetivo colectivo y/o de sus unidades productivas; es más, resulta muy probable que lo haga, tal y como la experiencia histórica enseña.⁴⁵

Una distribución igualitaria de la propiedad de los recursos productivos, o determinadas formas de control público de éstos, tenderían a evitar muchos de los efectos injustos consustanciales al capitalismo.

Hay, sin embargo, una cuestión interesante relacionada con lo anterior: ¿cabe extender, mediante métodos de diseño institucional, actitudes y disposiciones que contrapesen en los individuos esa pulsión económica maximizadora y la acompañen con otro tipo de objetivos socialmente valiosos? Sin duda esto tiene mucho que ver con las ya comentadas tesis de autores como Cohen o el republica-

nismo contemporáneo sobre la injusticia motivacional del capitalismo. Y aquí puede que sea conveniente una aclaración: obviamente, parecería contraproducente, si no llanamente indeseable, el intento de producción institucional *directa* de las actitudes o motivaciones consideradas correctas; algunos teóricos han argumentado convincentemente que la fraternidad y la solidaridad serán espontáneas o no serán, y que siempre resultará preferible el egoísmo espontáneo a la fraternidad obligatoria o coercitiva.⁴⁶ Lo que sí podría plantearse, sin embargo, son medios *indirectos* para favorecer institucionalmente la generación de tales disposiciones; en esta línea, el apoyo público a propuestas como las de la «banca ética», los «bancos de tiempo» o LETS, el «comercio justo», u otras formas similares de economía comunitaria, constituiría una vía para combatir *a través del propio mercado* (y esto es lo interesante) el *ethos* que el mercado capitalista favorece, supuesto, claro está, que la «etiqueta ética» pueda constituir un valor añadido para un número suficiente de consumidores y agentes económicos. Esto

45. El propio Marx consideraba la abundancia material como una condición previa para la libertad y la igualdad en una sociedad comunista: cfr. K. Marx, «Crítica del programa de Gotha», en Karl Marx y Friedrich Engels, *Crítica dels programes de Gotha i Erfurt*, Edicions 62, Barcelona, 1971.

46. Véase, por ejemplo, J. Elster, *Uvas amargas. Sobre la subversión de la racionalidad*, Península, Barcelona, 1988; L. Kolakowski, «What Is Left of Socialism», *First Things*, n.º 126, octubre de 2002; J. A. Rivera, *Menos utopía y más libertad*, Tusquets, Barcelona, 2005. Para una discusión del tema a propósito de las tesis de Cohen, véase Noguera, «Rawlsianos, marxistas y santos», op. cit., 2003.

es advertido de forma interesante por Sunstein y Ullmann-Margalit:⁴⁷ los consumidores pueden disfrutar «consumiendo solidaridad» o asociándola a algunos productos; existirían, así, «bienes de solidaridad», que desmienten la tradicional idea marxiana (compartida también por Cohen) de que las relaciones de mercado son siempre y necesariamente atomizadoras y perniciosas para la cohesión social y comunitaria. Estos bienes, según Sunstein y Ullman-Margalit, son tanto más valiosos cuanto más gente los consume o disfrute, lo que probaría que hay un impulso propiamente comunitario en ciertos consumos posibilitados por el mercado.

La distribución de los recursos productivos

Hemos dejado para el final la consideración de la condición (1), porque probablemente la distribución de los medios de producción en el capitalismo sea el mejor candidato a cambiar de raíz cuando nos planteamos una buena elección de sistema económico que sea sensible a los criterios de justicia: una distribución igualitaria de la propiedad de los recursos productivos, o determinadas formas de control público de éstos, tenderían a evitar muchos de los efectos injustos consustanciales al capitalismo (como la dominación y el despotismo, las injusticias distributivas, o la falta de libertad real), y, supuesto que conservemos las condiciones (2), (3) y (4) en los términos discutidos, podría hacerlo sin dañar la eficiencia económica, los incentivos a la maximización, las libertades formales o la estabilidad.

Los diseños institucionales que podrían vehicular esa redistribución son, en principio, variados (y no todos implican necesariamente la abolición de la propiedad privada de los medios de producción en todas sus formas y magnitudes): desde las diversas propuestas ya mencionadas de socialismo de mercado y Democracia Económica, pasando por la «democracia de propietarios» (*property-owning democracy*) a la que alude Rawls,⁴⁸ hasta el establecimiento de formas de «capital básico» (o *stakeholder grants*) garantizadas, al igual que la renta básica, como un derecho de ciudadanía individual.⁴⁹

47. Cass Sunstein y Edna Ullmann-Margalit, «Solidarity Goods», *Journal of Political Philosophy*, vol. 9, n.º 2, 2001.

48. Rawls, *op. cit.*, 2001, pp. 185ss; valga reseñar que Rawls considera plenamente compatible esta idea con la de una economía de empresas cooperativas (Ibíd., p. 233).

49. Sobre esta interesante propuesta, que algún gobierno europeo ha empezado a plantearse muy tímidamente, puede verse B. Ackerman y A. Alstott, *The Stakeholder Society*, Yale University Press, New Haven, 1999; K. Dowding, J. De Wispelaere y S. White (eds.), *The Ethics of Stakeholding*, Palgrave/Macmillan, Londres, 2003; E. O. Wright (ed.), *Basic Income vs. Stakeholder Grants*, número monográfico de *Politics and Society*, vol. 32, n.º 1, 2004.

Repárese en que la distribución igualitaria del capital productivo de una sociedad (o del control sobre éste) afrontaría de forma directa el despotismo político que, por ejemplo, la tradición republicana denunciaba como consustancial al capitalismo, pues no se trataría ya, como con el Estado del bienestar o la renta básica, de redistribuir los ingresos, sino la propiedad del capital al principio de cada período.⁵⁰ Sin embargo, incluso en estas condiciones, y en presencia de mercados competitivos, es perfectamente posible que resulten concentraciones de capital en manos de individuos o grupos (¡o de empresas cooperativas y democráticas!)⁵¹ que tengan como efecto la formación de poderes políticos oligárquicos. El evitar estos efectos exigiría adoptar toda una serie de regulaciones adicionales, destinadas a impedir que determinadas concentraciones de capital, que incluso podrían ser justas por surgir de una situación igualitaria, se transformasen, ahora sí injustamente, en concentraciones de poder *político*: entre tales medidas podrían enumerarse determinadas regulaciones y límites legales para la acumulación y los movimientos de capital, la prohibición de la financiación privada de los partidos políticos y las campañas electorales, el control efectivo de los principales medios de comunicación por parte de organismos o consorcios público-cívicos, etc.⁵²

Conclusión

Recapitulando: la lista de medidas de reforma institucional que podrían ser necesarias para enfrentarse con cierto éxito a las injusticias del capitalismo incluye, por tanto, cosas tan variadas como regulaciones de los mercados, prestaciones y servicios del Estado del bienestar, renta básica, estimulación indirecta de un *ethos* solidario, redistribución de la propiedad o el control del capital productivo, y medidas legales que impidan la conversión de dicho

50. Esta es una de las razones por las que un liberal igualitarista como Rawls considera que sólo una democracia de propietarios o un socialismo liberal, y no simplemente un Estado del bienestar como los que conocemos, puede ser compatible con la justicia: cfr. Rawls, op. cit., 2001, pp. 185 y 189.

51. Pues, en efecto, no se ve por qué empresas cooperativas poseídas por sus trabajadores no podrían ser igual de plutocráticas que las grandes empresas capitalistas actuales. Y es que, como ha notado Van Parijs (op. cit., 1996), las empresas cooperativas siguen constituyendo una forma de propiedad privada de los medios de producción: las propuestas actuales de socialismo de mercado o Democracia Económica no se preocupan tanto por el tipo de propiedad de las empresas como por su distribución.

52. Véase Rawls, op. cit., 2001, pp. 200-203.

capital en poder político. Finalicemos, por tanto, esta exposición con dos observaciones. La primera es que dependiendo de la estrategia normativa y la teoría de la justicia de que partamos, variará la combinación específica de tales medidas que teóricamente realice el diseño institucional óptimo, así como el énfasis o prioridad estratégica que se dé a cada una de ellas; pero todas ellas, tomadas en conjunto, parecen definir el espacio de posibilidades en principio abiertas para una reforma de los rasgos injustos del capitalismo.⁵³

La segunda observación es que, como se ha advertido, no todas las combinaciones posibles de esas medidas tienen por qué llevarnos necesariamente más allá del capitalismo, tal y como lo hemos definido. En rigor, la única medida reseñada que resulta radicalmente incompatible con alguna de las condiciones definitorias del capitalismo (en concreto, con la primera) sería la redistribución de la propiedad de los recursos productivos.⁵⁴ Si aceptamos que tal medida viene exigida por nuestra particular concepción de la justicia, entonces, pero *sólo* entonces, sería cierto que capitalismo y justicia son incompatibles, y la discusión, en todo caso, se desplazaría hacia la cuestión teórico-social de si un sistema alternativo (como el socialismo de mercado o la democracia de propietarios rawlsiana) resulta económica y políticamente viable. El capitalismo es, muy plausiblemente, un sistema económico injusto, pero su abolición sólo viene estrictamente exigida por la justicia si resulta probado que su tendencia estructural a la producción de injusticia sólo puede ser adecuadamente corregida y neutralizada mediante una radical redistribución de los activos productivos, y no por otros medios. En caso contrario, bien pudiéramos tener que concluir, con Van Parijs, que «el capitalismo puede justificarse, suponiendo que su tremendo potencial productivo se delimita adecuadamente y se utiliza al servicio de la libertad real para todos», esto es, «si su poderosa dinámica se utiliza para generar un ingreso básico que se coloque en un nivel que exceda al alcanzable bajo el socialismo».⁵⁵

Bibliografía

ACKERMAN, Bruce y ALSTOTT, Anne (1999), *The Stakeholder Society*, New Haven, Yale University Press.

53. No consideramos aquí, sin embargo, la importante cuestión de la compatibilidad entre todas ellas.

54. Así, Rawls afirma que su idea de una «democracia de propietarios» constituye «una alternativa al capitalismo», *Ibid.*, p. 185.

55. Van Parijs, *op. cit.*, 1995, pp. 266 y 247.

- ARNSPERGER, Christian y VAN PARIJS, Philippe (2000), *Ética económica y social: Teorías de la sociedad justa*. Barcelona, Paidós.
- BARRY, Brian (2002), «Capitalists rule OK? Some puzzles about power», *Politics, Philosophy and Economics*, vol. 1 n. 2, p. 155-184.
- BOWLES, Samuel y GINTIS, Herbert (1990), «Contested Exchange: New Micro-foundations for the Political Economy of Capitalism», *Politics and Society*, vol. 18 n.º 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.
- (1995), *Self-Ownership, Freedom and Equality*, Cambridge, Cambridge University Press.
- (2000), *Si eres igualitarista, ¿cómo es que eres tan rico?*, Barcelona, Paidós.
- (2001), «¿Por qué no el socialismo?», en Roberto Gargarella y Félix Ovejero (comp.) *Razones para el socialismo*, Barcelona, Paidós.
- (2003), «Facts and Principles», *Philosophy and Public Affairs*, vol. 31 n.º 3.
- (2004), *Rescuing Justice from Constructivism* (manuscrito inédito).
- DE FRANCISCO, Andrés (1997), «Clase, poder y capitalismo», *Sociología del Trabajo*, n.º 29.
- AGUIAR, Fernando (comp.) (1989) *Justicia y libertad en el marxismo analítico*, Monográfico de Zona Abierta, n.º 51/52 (abril-septiembre).
- DOMÈNECH, Antoni (2003), «Democracia, virtud y propiedad», en Aurelio Arteta, Elena García Guitián y Ramón Máiz (eds.), *Teoría política: poder, moral, democracia*. Madrid, Alianza.
- (2004), *El eclipse de la fraternidad. Una revisión republicana de la tradición socialista*, Barcelona, Crítica.
- DOWDING, Keith; DE WISPELAERE, Jürgen y WHITE, Stuart (eds.) (2003), *The Ethics of Stakeholding*. Londres, 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.
- 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.º 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) y 1988 (vol. 2 y 3).
- (1875), «Crítica del programa de Gotha», en Karl Marx y 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 (enero), p. 61-85.
- (2003), «Rawlsianos, marxistas y santos: una crítica del socialismo igualitarista de G. A. Cohen» (texto inédito presentado 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.º 4, p. 437-469.
- OVEJERO, Félix (2003), «Democracia y mercado», en Aurelio Arteta, Elena García Guitián y Ramón Máiz (ed.), *Teoría política: poder, moral, democracia*. Madrid, Alianza.
- MARTÍ, José Luis y GARGARELLA, Roberto (comp.) (2004), *Nuevas ideas republicanas. Autogobierno y libertad*, Barcelona, Paidós.
- RAMOS, Francisco (2003), *Autorrealización y trabajo, Tesis doctoral inédita*. 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.
- (1993), *Political Liberalism*, Nueva York, Columbia University Press.
- (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.
- (1985), «¿Deberían los marxistas interesarse por la explotación?», en John E. Roemer (ed.) *El marxismo: una perspectiva analítica*, México, FCE, 1989.
- (1994), *Un futuro para el socialismo*, Madrid, Crítica, 1995.
- (1998) «Igualdad de oportunidades», *Isegoría*, n.º 18.
- SCHWEICKART, David (1993), *Más allá del capitalismo*, Santander, Sal Terrae 1997.
- (2001), «¿Son compatibles la libertad, la igualdad y la democracia? Sí, pero no bajo el capitalismo» en Roberto Gargarella y Félix Ovejero (comp.), *Razones para el socialismo*, Barcelona, Paidós.
- SUNSTEIN, Cass y ULLMANN-MARGALIT, Edna (2001). «Solidarity Goods», *Journal of Political Philosophy*, vol. 9, n.º 2, p. 129-149.
- VAN PARIJS, Philippe (1991), *¿Qué es una sociedad justa? Introducción a la práctica de la filosofía política*, Barcelona, Ariel, 1993.
- (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 y Félix Ovejero (comp.), *Razones para el socialismo*. Barcelona, Paidós.
- (ed.) (2004), *Basic Income vs. Stakeholder Grants*, monogràfic de *Politics y Society*, vol. 32, n.º 1.

LAS INJUSTICIAS DEL CAPITALISMO

Cuadro comparativo entre el análisis de los dos autores

JOSÉ ANTONIO NOGUERA

Las injusticias que produce, necesariamente, un sistema económico capitalista, son:

INJUSTICIA DISTRIBUTIVA

Distribución injusta de la propiedad de los medios de producción.

>> No hay igualdad de oportunidades en el acceso a esta propiedad.

Los mercados no son meritocráticos.

>> No premian el esfuerzo, el trabajo o el talento, sino el éxito mercantil, que está sujeto a factores que no tienen que ver con el mérito (factores moralmente arbitrarios).

DOMINACIÓN

La vigilancia, la disciplina y el control impuestos por el capitalismo en el proceso de producción impiden el mínimo de autonomía en el trabajo para una vida plena.

La acumulación con éxito de riqueza y recursos productivos en manos de unos determinados individuos o grupos les confiere un poder no democrático de chantaje político sobre cualquier gobierno electo y sobre la población.

EL MERCADO

Los mercados no son necesariamente injustos, sólo hace falta corregirlos para asegurar la igualdad de oportunidades y para neutralizar sus mecanismos moralmente arbitrarios.

Los mercados, independientemente de si son justos o no, son necesarios en una economía compleja como mecanismos que aseguren ciertos niveles de eficiencia económica.

Combinado con la pulsión hacia la acumulación, el mercado puede generar inevitablemente motivaciones egoístas e insolidarias en los individuos, extendiendo y consolidando las posiciones autointeresadas y excluyendo o dificultando las altruistas y comunitarias. Sin embargo, la abolición de la pulsión hacia la acumulación y la maximización del beneficio nos devolverían a economías de subsistencia.

FÉLIX OVEJERO LUCAS

El capitalismo es un sistema explotador e injusto como consecuencia de:

INJUSTICIA DISTRIBUTIVA

El acceso desigual a la propiedad provoca un acceso desigual a la riqueza.

Retribuye situaciones que son resultado de la buena suerte, premiando la propiedad de talentos, rasgos o dotaciones que son consecuencia de la lotería natural.

>> Hay desigualdades "sin responsabilidad": derivadas de diferencias biológicas o sociales.

DOMINACIÓN

Permite la dominación en el centro de trabajo y otorga a algunos agentes la capacidad de decidir la forma de vida de los otros.

Aliena a los trabajadores, impidiendo que ejerciten libremente sus talentos.

EL MERCADO

Opera en dispositivos motivacionales que rompen cualquier sentimiento fraternal o de comunidad.

>> Promueve un principio antiigualitario: "yo participo en la producción mientras pueda obtener un beneficio que resulte inaccesible a los otros".

>> Promueve un principio egoísta-instrumental: "yo te doy, no porque tú necesites, sino sólo, y mientras, yo obtenga un beneficio a cambio".

EL CAPITALISMO Y LAS TEORÍAS DE LA JUSTICIA CONTEMPORÁNEAS

Antoni Comín i Oliveres

¿Es posible que personas libres e iguales no consideren un infortunio (y menos aun una injusticia) que algunos estén por naturaleza mejor dotados que otros?

JOHN RAWLS, *La justicia como equidad*

La pregunta sobre la justicia ha sido, aunque no siempre sea notoria, la cuestión central de la filosofía política de las últimas décadas del siglo XX. La mayoría de las grandes filosofías políticas de los últimos cuarenta años han intentado responder a esta cuestión, ya sea el liberalismo igualitarista de Rawls, ampliado después por Dworkin; el libertarismo capitalista de Nozick, o el marxismo analítico del Grupo de Septiembre (en el que encontramos autores como Cohen, Elster, Roemer, Olin Writgh y otros).

¿Es el capitalismo un sistema económico justo? Para contestar este interrogante beberemos, pues, de algunas de las aportaciones que han aparecido en el debate de la filosofía política de las últimas décadas. En concreto, nos basaremos en los argumentos de la obra de Rawls y en las réplicas que le han llegado desde las filas del marxismo analítico.

De entrada, se tendría que reconocer que las nociones de la justicia social de la filosofía política liberal y de la marxista han ido acercándose, durante las últimas décadas del siglo XX, hasta el punto de encontrarse, en algunos casos. Así, el énfasis de un liberal como Rawls en su principio de diferencia lo conduce, como veremos, a considerar que el sistema capitalista no cumple, ni en su versión liberal de *laissez-faire*, ni en su versión

social del Estado de bienestar, con los mínimos de la justicia, con lo que se acerca mucho a determinadas posiciones socialistas sobre qué sea una sociedad justa. Simétricamente, marxistas como Roemer, al reconocer que el esfuerzo o la libre decisión individual son fuente de desigualdades legítimas, finalmente convierten la concepción socialista de la justicia en una teoría sobre la igualdad de oportunidades radicalmente considerada, teoría que está muy cerca del liberalismo igualitarista rawlsiano.¹

La visión de la justicia de Rawls

Comencemos por las tesis básicas de Rawls, ya que su *Teoría de la justicia* ha sido el punto de partida de la mayor parte de la mayor parte de las filosofías políticas de la segunda mitad del siglo XX y ha establecido las bases para comprender qué es una sociedad justa en el mundo contemporáneo. La propuesta de Rawls, para decirlo de una manera sintética, entiende la justicia social como una versión radical de la igualdad de oportunidades. Rawls constata que hay dos loterías en la vida de las personas que pueden condicionar sus oportunidades para desarrollarse en el seno de una sociedad y sus posibilidades de realizar sus proyectos vitales. De una parte, está la «lotería natural»: la naturaleza reparte los talentos de manera arbitraria y nadie escoge sus talentos naturales, sino que le son dados. De otra parte, está la «lotería social»: nadie escoge la familia, ni la clase en la que nace. Ni tampoco el género ni la raza. Ninguna de estas circunstancias es responsabilidad de las personas determinadas por ellas; sin embargo, las oportunidades vitales de las personas pueden llegar a estar profundamente condicionadas por estas circunstancias. Se trata de lo que Rawls llama «factores moralmente irrelevantes», en tanto que no son fruto de la libre decisión de la persona afectada por ellos.

Una sociedad justa, según Rawls, es aquella en la que las oportunidades de la gente y su fortuna en la vida no están condicionadas ni determinadas por estos factores moralmente irrelevantes. Todos los ciudadanos de una sociedad justa han de tener las mismas oportunidades, es decir, han de estar en igualdad de condiciones a la hora de hacer su plan de vida, independientemente de los talentos que tengan o de su lugar de nacimiento. En principio, la capacidad de las personas para realizarse vitalmente, su

1. Arnsperger, Ch. y Van Parijs, Ph., *Ética económica y social*, Paidós, Barcelona, 2002, pp. 59-90.

progreso social, su posición económica, en una sociedad justa, tendrían que ser consecuencia sólo de los factores *moralmente relevantes*, es decir, de las decisiones tomadas libremente por cada apersona, en un contexto de igualdad de oportunidades de partida.

No se trata, dirá Rawls, de reprochar a la naturaleza que haya distribuido los talentos y las capacidades físicas al azar. La naturaleza no es justa ni injusta. La que sí que puede ser justa o injusta es la sociedad, según como «procese los hechos de la naturaleza» (Rawls), según como los construya socialmente, es decir, según como actúe ante esta distribución azarosa de talentos. De la misma manera, también las circunstancias sociales de nacimiento son inmerecidas. Por esto, una sociedad justa será aquella capaz de neutralizar «los efectos de los accidentes naturales y de las circunstancias sociales» (Rawls) a la hora de distribuir las oportunidades de la gente y los bienes sociales.

Este punto de partida se concreta en los dos célebres *principios de justicia* a los que, según Rawls, han de responder las instituciones de cualquier sociedad que pretenda ser justa. En primer lugar, todas las personas han de tener el mismo derecho a un conjunto de libertades básicas, iguales para todos. Este primer principio apunta a las libertades civiles y políticas propias de las democracias modernas y garantiza que cada uno organice su vida de acuerdo con su visión del bien y sus ideales del resto de miembros de la sociedad.

El segundo principio, conocido como *principio de diferencia*, intenta dar un criterio justo a la cuestión distributiva. ¿Cómo se han de repartir los bienes sociales, entre los cuales se encuentra la renta y la riqueza, el poder y las prerrogativas que le están asociadas, o aquello que Rawls llama «las bases sociales del autorespeto» —concepto que podríamos traducir como la autoestima ante el resto de la sociedad—? Para Rawls, son justas todas aquellas desigualdades en la distribución de los bienes sociales que permitan *maximizar* la posición social y económica de los menos aventajados; además, estas desigualdades han de estar vinculadas a trabajos, cargos y posiciones sociales accesibles a todos en condiciones de igualdad de oportunidades. Este principio de diferencia nos da un criterio para discernir entre las desigualdades justas y las injustas.

En un principio, si una sociedad justa ha de neutralizar «los accidentes naturales y las circunstancias sociales», una deducción inmediata llevaría a concluir que son injustas todas las desigualdades que proceden de estos dos factores moralmente arbitrarios y que son justas las desigualdades que son producto de la libre elección de las personas. Sin embargo, Rawls no dice esto, por muy razonable que pueda parecer a primera vista.

Lo que señala su teoría es que todas las desigualdades, tanto si proceden de la libre voluntad de las personas como si son consecuencia de alguna de las dos loterías, han de servir efectivamente para mejorar la posición de los menos aventajados. Sólo esto no permite considerarlas justas. Así, para Rawls puede haber desigualdades fruto de factores *moralmente relevantes* es decir, fruto de la libre voluntad de las personas, que sean *injustas*. Puede haber desigualdades producidas por el hecho que un determinado grupo social decida esforzarse más, trabajar más, para aumentar su renta y su riqueza. Aunque esta mayor renta provenga de un mayor esfuerzo, Rawls considera que la desigualdad que se deriva de ella sólo se justifica si este mayor esfuerzo productivo revierte no sólo en beneficio de quien lo realiza, sino también en beneficio de los grupos menos aventajados de la sociedad —que se corresponderán normalmente con los grupos menos aventajados en la lotería social o natural—. Por paradójico que pueda parecer, Rawls es taxativo con respecto a esto.²

Al mismo tiempo, de acuerdo con el criterio rawlsiano, podemos encontrar desigualdades que provengan de factores *moralmente irrelevantes*, que sean una consecuencia directa y evidente del azar social o natural, y que asimismo puedan ser reconocidas como *justas*. ¿En qué casos? Siempre que estas desigualdades mejoren la posición de los menos aventajados en la distribución de los bienes sociales. Así, todas las desigualdades, para Rawls, provengan o no de factores moralmente irrelevantes, han de servir para maximizar la situación de los grupos sociales menos aventajados.

Esta concepción rawlsiana de la justicia, aquello que se conoce como el principio de diferencia, puede parecer realmente sorprendente: ¿no discriminar entre el origen de las desigualdades es efectivamente una manera razonable de entender la justicia? ¿Para un liberal como Rawls, no tendría que ser precisamente la libertad —es decir, los factores *moralmente relevantes*— lo único que puede justificar las desigualdades en la vida de las personas? Sin embargo, detrás de una clasificación de las desigualdades como la que hace Rawls —desigualdades arbitrarias pueden ser justas, desigualdades no arbitrarias pueden ser injustas— hay un realismo antropológico a nuestro parecer muy saludable y muy de agradecer, tratándose de un autor

2. Dice Rawls, textualmente: «El principio de diferencia requiere que, cualesquiera puedan ser las desigualdades de riqueza e ingreso y por muy dispuesta que esté la gente a trabajar para ganarse una parte mayor del producto, las desigualdades existentes deben contribuir efectivamente al beneficio de los menos aventajados. De lo contrario, las desigualdades no son permisibles». Rawls, J., *La justicia como equidad*, Paidós, Barcelona, 2002, p. 98.

de raíz liberal. Detrás de esta comprensión de las desigualdades derivadas del *principio de diferencia* está la idea siguiente: conocer la naturaleza de los factores que explican las diferentes desigualdades es una tarea incierta e imprecisa. No es tan evidente determinar si un factor de desigualdad es arbitrario o no, moralmente irrelevante o no. ¿Cómo podemos saber de manera fehaciente en qué casos las desigualdades son fruto de la libre voluntad de las personas y en qué casos son fruto de condiciones no queridas, es decir, de factores derivados del azar social o natural? ¿En qué casos las diferencias en la capacidad productiva de las personas son consecuencia de un desigual esfuerzo, libremente elegido por cada uno, y cuándo son fruto de las diferencias en los talentos naturales o en el capital social adquirido gracias a las circunstancias familiares y de clase, es decir, de nacimiento?

Como que para Rawls es muy difícil responder de manera cierta estas preguntas, en una palabra, como que la distinción entre los factores *moralmente relevantes* y los *irrelevantes* es difícilmente demostrable y, en todo caso, por otra parte imprecisa, no quiere reposar en ella sus principios de justicia. No podemos concluir que las desigualdades fruto de factores moralmente irrelevantes son injustas y aquellas que provienen de factores moralmente relevantes son justas, simplemente porque no podemos conocer cuáles son unas y cuáles son otras. No podemos basar una cosa tan importante para una sociedad, como son sus principios de justicia, en una distinción difícil de establecer y siempre discutible. No podemos utilizar para la llave de bóveda del edificio social una piedra tan fácil de erosionar. Por esto Rawls propone un criterio mucho más objetivo como es el *principio de diferencia*: todas las desigualdades, provengan de los factores que provengan, han de permitir la mejora de la posición social de los grupos sociales menos aventajados. Y sólo así pueden ser consideradas justas.³

3. Rawls justifica la objetividad del *principio de diferencia* por medio de un artificio filosófico que es, de hecho, uno de los conceptos clave de su teoría de la justicia y una de sus principales aportaciones a la filosofía política contemporánea. Nos referimos al «velo de ignorancia». Remontándose a la manera de proceder de la tradición contractualista de Locke y Rousseau, Rawls considera que en un contrato social del que se derivan unos determinados principios de justicia, para ser efectivamente justo, tiene que ser realizado en una situación de «velo de ignorancia». Esto quiere decir que los miembros que llevan a cabo el contrato tienen que desconocer, «como si estuviesen cubiertos por un velo de ignorancia», cual será su situación —y, por lo tanto, su suerte en la lotería social o natural— en la sociedad que tienen que estar regida por los principios de justicia a pactar. Rawls demuestra, o así lo cree él, que en una situación de «velo de ignorancia» los miembros de una sociedad optarían necesariamente por el *principio de diferencia* o *maximin*, es decir, para maximizar la situación de los que han tenido peor suerte en la distribución de los bienes sociales.

En síntesis, la teoría de la justicia rawlsiana busca minimizar los efectos de la lotería natural o la lotería social en la vida de las personas, busca evitar que estas dos loterías sean una fuente de desigualdad y, en el caso que no lo consiga, intenta poner esta desigualdad al servicio de los grupos sociales menos aventajados en la distribución de los bienes sociales.

El alcance del principio de diferencia

Puede parecer paradójico que una determinada desigualdad pueda favorecer a aquel que queda en la peor posición en la distribución desigual. Pero, esto es, precisamente, lo que afirma Rawls. Pongamos un ejemplo sencillo para explicar la paradoja. Imaginemos una sociedad con dos miembros, Pedro y Pablo. E imaginemos que entre ellos hay tres posibles distribuciones de los

Todas las desigualdades, tanto si proceden de la libre voluntad de las personas como si son consecuencia de alguna de las dos loterías, han de servir efectivamente para mejorar la posición de los menos aventajados.

bienes sociales. En la primera, Pedro tiene 10 y Pablo tiene 8. En la segunda, Pedro y Pablo tienen 9. En la tercera, Pedro tiene 15 y Pablo tiene 10. Si aplicamos el principio de diferencia, no es necesario decir que la segunda posibilidad es más justa que la primera. Pablo está mejor con 9 que con 8. La segunda posibilidad es más igualitaria que la primera, y también más justa. Sin embargo,

según este mismo principio de diferencia, la tercera posibilidad es todavía más justa que la segunda, aunque sea más desigual. Porque Pablo está mejor con 10 que con 9, aunque esté más lejos de Pedro con 10 que con 9. En este caso, la tercera posibilidad es menos igualitaria que la segunda —es, de hecho, la más desigual de las tres posibilidades— y al mismo tiempo es la más justa de todas.

Para Rawls puede haber desigualdades justas, aunque provengan de factores moralmente irrelevantes, siempre que sirvan para mejorar la posición en la distribución de los bienes sociales de aquellos grupos menos aventajados. De acuerdo con el ejemplo que hemos visto y sus tres posibilidades, si los ricos (Pedro) fuesen menos ricos, los pobres (Pablo) serían más pobres. Cuando se da esta circunstancia —ciertamente paradójica, es preciso insistir—, entonces, según el principio de diferencia, las desigualdades entre ricos y pobres son legítimas. Sin embargo, la pregunta que se abre inmediatamente es la siguiente: ¿por qué es la primera y en la segunda posibilidad, en las que las desigualdades son pequeñas o inexistentes, los recursos totales a repartir suman 18, mientras que en la tercera, en la que las diferencias

son considerables, suman 25? Sólo esta diferencia de recursos totales puede explicar que una posibilidad distributiva sea más justa que otra, de acuerdo con los principios de Rawls, aunque sea más desigual. ¿Cómo es posible que las desigualdades sean una condición necesaria porque la suma total de recursos crezca? Si volvemos a nuestro ejemplo, la pregunta sería: ¿qué hace que Pablo y Pedro sumen el máximo, 25, sólo cuando la diferencia entre ellos es de 5? Rawls resuelve este enigma cuando argumenta:

Un esquema de cooperación viene en gran parte dado por el modo en que sus reglas públicas organizan la actividad productiva, especifican la división del trabajo, asignan diversos papeles a los que participan en ella, y así sucesivamente. Estos esquemas incluyen programas de sueldos y salarios que se pagan en función de la cantidad producida. Variando los sueldos y salarios pueden producirse más. Esto se debe a que, a la larga, los mayores rendimientos de los más aventajados sirven, entre otras cosas, para cubrir los costes del entrenamiento y educación, para marcar las posiciones de responsabilidad y alentar a las personas a que las ocupen, y para actuar como incentivos.⁴

En síntesis, según Rawls, mejorar los rendimientos de los más aventajados puede servir para incentivarlos a que produzcan más. Es decir, retribuir mejor a los más aventajados puede hacer crecer considerablemente el producto total a repartir. En nuestro ejemplo, si dotamos de más recursos a Pedro, la producción total aumenta de manera tal que los dos, también Pablo, salen ganando. Por esto, incluso Pablo tendría que considerar justa la desigualdad de 5 que hay entre él y Pedro, si sirve para mejorar objetivamente su situación, ya que le sirve para pasar de 9 a 10.

Sin embargo, siempre quedará una duda: ¿sería posible una sociedad en la que el incentivo de la producción no estuviera vinculado directamente a la desigualdad entre sus miembros? Siguiendo con nuestro ejemplo, sería posible una sociedad en la que la suma total de recursos fuese 25, pero con una distribución tal que hiciese que Pedro tuviera 13 y Pablo tuviera 12? Sin duda, esta sería la más justa de las cuatro posibilidades concebidas.

Sobre esta cuestión, Rawls afirma claramente que el diseño de las instituciones que determinan la distribución de recursos de una sociedad —sus instituciones políticas, económicas y sociales— debe tender a buscar

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

un resultado de este tipo. Concretamente, dirá que un modelo social —o, como lo designa él, un «esquema de cooperación» — es «más eficaz» cuanto más capaz sea de maximizar el producto o los recursos totales y, al mismo tiempo, repartirlo de la manera más igualitaria posible.⁵

¿Qué sucede con el capitalismo?

Rawls deja establecidos unos principios de justicia con la pretensión que sean válidos para juzgar cualquier sociedad contemporánea. A la vista de los principios de justicia rawlsianos, ¿qué podemos decir del sistema económico capitalista y del tipo de sociedad que conforma? ¿Qué tipo de desigualdades genera de manera necesaria este sistema? ¿Son justas o no estas desigualdades?

De entrada, probablemente tendríamos que definir brevemente qué entendemos por sistema capitalista. Sin embargo no es necesario hacerlo extensamente, porque nos remitimos a la definición que da J. A. Noguera en este mismo capítulo, al inicio de su artículo. En cualquier caso, entendemos por sistema capitalista un sistema económico donde la producción va a cargo de empresas cuyos medios de producción (capital) son de propiedad privada. Estas empresas actúan libremente en los tres mercados que componen este sistema, de acuerdo con la ley de la oferta y la demanda, que determina el precio de aquello que se compra y se vende. Estos mercados son el mercado de trabajo, donde las empresas compran trabajo físico o intelectual y los trabajadores lo ofrecen; el mercado de bienes y servicios, donde las empresas compran o venden productos o servicios a otras empresas, o venden productos o servicios a consumidores finales; y el mercado financiero, donde las empresas y los ahorradores compran o venden capital financiero, ya sea en forma de acciones, de bonos, de divisas, etc. La suma de estos tres mercados, la propiedad privada de los medios de producción, la libertad de empresa y la libertad de contratación en el mercado de trabajo da una definición resumida, pero bastante precisa, de las características básicas de cualquier sistema capitalista, más allá de los detalles concretos y las características específicas que hayan tenido en cada caso, en cada situación histórica o en cada contexto geográfico.

De hecho, estos rasgos vienen a ser el mínimo común denominador de cualquier sistema capitalista: estos rasgos son todos ellos necesarios y en

5. *Ibíd.*, p. 97.

conjunto suficientes para calificar un sistema económico como capitalista. Sin embargo, el capitalismo puede tener otras características añadidas. Cuando un sistema económico capitalista se reduce a estos rasgos necesarios y suficientes, estamos ante un modelo de capitalismo *liberal* o, tal como lo denomina Rawls, capitalismo de *laissez-faire*. Pero, como decimos, hay otros modelos de capitalismo. El capitalismo *social* del Estado de bienestar, por ejemplo, incorpora toda una serie de elementos específicos, vinculados muy estrechamente a la intervención estatal de la economía, cosa que le distingue de manera considerable del capitalismo liberal.⁶

Por ahora, de cara a nuestra argumentación, reduciremos el capitalismo a sus rasgos necesarios y suficientes. Así, una vez definido de manera mínima, ya podemos volver a hacernos la pregunta inicial: ¿cuáles son las desigualdades distributivas de un sistema económico como éste? Fundamentalmente, nos tendríamos que fijar en dos.

Por un lado, está el acceso desigual de las personas a la propiedad privada de los medios de producción, es decir, a la propiedad privada del capital, ya sea en forma de propiedad directa sobre el capital de las empresas, ya sea a través de los mercados financieros, mediante las diferentes variedades de propiedad que se ofrecen —acciones de empresas cotizadas en la bolsa, etc.—. Los mercados financieros y la propiedad del capital en general, son, pues, el primer mecanismo de desigualdad característico de este sistema económico.

Por otro lado, están las desigualdades propias del mercado de trabajo. En efecto, los salarios de un mercado de trabajo con libertad de contratación, regido por las leyes de la oferta y la demanda, son normalmente muy desiguales. Según el grado de regulación al que esté sometido este mercado de trabajo por parte de las autoridades públicas y de otras circunstancias, como el nivel educativo en general de la población, la fuerza de los sindicatos, si hay, estas desigualdades serán más grandes o más pequeñas. En todo caso, cualquier mercado de trabajo capitalista por muy intervenido o regulado que esté, se caracteriza por un abanico salarial desigual.

Pues bien, sobre el sistema capitalista sin regulaciones ni intervenciones públicas —aquel que él denomina capitalismo de *laissez-faire*— Rawls es

6. En este artículo, nos limitaremos a analizar desde el punto de vista de los principios de justicia el capitalismo de *laissez-faire*, exclusivamente. Así, los juicios y las conclusiones que se presentan en este artículo, a priori, sólo son aplicables a este modelo de capitalismo. Será en el capítulo II donde juzgaremos el capitalismo social del Estado de bienestar a la luz de estos mismos principios.

muy taxativo: una vez consideradas sus desigualdades, dice de este sistema que viola los dos principios de justicia, ya que «sólo asegura la igualdad formal y rechaza tanto el valor equitativo de las libertades políticas iguales [a las que se refiere el primer principio de justicia] como la equitativa igualdad de oportunidades [a la que se refiere el segundo principio de justicia]. Pretende la eficiencia y el crecimiento económico con la única constricción de un mínimo social bastante bajo».⁷ Así, Rawls, aunque sea un liberal, es rotundo a la hora de afirmar que el capitalismo de *laissez-faire* es un «sistema social» que no cumple ni tiene ninguna posibilidad de cumplir los principios de justicia propios de una sociedad democrática, que respete tanto los valores de la libertad como los de la igualdad de oportunidades seriamente considerada.

No obstante, para nuestro propósito, será necesario analizar por separado y de manera específica cada uno de los dos tipos de desigualdad

Lo que Rawls encuentra injusto del capitalismo no es el derecho a la propiedad privada de los medios de producción en sí mismo, sino el hecho que sus instituciones básicas no garanticen suficientemente la «dispersión de la propiedad de la riqueza y el capital».

propios del capitalismo, con los ojos de los principios rawlsianos. Vayamos por partes. La desigualdad en el acceso a la propiedad del capital, en el capitalismo de *laissez-faire*, contradice, siempre y en todo caso, el principio de diferencia. Sin embargo, Rawls nunca afirma que la propiedad privada de los medios de producción por ella misma sea incompatible, necesariamente. Todo lo contrario, uno de los sistemas sociales

que, según él, cumpliría con estos principios es aquel que él denomina la «democracia de propietarios», un sistema con propiedad privada pero no capitalista. En este hipotético sistema social, las instituciones básicas, políticas, económicas y sociales, garantizarían un acceso generalizado tanto a los bienes productivos, como al capital, como al capital humano, con lo que el derecho a la propiedad privada no sería fuente de desigualdades injustas.⁸

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

8. Rawls, en su libro *Justice as fairness* presenta cinco sistemas sociales posibles. El capitalismo liberal o de *laissez-faire*, el capitalismo del Estado de bienestar; el socialismo de planificación centralizada o de Estado; la democracia de propietarios y el socialismo liberal o democrático (Rawls, J., *La justicia como equidad. Una reformulación*, Paidós, Barcelona, 2002, pp. 185-191). A la comparación entre estos cinco sistemas posibles y a su relación con los principios de justicia dedicamos el último artículo de este capítulo.

Lo que Rawls encuentra injusto del capitalismo no es el derecho a la propiedad privada de los medios de producción en sí mismo, sino el hecho que sus instituciones básicas no garanticen suficientemente la «dispersión de la propiedad de la riqueza y el capital».⁹ Con esto, en el capitalismo una pequeña parte de la sociedad controla la economía —una pequeña clase tiene prácticamente un monopolio de los medios de producción»¹⁰— e indirectamente, dice Rawls, la vida política. Es esta desigualdad, por lo tanto, la que hace que Rawls dé un juicio claramente negativo sobre la justicia del capitalismo. Los mercados financieros capitalistas y los mecanismos jurídicos y económicos que regulan el acceso a la propiedad del capital privado en este sistema, a su parecer, no garantizan en absoluto el acceso en igualdad de condiciones a la propiedad de este capital. No se dan las mismas posibilidades de acceso a la propiedad de los medios de producción por parte de todos los ciudadanos. Es por esto, dando por supuesto que estos mecanismos son consubstanciales al sistema, que Rawls concluye de manera categórica que el capitalismo —en su versión de *laissez-faire*— es incompatible con los principios de justicia.

¿Son justas las desigualdades en el mercado de trabajo?

¿Qué sucede, sin embargo, con el segundo tipo de desigualdades? ¿Qué pasa con las desigualdades propias de un mercado de trabajo capitalista? En este caso, la conclusión ya no es tan clara. De entrada, conviene decir que, aunque estas desigualdades se calificasen de justas, es decir, aunque fuesen compatibles con el principio de diferencia, esto no cambiaría el juicio global de Rawls y sus seguidores sobre la justicia del capitalismo. Porque, en virtud de la injusticia derivada del acceso no generalizado al capital, el capitalismo de *laissez-faire* tendría que seguir siendo considerado un sistema injusto.

Por otra parte, es necesario reconocer que un mercado de trabajo capitalista puede funcionar de muchas maneras diferentes, en función de las regulaciones a que esté sometido el mercado laboral de cada país, o de la intensidad de la concertación entre los agentes sociales, patronal y sindicatos, y de la capacidad de intervención de la negociación colectiva en los contratos entre los trabajadores y sus empresas, etc. No obstante,

9. Rawls, J., *Ibíd.*, p. 189.

10. *Ibíd.*, p. 189.

hay una serie de rasgos básicos que caracterizan cualquier mercado de trabajo de una economía capitalista, unos rasgos comunes a todos ellos, y que son determinantes de cara a la distribución de los salarios que se da en estos mercados. Es, por lo tanto, sobre estos rasgos básicos y comunes que tenemos que aplicar los principios de justicia, en concreto el principio de diferencia.

¿Cuál es el principio distributivo fundamental de cualquier mercado de trabajo que funcione, como ocurre en el caso del sistema capitalista, de acuerdo con la libre elección de ocupación, la libre contratación y la ley de la oferta y la demanda de trabajo? Según la teoría económica ortodoxa, este criterio distributivo es el de la *productividad marginal del trabajo*. De acuerdo con este principio, los trabajadores, en un mercado de trabajo así, reciben un salario equivalente a la riqueza que producen. Los salarios altos corresponden a trabajos con una productividad marginal del trabajo —de ahora en adelante, pmt— alta, los salarios medios se corresponderían a una pmt media, y así sucesivamente. Se trata de un criterio que parece meritocrático: tanto produces, tanto ganas. Por esto, intuitivamente, parece un criterio justo. Si los trabajadores, en un mercado de trabajo que funciona con este criterio, quieren ganar más, lo que han de hacer es aumentar su producción o, todavía mejor, su productividad, ya sea gracias a un incremento de la formación, a una mejora de la tecnología que utilizan, a un aumento de la demanda o a cualquier otro factor que influya en aquéllas.

En todo caso, lo que nos interesa es dilucidar si la pmt, en tanto que criterio distributivo, es un criterio justo o no. En la medida que la pmt provoca una distribución bastante poco igualitaria de los salarios —en EE UU se dan casos de diferencias salariales de 180 a 1, e incluso mayores, dentro de una misma empresa—, sería necesario plantearse si estas desigualdades cumplen con el principio de diferencia que, como hemos visto, sirve para discriminar entre las desigualdades justas y las injustas.

En verdad, el primer asunto que se tendría que discutir, en relación con la pmt, es si efectivamente los mercados de trabajo capitalistas distribuyen sus salarios realmente según este criterio. La ciencia económica así lo indica, pero en muchos casos una multitud de factores distorsionan el funcionamiento que la teoría predice. Ya sean toda clase de discriminaciones, de tipo cultural, racial o de género, ya sean determinados monopolios, tanto en la oferta como en la demanda de algunas categorías profesionales determinadas, etc., son muchos los elementos que pueden llegar a romper con la pmt como criterio de retribución salarial, es decir, con la lógica supuestamente meritocrática de un mercado de trabajo como el capitalista.

en el que se supone que tendría que funcionar sin restricciones la ley de la oferta y la demanda. Un ejemplo claro es la discriminación salarial de las mujeres, que se da en muchas empresas privadas en casi todos los países capitalistas del mundo. ¿Por qué las mujeres cobran menos que los hombres por un trabajo exactamente igual? En este caso, su pmt es la misma, pero su salario no. Podríamos poner muchos otros ejemplos, muy variados, parecidos a este.

Sin embargo, aceptamos el supuesto que los mercados de trabajo funcionan, mayoritariamente, de acuerdo con la pmt a la hora de distribuir los salarios, es decir, que responden a un criterio meritocrático. En todo caso, parece indudable que este criterio sí que es el más determinante y el que explica mejor la estructura salarial de un sistema económico capitalista. Aunque no se cumpla siempre de una manera absoluta y perfecta, podemos admitir que la mayor parte de las veces es el más determinante de entre todos los criterios a partir de los cuales se deciden los salarios de las personas. En consecuencia, cabe preguntarse de manera rigurosa si se trata de un criterio justo o injusto, porque de él se derivan una gran parte de las desigualdades en cualquier sistema capitalista. Tratándose como se trata de un criterio aparentemente meritocrático, ¿podemos darlo por bueno?

Si nos paramos a pensar un momento, no será difícil descubrir que la productividad marginal de las personas está fuertemente condicionada por circunstancias personales donde la libertad y la decisión voluntaria han tenido muy poco que ver. Aquellas circunstancias que Rawls denominaba moralmente irrelevantes, porque no eran consecuencia de la libre voluntad de las personas y, por lo tanto, no eran responsabilidad suya. Circunstancias, en suma, que se derivan de la lotería social o de la lotería natural. Sin duda, los talentos naturales, como la inteligencia, la fuerza física o determinadas aptitudes, son factores decisivos a la hora de determinar la productividad de una persona. Del mismo modo, la clase y la familia de nacimiento pueden condicionar muy fuertemente tanto las oportunidades productivas de los diferentes individuos, como sus expectativas, ya sean formativas o profesionales. Y, obviamente, estas oportunidades y estas expectativas formativas y profesionales son clave a la hora de condicionar la productividad de cada trabajador.

No es necesario seguir, porque la tesis es clara: la pmt está determinada por factores moralmente irrelevantes y, en principio, cabe sospechar de la

La productividad marginal de las personas está fuertemente condicionada por circunstancias personales donde la libertad y la decisión voluntaria han tenido muy poco que ver.

justicia de las desigualdades que provienen de factores como estos. Si recuperamos el principio de diferencia, recordaremos que sólo son aceptables las desigualdades, independientemente de los factores que provengan, que sirvan para maximizar la posición de los menos aventajados en la distribución de la renta y la riqueza. En el caso de los mercados de trabajo, en consecuencia, lo que tenemos que preguntarnos es: ¿los salarios inferiores de un mercado de trabajo en un sistema económico no capitalista, que funcionase de acuerdo con un criterio distributivo diferente de la pmt, serían aún más bajos que los salarios inferiores del mercado laboral del sistema capitalista? Dicho de otro modo, ¿las desigualdades derivadas de la pmt ayudan a mejorar —a maximizar, en palabras de Rawls— la posición de los menos aventajados?

¿Si un mercado de trabajo no distribuyera los salarios de acuerdo con este criterio meritocrático, sería posible que la riqueza total a repartir fuese menor y que, al final del proceso, los menos aventajados estuviesen en una situación todavía peor, considerada en términos absolutos, es decir, en una situación que empeorase su nivel de vida? ¿Si utilizásemos un criterio de distribución salarial más igualitario que la pmt, podría perjudicar este criterio la producción total de bienes y servicios a repartir? ¿Este nuevo criterio podría garantizar una mejor igualdad, pero lo haría a costa de provocar una caída del nivel de vida de todos los grupos de la sociedad, incluyendo los menos afortunados en la distribución de los bienes sociales? ¿Si cambiamos el criterio distributivo del mercado de trabajo, podríamos —por seguir con el ejemplo del apartado anterior— pasar de una sociedad con una distribución de 10 y 15 a otra con una distribución de 12 y 9? ¿Hasta qué punto, en síntesis, los criterios distributivos, en un mercado de trabajo, afectan a la eficiencia productiva? ¿Es evidente que la producción condiciona la distribución, pero también aquélla se ve condicionada por ésta?

Las condiciones de la productividad

Rawls parece indicar, más bien, que la pmt es un criterio justo, y que las desigualdades que se derivan de ella cumplen con el principio de diferencia. Siempre que las desigualdades propias del mercado de trabajo estén abiertas a posiciones laborales igualmente accesibles a todos, Rawls, y con él los liberales igualitaristas, tenderán a considerar que se trata de desigualdades que benefician a los que menos ganan. Porque garantizan un alto nivel de productividad, garantizan la eficiencia productiva y, en consecuencia, maximizan el producto total a repartir. Las desigualdades salariales típicas

del capitalismo serían, así, la condición necesaria para garantizar que los salarios más bajos del mercado laboral sean unos salarios relativamente altos, más altos que los salarios más bajos del resto de sistemas económicos.

Es indudable que las posiciones laborales más privilegiadas, aunque sean igualmente accesibles a todos, siempre estarán ocupadas, en general, por los más capaces desde el punto de vista productivo. Y, sin duda, estas posiciones comportan una serie de ventajas —como los salarios más altos y mayores oportunidades de promoción profesional futura— que son una fuente clara de desigualdad. Si es cierto que la aptitud de los más capaces está determinada, no exclusivamente pero sí en gran medida, por la lotería social o por la lotería natural, se tiene que reconocer que el mercado de trabajo premia a los más afortunados en estas dos loterías moralmente irrelevantes. Y no los premia por nada que tenga que ver con su responsabilidad, ni con su esfuerzo, ni con su voluntad, sino por un azar que los ha beneficiado sin que ellos tengan ningún mérito.

Para Rawls, no obstante, estas desigualdades, aun admitiendo su arbitrariedad, se atienen al principio de diferencia en la medida que incluyen un cierto sentido de la reciprocidad. Como dice el autor, si seguimos el principio de diferencia, «a los más bien dotados (aquellos que ocupan un lugar más afortunado en la distribución de las dotaciones innatas, que no merecen moralmente), se les anima a conseguir más beneficios aunque —ya han salido beneficiarios para su lugar afortunado en esta distribución—, a condición que cultiven sus dotaciones innatas y hadan de ellas un uso que contribuya al bien de los menos dotados (que no merecen tampoco moralmente su lugar menos afortunado en la distribución)».¹¹

La idea es clara: sólo si damos una *recompensa suficiente* a los mejor dotados en las dos loterías, éstos cultivarán sus capacidades y las pondrán en acción. Así, el producto y los bienes totales a repartir serán más grandes y todos se beneficiarán, también los que ocupan el lugar más bajo en la escala laboral y, en definitiva, social. Por esto, Rawls habla de reciprocidad: porque al activar sus capacidades, los mejor dotados generan un beneficio no solamente para ellos, sino también para los peor dotados. En el caso del mercado de trabajo, parece que esta *recompensa suficiente* consiste en repartir los salarios de acuerdo con la pmt. Como advierte Rawls, los principios en los que se basa una concepción de la justicia sólida han de justificar y, en consecuencia, «autorizar las desigualdades sociales necesarias, o al menos las

11. *Ibíd.*, p. 112.

muy eficaces, para el buen funcionamiento de una economía industrial en un Estado moderno. Estas desigualdades (como ya hemos señalado) cubren los costes de formación y educación, actúan como incentivos, etc.»¹²

Si, como parece indicar Rawls, las diferencias entre la pmt de los diferentes trabajos procediesen simplemente de una diferencia de formación y si la formación fuese producto de la libre elección de cada uno en un contexto de igualdad de oportunidades real, no habría ninguna desigualdad salarial sospechosa de ser injusta. Incluso si estas diferencias fuesen sólo la condición para incentivar a los miembros más productivos de la sociedad para conseguir que, efectivamente, produzcan más, y que todos tuviesen el mismo potencial productivo de partida, las desigualdades tendrían que ser admitidas sin ninguna clase de duda como justas.

El conflicto aparece cuando intuimos que las diferencias de capacidad productiva son consecuencia de factores moralmente irrelevantes.¹³ En este caso, ¿por qué tendríamos que compensar la superior productividad de los más dotados, ya sea por la naturaleza o por su posición social de nacimiento, si no es una formación superior sino que son unos talentos (naturales) superiores o unas mejores oportunidades (sociales) aquello que los ha permitido ser más productivos? Y también podríamos preguntarnos: ¿por qué tenemos que incentivar a los más productivos con unos salarios más elevados, con el objetivo que activen sus capacidades, si su productividad más elevada no es tanto una ventaja alcanzada gracias a su esfuerzo

12. *Ibíd.*, p. 113.

13. Toda nuestra reflexión se basa en un supuesto: que es posible determinar de manera objetiva qué parte de las capacidades de las personas es fruto de su esfuerzo personal, de su responsabilidad y libre decisión, y qué parte es fruto de sus talentos naturales y su posición social de partida. Pero, como ya hemos señalado anteriormente, tendríamos que admitir que, en realidad, esta línea de separación muchas veces es confusa, borrosa, y que a menudo puede ser muy difícil, si no imposible, reconocer con precisión en qué medida la posición social de las personas es un mérito propio o una consecuencia del azar arbitrario.

El mismo Rawls, en su teoría, parte de la idea que es muy difícil distinguir hasta qué punto uno es responsable de sus propios esfuerzos y hasta qué punto no lo es. Y, precisamente por esto, propone que todas las desigualdades estén sometidas al principio de diferencia. De hecho, para él, todas las desigualdades —incluso las que parecen consecuencia exclusivamente de la libre decisión de las personas— son sospechosas de estar condicionadas por factores moralmente irrelevantes. Por esto propone que todas las desigualdades, incluso las que puedan parecer fruto de la pura responsabilidad de cada uno, se tengan que justificar en función de su impacto en los menos aventajados. Así, de acuerdo con el principio de diferencia, también estas desigualdades hijas (hipotéticamente) de la libre decisión y de las diferencias de esfuerzo entre las diferentes personas han de servir para mejorar la posición de los peor situados en la sociedad, si quieren estar justificadas.

y su responsabilidad, sino una consecuencia del azar social o natural? Para Rawls, está claro que estas compensaciones y estos incentivos son necesarios para garantizar la prosperidad general del sistema social y económico y, en consecuencia, sin ellos toda la sociedad en conjunto se vería perjudicada. Por esto, porque benefician a todos y no sólo a aquellos que los reciben, estas compensaciones y estos incentivos son justos. Y no sólo esto. Si para el filósofo norteamericano, como sabemos, la distinción entre méritos propios y talentos dados es incierta, motivo de más para no interrogarse sobre cuál de estos dos factores determina de manera más intensa la pmt. La única pregunta pertinente será, por lo tanto, si la pmt es el único criterio distributivo que garantiza el mayor producto total posible y el que minimiza la posición de los menos aventajados en la distribución.

La discusión entre un liberal (igualitarista) y un marxista (analítico)

Precisamente sobre este último argumento de Rawls ha surgido uno de los debates más interesantes de la filosofía política de las últimas décadas. Entre el 1992 y el 1995, uno de los autores más destacados del colectivo de marxistas analíticos reunidos en el llamado Grupo de Septiembre, Gerald Cohen, sometió el principio de diferencia rawlsiano a un riguroso análisis crítico.¹⁴

Sabemos que la intuición central de Rawls es que nadie, en una sociedad justa, ha de resultar beneficiado o perjudicado de manera arbitraria a causa de condiciones moralmente irrelevantes. El principio de diferencia dice que las desigualdades procedentes de estas condiciones han de beneficiar a todos. Por esto, como dice Gargarella, la teoría de Rawls «autoriza que aquellos naturalmente más aventajados obtengan ventajas adicionales (compensaciones económicas en forma de incentivos) en la medida que dispongan de su talento para llevar a cabo tareas que favorezcan, especialmente, a los sectores más desaventajados de la sociedad».¹⁵

Cohen considera, no obstante, que en realidad el principio de diferencia es contradictorio por definición. Porque si lo aplicamos efectivamente,

14. Los dos ensayos donde Cohen expone su crítica a Rawls son: Cohen, G., «Incentives, Inequality and Community», *The Tanner Lectures on Human Values*, University of UTA Press, 1992; y Cohen, G., «The Pareto Argument for Inequality», *Social Philosophy and Policy*, 1995. Se puede ver un excelente resumen de este debate en Gargarella, R., *Las teorías de la justicia después de Rawls*, Paidós, 1999, pp. 79-85.

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

tendría que servir para conducirnos a la igualdad completa entre todos los miembros de la sociedad y no para justificar ninguna clase de desigualdad. ¿Por qué? Por un motivo evidente: un reparto completamente igualitario, siempre que el producto total no disminuya, por definición siempre permitirá la mejor posición posible de los menos aventajados en la distribución. Así, siguiendo esta evidencia, en un mercado de trabajo que quiera ser coherente con el principio de diferencia, los salarios no tendrían que repartirse de acuerdo con la pmt, contra lo que parece admitir Rawls, sino de acuerdo con un criterio más igualitario, por no decir igualitario del todo.

La clave de la discrepancia de Cohen con Rawls consiste en el hecho que aquél no admite que las desigualdades sean necesarias ni para incentivar ni para formar a los más productivos y capacitados. Si los miembros más aventajados de la sociedad compartieran efectivamente los principios de justicia de Rawls, si realmente creyeran que nadie se debe beneficiar de sus ventajas sociales o naturales moralmente irrelevantes, estarían dispuestos

Para Cohen, el principio de diferencia acaba sirviendo para considerar justas unas desigualdades sociales y económicas que, precisamente, se derivan del hecho que los más aventajados no comparten estos principios.

a reproducir lo mismo que producen bajo el sistema de incentivos en un hipotético sistema sin incentivos, sin necesidad de recibir una compensación diferente de los demás. Así, no sería necesario temer una disminución del producto total a repartir. Aunque desapareciesen los incentivos en forma de desigualdades salariales, la producción global sería la misma. Y, por lo tanto, un reparto completamente igualitario de este producto sería, por definición, lo que mejor cumpliría el principio de diferencia.

Si es necesario incentivar a los más productivos, advierte Cohen, es precisamente porque no comparten los principios de justicia rawlsianos. Aquí reside la contradicción de la teoría de Rawls que quiere señalar Cohen: «los principios de justicia y, muy especialmente, el principio de diferencia terminan sirviendo para considerar justas unas desigualdades sociales y económicas que, precisamente, se derivan del hecho que los más aventajados no comparten estos principios ni la intuición básica de la que derivan». Así, se utilizan unos principios para justificar unas desigualdades sociales que proceden directamente de la no observación de estos principios por parte de un grupo social determinado. Esto es lo que, a Cohen, le parece incoherente de la argumentación de Rawls: que un argumento aparentemente igualitario sirva al fin y al cabo para considerar justas unas desigualdades innecesarias —y, por lo tanto, injustas—.

Para Rawls, como hemos visto, las ventajas asociadas a las posiciones sociales de los más ricos y más productivos, que son una fuente importante de desigualdad, sirven para garantizar la productividad general del sistema. Actúan, en suma, como incentivos que activan la clase más productiva. Sin estos incentivos, cree Rawls, la productividad total del sistema disminuiría. Cohen considera que este argumento, de hecho, es una manera de ceder ante el chantaje de los más dotados, cosa que unos principios de justicia como los de Rawls no tendrían que legitimar.

Cohen reconoce que el argumento de Rawls —según el cual el principio de diferencia hace buenas ciertas desigualdades— puede ser razonable en determinadas circunstancias. Cuando, a fin de poner en acción su mejor productividad, los más aventajados por la lotería social o natural han de hacer un gran esfuerzo adicional, entonces, —reconoce Cohen— tienen derecho a recibir alguna recompensa también adicional. Pongamos un ejemplo extremo: imaginemos una sociedad con dos personas, una coja y otra sana. La persona sana ha de comer más para poder cargar con la persona coja cuando el camino sea impracticable para ésta. Por lo tanto, será necesario distribuir los ingresos de manera desigual, a fin de que la sana pueda comer más que la coja. En este caso, es evidente que la desigualdad beneficia a los dos miembros de la sociedad y que la persona coja, a pesar de estar menos favorecida en el reparto de los ingresos, sale claramente beneficiada de esta desigualdad.

O todavía se puede imaginar un caso más claro: si el sano estudia medicina y halla la manera de curar al cojo, es evidente que el cojo sacará un gran beneficio. Sin embargo, podría ser que, a fin de que el sano pueda hacer estos estudios, necesite una parte más grande de la renta total de esta sociedad de dos personas. Tendrá más necesidades de renta que su congénere cojo: necesitará dinero para tener tiempo libre para estudiar, primero, y realizar la investigación, después, que le permita hallar el remedio de la cojera. Todo esto podría justificar, de acuerdo con el principio de diferencia, un grado considerable de desigualdad en la distribución de la renta —y de los bienes sociales en general— entre estos dos miembros de la sociedad.

En este caso, la desigualdad es una necesidad indiscutible para posibilitar un aumento total de los bienes sociales a repartir. Porque la desigualdad *capacita* al más aventajado para activar su mayor productividad. Si trasladamos este ejemplo al mercado de trabajo, la desigualdad sería una condición para garantizar que la producción total sea tan elevada como sea posible y que, en consecuencia, los menos aventajados en la distribución salgan beneficiados en términos absolutos. Distribuir los salarios según la

pmt —es decir, de manera desigual— sería una manera de garantizar la productividad general del sistema económico. Y de garantizar que, a fin de cuentas, los salarios más bajos sean más elevados de lo que serían si organizásemos el mercado de trabajo y sus abanicos salariales de manera más igualitaria.

Sin embargo, advertirá Cohen, no siempre las desigualdades salariales tienen esta función *capacitadora*. De hecho, en la mayoría de los casos es dudoso que sea así. Un segundo ejemplo nos permitirá comprender la diferencia. Imaginemos una sociedad con dos grupos, el de los inteligentes, fuertes y resistentes, por lo tanto, con una productividad potencial superior, y el de los menos inteligentes, fuertes y resistentes, y con una productividad menor. Si todos los grupos de la sociedad contribuyeran activamente en la producción desde su trabajo, la producción total sería 30. Imaginemos también que el grupo más productivo es el responsable de dos tercios de esta producción —es decir 20— y el grupo menos favorecido es el responsable directo del tercio restante —es decir 10—. En esta sociedad, si todos los miembros de la sociedad compartieran los principios de justicia, es decir, si considerasen, de acuerdo con el principio de diferencia, que las desigualdades sólo están justificadas para beneficiar a los menos aventajados, la distribución resultante sería de 15 para cada grupo. Todos contribuirían activamente a la producción y, como que de todas las combinaciones posibles la que favorece más a los menos aventajados es, por principio, la distribución totalmente igualitaria, se optaría por esta. Tendríamos así la sociedad más productiva posible y, al mismo tiempo, completamente igualitaria.

No obstante, imaginemos ahora que el grupo de los más capaces decide no contribuir activamente a la producción, salvo que la diferencia entre la parte que ellos produzcan y la producción del resto sea apropiada principalmente por ellos. Si ellos producen 20 y el resto produce 10, esta diferencia será de 10. El grupo más productivo puede decidir que, si la producción se ha de distribuir igualitariamente, ellos también limitarán su producción a 10. Porque pueden considerar que no merece la pena hacer la contribución activa que les permitiría producir 20 en lugar de 10, si al fin y al cabo estas 10 unidades que ellos producen de más se tienen que repartir igualitariamente, es decir 5 unidades para cada grupo. En este caso, pues, la producción total será de 20 y ya no de 30, y la distribución será de 10 para cada grupo.

En cambio, si la diferencia de la producción entre el grupo más productivo y el menos productivo no se reparte igualitariamente, imaginemos

entonces que el primer grupo sí que está dispuesto a hacer la contribución activa que permite que el producto total llegue a 30. Pongamos, por ejemplo, que el grupo más productivo exige que estas 10 unidades que ellos aportan de más se distribuyan de la manera siguiente: 7 para ellos y 3 para el otro grupo, en recompensa por su mayor productividad. En este caso, la distribución final sería de 17 para el grupo más productivo —porque ha sido, recordémoslo, más favorecido por la lotería natural—. El grupo menos productivo es muy probable que acepte esta distribución, porque en términos absolutos sale ganando claramente, a pesar de la mayor desigualdad. Si no aceptase esta exigencia de los más productivos, obtendría sólo 10. Si la acepta, obtendrá hasta 13.

De acuerdo con la interpretación que hace Rawls de su principio de diferencia, este reparto desigual de la riqueza —17 para los más aventajados, 13 para los menos— cumple escrupulosamente con este principio. Los menos aventajados salen ganando indudablemente con esta desigualdad, ya que es la *condición* a fin de que la producción pase de 20 a 30. Así, alguna cosa parecida puede ser que suceda en el mercado de trabajo: recompensar a la gente con unos salarios que correspondan a su pmt puede que sea la manera de conseguir que todo el mundo contribuya activamente a la producción. Si se recompensase a la gente de manera igual, es probable que los más productivos contribuyesen menos activamente y que la producción total del sistema disminuyese de manera acusada. El pago según la pmt tiene, pues, la función de incentivar a las personas a fin de que contribuyan a la producción de acuerdo con su diferente productividad.

Cohen, no obstante, en este punto ve las cosas de una manera radicalmente diferente. Porque, a diferencia del primer ejemplo, el de la persona sana y la persona coja, ahora la desigualdad no tiene la función de *capacitar* a los más productivos para que produzcan más, sino simplemente *motivarlos* a hacerlo. Esta es, para Cohen, la diferencia radical entre los dos ejemplos, del todo relevante desde el punto de vista de los principios de justicia. En realidad, en el segundo ejemplo no sería necesario pagar un salario más elevado a los más productivos a fin de que produjesen más, ya que podrían producir exactamente lo mismo, si ellos quisieran, sin necesidad de ninguna recompensa adicional, es decir, sin recibir una renumeración superior a la de los miembros menos productivos de la sociedad. Depende sólo de su voluntad. La recompensa adicional sólo es necesaria para conseguir que estén

Cohen pone en relieve la diferencia entre las desigualdades que tienen la función de *capacitar* a los más productivos para que produzcan más, y las que sólo tiene la función de *motivarlos* a hacerlo.

motivados para producir más de lo que producirían si no se les proporcionase esta recompensa. Una cosa similar sucede, cree Cohen, en el mercado laboral cuando recompensamos a los trabajadores con salarios teóricamente equivalentes a la pmt de cada trabajo. La recompensa adicional —que funciona como un incentivo a la producción— es necesaria para motivar a un grupo de productores privilegiado en las «loterías» que, si la reclama, es precisamente porque no comparte los principios de justicia rawlsianos. Por esto, dirá Cohen, estos principios no pueden servir para legitimar unas desigualdades sociales que proceden del rechazo de estos mismos principios por parte de un grupo social, el de los más productivos.

La clave de ambigüedad del argumento de Rawls reside en lo que entendamos por *incentivos*, o más concretamente, en lo que entendamos por *incentivos necesarios* —o, por decirlo de manera literal, «las desigualdades necesarias que actúan como incentivos», que es el concepto que utiliza Rawls en el último de sus textos citados—. Partimos de la constatación que estos incentivos son la causa que los más dotados «cultiven sus dotaciones innatas» —tal como dice Rawls en otro de los textos citados— lo que permite un total de bienes sociales más grande que el que habría sin estos incentivos y, en consecuencia, una situación probablemente mejor para los más mal dotados. Por lo tanto, es innegable que el «cultivo de las dotaciones innatas de los más bien dotados —y los incentivos, en forma de recompensa económica, que parecen ser su condición— son del interés de todos los miembros de la sociedad.

Sin embargo, incentivos necesarios puede significar cosas sensiblemente diversas. En un primer sentido, puede querer decir una compensación *indispensable* a fin de que el «cultivo de las dotaciones innatas» de los más dotados se lleve a término; sin ellos, este cultivo sería *facticamente imposible* —como en el caso de la sociedad formada por una persona coja y otra sana—. Pero incentivos necesarios puede significar algo muy diferente: puede querer decir una compensación indispensable para *motivar* a los más dotados a realizar este cultivo. En este segundo caso, ya no se trata de una *necesidad fáctica*, sino de una *necesidad derivada de las motivaciones* de las que dependen las decisiones, los esfuerzos y la disposición de aquella parte de los miembros de la sociedad con una capacidad productiva superior. Por lo tanto, nos hallamos ante un caso de una necesidad muy poco necesaria, en el sentido estricto de la palabra.

Podemos imaginar dos sistemas sociales diferentes. En el primero de ellos, los miembros de la sociedad con mejor capacidad productiva deciden activar esta capacidad sin necesidad de recibir ninguna compensación supe-

rior al resto por su contribución productiva. Por lo tanto, reciben una parte del producto igual a la del resto de grupos sociales menos dotados desde el punto de vista productivo; y no reciben ninguna compensación adicional, que se tenga que justificar como un incentivo necesario para motivar al grupo más dotado a activar su productividad. En el segundo sistema social, los miembros de la sociedad más capacitados sólo están dispuestos a hacer su contribución productiva si reciben un incentivo, en forma de compensación superior a los demás. Los dos sistemas son fácticamente posibles. Pues bien, es una simple constatación lógica decir que, desde el punto de vista de los principios de justicia rawlsianos, el primer sistema es más justo que el segundo. Porque en el primer sistema el producto total es el mismo que en el segundo, ya que en los dos se realizan las mismas contribuciones productivas. Sin embargo, el primer sistema los miembros menos dotados de la sociedad podrán tener una porción de bienes sociales a repartir más grande que en el segundo, ya que en éste no será necesario descontar una parte del producto social total a fin de ofrecerlo a los miembros más capaces de la sociedad, en concepto de incentivos.

Siguiendo nuestro ejemplo anterior, el primer sistema tendría una distribución de la riqueza de 15 y 15, mientras que el segundo tendría una distribución de 17 y 13. Si nos atenemos al principio de diferencia, es evidente que el primer sistema es más justo que el segundo. Porque en el primer sistema los menos dotados tienen una mejor posición, en términos absolutos. En esto, tanto Rawls como Cohen estarían de acuerdo. Partiendo ambos del principio rawlsiano. Para Rawls, siempre que las motivaciones de los más capacitados productivamente se mantengan intactas y, por lo tanto, el producto total a repartir no varíe, como más igualitaria sea una sociedad, más justa será de acuerdo con sus principios. La diferencia entre los dos autores radica en el hecho que para Rawls el segundo sistema social —el de 17 y 13— también se puede justificar, partiendo del principio de diferencia, mientras que Cohen cree que es incompatible con este principio.

La causa de esta diferencia consiste en el hecho que Rawls entiende que la alternativa a un sistema de 17+13 sería un sistema de 10+10; mientras que Cohen considera que la alternativa al sistema de 17+13 podría ser un sistema de 15+15. Para Rawls, de hecho, las motivaciones del grupo más dotado son un dato fijo de partida, en el que no podemos plantearnos intervenir, mientras que Cohen considera que una teoría de la justicia tiene derecho a valorar las motivaciones de los diferentes grupos sociales y su coherencia con los principios de justicia. Por esto, Cohen se plantea la posibilidad de imaginar unas motivaciones diferentes de aquellas que

justifican la remuneración del trabajo de acuerdo con su productividad marginal, más coherentes con los principios de justicia y, en consecuencia, no renuncia a la posibilidad de imaginar una sociedad más igualitaria.

En este sentido, en la medida que Cohen plantea como posible una sociedad de 15/15, que el autor se permite considerar injusta la sociedad de 17/13: porque existe, a su parecer, una alternativa más igualitaria y no por esto menos productiva. Existe, insistimos, a partir del momento en que imaginamos que los grupos más aventajados —los más afortunados en las dos loterías, los mejor dotados desde el punto de vista productivo, ya sea por la naturaleza o por la sociedad— asumen unas motivaciones diferentes de las habituales en el sistema capitalista, más coherentes con la intuición moral que sostiene el principio de diferencia. Unas motivaciones que reconocen que su *superioridad productiva* es debida a factores moralmente irrelevantes. Estas motivaciones coherentes con los principios de justicia les tendrían que llevar, sin duda, a renunciar a exigir ningún incentivo —en forma de compensación económica— que los motive a contribuir activamente a la producción ningún incentivo que pueda ser interpretado como una especie de chantaje.

Justicia pública y moral privada

Ya hemos detectado, pues, en qué punto radica la diferencia entre la interpretación que hace Rawls y la que hace Cohen del principio de diferencia. Una diferencia muy relevante, por más que a primera vista pueda parecer un debate simplemente académico. Relevante porque nos permite hacernos una pregunta: ¿los incentivos que explican y que justifican habitualmente las desigualdades del mercado de trabajo tienen una función *motivadora* o *capacitadora*? Y, en el caso que tengan una función motivadora, ¿son justas, tal como parece admitir Rawls, o son injustas, como parece concluir Cohen?

Para ser honestos con la realidad, parecería que la mayoría de las desigualdades del mercado de trabajo que proceden del hecho de remunerar a la gente de acuerdo con la pmt tienen una función más bien *motivadora* que *capacitadora*. Sumamos a esto que, en principio, el argumento de Cohen parece irreprochable: la exigencia de incentivos en forma de compensaciones económicas por parte de los más dotados, con el único objetivo de estar motivados para contribuir activamente a la producción, sólo puede ser una consecuencia de su no adhesión a los principios de justicia. Así, se tendría que concluir, de la mano del marxista analítico, que las desigualdades del

mercado de trabajo en una economía capitalista son injustas, contra lo que defendería Rawls. Y, lo más paradójico de todo, es que llegamos a esta conclusión prácticamente partiendo del propio principio de diferencia de Rawls, dirá Cohen.

Sin embargo, Rawls tiene una buena razón para no aceptar la corrección que propone Cohen a su teoría de la justicia. Una buena razón que procede, como no podía ser de otro modo, de su adscripción liberal, que no deja de ser en ningún momento la base de su teoría, por muy igualitarista que sea. Una razón que consiste en marcar una frontera infranqueable entre los principios de justicia de una sociedad y los principios morales de sus miembros. La libertad, que ha de estar en la base de toda teoría de la justicia de raíz liberal, incluye necesariamente la libertad de los ciudadanos a la hora de elegir su modelo de «vida buena» y los valores morales que orientan las opciones vitales propias. Como buen liberal, Rawls considera que, en una sociedad que se quiera justa, entre sus principios básicos tiene que estar el respeto por las reglas del juego democráticas, comenzando por la libertad de conciencia y de pensamiento y, por lo tanto, no se puede imponer una determinada visión del mundo a sus miembros. Dicho de manera breve: forma parte de la democracia, y, por lo tanto, de la justicia social, el pluralismo moral de los ciudadanos. Cada uno tiene derecho a sumarse a los principios morales que prefiera, siempre que sean compatibles con las reglas del juego democráticas.

Todo liberal nos recordará siempre que tiene que haber una estricta *división del trabajo* entre la esfera pública —la esfera de las instituciones— y la esfera privada —la esfera de los valores morales de las personas—. Esta última se tiene que salvaguardar de los principios de justicia públicos: tiene que estar protegida por el sacrosanto principio de la autonomía moral de los ciudadanos. Por esto, una teoría como la de Rawls puede proclamar la necesidad que la esfera pública esté regida por los principios de justicia que ella propone y, al mismo tiempo, dejar al margen de estos principios las motivaciones de los diferentes grupos sociales en la esfera productiva. Las instituciones que regulan la vida social, lo que Rawls llama la «estructura básica» de la sociedad, son el ámbito en el que los principios de justicia tienen vigencia y al que son aplicables. Pero la estructura motivacional de las personas pertenece a su esfera privada, se deriva de los valores morales sobre cuya base construyen su vida, es un

Todo liberal nos recordará siempre que tiene que haber una estricta *división del trabajo* entre la esfera pública —la esfera de las instituciones— y la esfera privada —la esfera de los valores morales de las personas.

componente de su modelo de «vida buena». Y en este ámbito los principios de justicia no tienen nada que decir, si no queremos atentar contra el más sagrado de todos los valores, que es el de la libertad —entendida, a la manera liberal, como *libertad negativa*.

Si lo recordamos, el reproche de Cohen parte de la constatación que los más aventajados en las dos loterías, es decir, los más productivos, no comparten los principios de justicia. Si los compartiesen, el resultado sería una sociedad totalmente igualitaria, porque los más dotados no se aprovecharían de su mayor capacidad, de la que deriva el hecho innegable que de ellos depende la productividad total del sistema. Y, para Cohen, la desigualdad que procede de esta falta de adhesión al principio de diferencia es un chantaje que no se puede justificar en nombre de este mismo principio. Estas desigualdades, nos recuerda, no son necesarias para maximizar el producto social total sino simplemente una consecuencia de la estructura motivacional de la clase más productiva. Si no fuera por esta estructura motivacional, no tendría ninguna necesidad efectiva de conceder las ventajas y las recompensas que generan la desigualdad. Como que estas desigualdades, aparte de innecesarias, perjudican la clase menos aventajada, el capitalismo —concluye— es un sistema injusto, no sólo por lo que respecta al acceso a la propiedad del capital, sino también por lo que respecta al mercado de trabajo y a su distribución salarial.

Rawls, en cambio, como buen liberal, considera que las instituciones públicas no tienen derecho a meterse en la estructura motivacional de nadie, tampoco de la clase dirigente. Los principios morales de las personas son una esfera privada, sagrada, en la que los poderes públicos no tienen ningún derecho a entrar. La *libertad negativa*, con la que nació el pensamiento liberal moderno, es una libertad básica que, ni para Rawls ni para ningún liberal, ya sea de izquierdas o de derechas, no ha de ser transgredida bajo ningún concepto.

En consecuencia, los principios de justicia pueden regir sobre las instituciones sociales —las instituciones políticas y económicas— pero no sobre la manera de entender la vida que tiene cada persona. Es la sociedad, sus leyes y sus instituciones básicas las que tienen la obligación de respetar aquellos dos principios, pero no cada ciudadano en aquellas decisiones que pertenecen estrictamente a su ámbito privado, a la esfera de su autonomía moral. Para Rawls, las reglas básicas de la sociedad han de compensar las desigualdades procedentes de los factores moralmente irrelevantes. Pero las decisiones privadas (particulares) de las personas no han de encaminarse necesariamente en esta misma dirección, siempre

que no entren en contradicción con las leyes que conforman las reglas del juego democrático.¹⁶

Vistas las cosas de este otro modo, si aceptamos esta restricción liberal, la interpretación del principio de diferencia cambia considerablemente. Si la estructura motivacional de la clase más productiva es un dato que depende sólo de ella, sobre la que no tenemos derecho a pronunciarnos, entonces se tiene que tomar como un *dato dado*, un *dato fijo*, en el que no tenemos derecho a no intervenir sobre la base de ninguna concepción de la justicia, por consensuada o legitimada que esté. En este caso, deja de ser cierta la interpretación que hacía Cohen del principio de diferencia y recupera todo su sentido la que hacía Rawls.

Es cierto, como dice Cohen, que en el capitalismo hay desigualdades, como las que genera el mercado de trabajo, que son consecuencia de la estructura motivacional de la clase más aventajada. Pero si esta estructura motivacional es una variable que tenemos que aceptar tal como nos viene dada, entonces hace falta reconocer que estas desigualdades cumplen perfectamente con el principio de diferencia. Si se quiere, estas desigualdades pueden ser vistas como un chantaje, como afirma Cohen, de los más do-

16. Se ha discutido mucho, en la filosofía política y moral de nuestros días, hasta qué punto la estructura motivacional de las personas a la hora de activar su capacidad productiva forma parte, efectivamente, de su esfera privada y, por lo tanto, tiene que estar protegida por el principio de autonomía moral. Que la estructura motivacional de los ciudadanos esté relacionada con su modelo de «vida buena» y que, en relación con esto, es necesario en democracia preservar el pluralismo moral, parece del todo evidente. Ahora bien, a partir del momento en que esta estructura motivacional afecta al ámbito de la producción, las cosas ya no son tan obvias. Porque la esfera productiva no se puede considerar, estrictamente, una esfera privada, sino también una parte de la esfera pública. Es por esto que los principios de justicia se tienen que aplicar, para Rawls, en el ámbito económico, de la misma manera que en el ámbito político. Siendo así, haría falta ver hasta qué punto los principios de justicia pueden regir la esfera productiva sin interferir en la estructura motivacional de los productores, si, como parece evidente, los sistemas de producción están fuertemente condicionados por esta estructura motivacional.

La esfera productiva tiene, por una parte, una evidente dimensión pública, no en vano es uno de los mecanismos principales de organización de las relaciones sociales (públicas), y por otra parte, está fuertemente condicionada por la estructura motivacional de las personas que participan en ella, una estructura que de entrada parece formar parte del ámbito moral autónomo de cada uno. Así, una pregunta de difícil resolución es: ¿cuando la estructura motivacional que condiciona el sistema productivo contradice los principios de justicia que tienen que regir en la esfera pública (también, por lo tanto, en la vida productiva), en qué dirección se resuelve esta contradicción? ¿Se permite que sean los principios de justicia los que prevalezcan por encima de la estructura motivacional de los productores, como parece reclamar Cohen? ¿Y de qué manera se consigue esto? ¿O se respeta plenamente la estructura motivacional de la gente, de manera tal que se permita que contradiga los principios de justicia y desvirtúe, por lo tanto, su aplicación en el ámbito productivo, como parece preferir Rawls?

tados: estos pueden aportar una parte mayor de la producción gracias a su mayor capacidad productiva, que se deriva de sus ventajas naturales o sociales arbitrarias; pero sólo están dispuestos a hacerlo si se quedan con una parte mayor del producto total. Pero, de acuerdo con Rawls, tendríamos que responderle que se trata de un *chantaje legítimo*, porque la clase más aventajada tiene todo el derecho del mundo, en nombre de su autonomía moral, a construir su estructura motivacional al margen de los dos principios de justicia.

Como máximo, Rawls afirmará que un sistema social es «más eficaz» como más capaz sea de reducir al mínimo estas desigualdades, que son fruto de una determinada concepción moral, un ideal de «vida buena», de la clase más aventajada y del hecho que esta no observe, en sus decisiones particulares, los principios de justicia. Para conseguir la reducción de estas desigualdades, sin embargo, este sistema social no tiene derecho a modificar esta concepción moral o ideal de «vida buena» violentando la libertad de los que lo abrazan. Para reducir las desigualdades —para ganar en eficacia, para decirlo en los términos de Rawls— ni se puede transgredir el principio sagrado de la autonomía moral de las personas, ni se puede poner en riesgo la productividad total del sistema. De hecho, cuando respetamos la autonomía moral de los individuos, no sólo estamos cumpliendo con las exigencias de la libertad negativa y del primero de los dos principios de justicia rawlsianos, sino que además nos aseguramos que la contribución de todo el mundo en la producción sea plenamente activa y, por lo tanto, el producto total sea el mayor posible.

En todo caso, el reconocimiento de la autonomía moral como una premisa indispensable o un límite que en ningún caso podemos traspasar parece que nos lleva de manera inevitable a una conclusión: Rawls —contra lo que afirmaba Cohen— interpreta de manera coherente su principio de diferencia. Si aceptamos la libertad moral de los ciudadanos, como no puede ser de otra manera en democracia, las desigualdades que se derivan de los incentivos *motivadores* necesarios para recompensar a los grupos sociales más dotados productivamente, y no sólo los incentivos *capacitadores*, tienen que ser admitidas como desigualdades perfectamente justas. Sin estas desigualdades, los más aventajados rebajarían su contribución productiva y, viene a decir Rawls, tendrían todo el derecho a hacerlo. Sin estos incentivos, la producción total disminuiría y la situación de los menos aventajados empeoraría.

Siguiendo con nuestro ejemplo, pasaríamos de un reparto de $17 + 13$ a uno de $10 + 10$. Por esto, si consideramos los principios morales y la estructura provisional de los más afortunados como un dato no controlable,

privado, que queda fuera del alcance de los principios de justicia, no podemos aspirar a pasar de una distribución de $17 + 13$ a una distribución de $15 + 15$ por medio de la acción de los poderes y las instituciones públicas. Tenemos que renunciar a la idea, incompatible con el respeto al pluralismo moral, según la cual las normas públicas pueden conseguir una igualdad completa en la distribución, visto que esto supondría intervenir en la esfera de las motivaciones morales de los individuos —aunque el mismo Rawls considere que una distribución así es la más deseable desde el punto de vista de los principios de justicia y que un sistema social es más «eficaz» cuanto más se aproxima a ella—. Por este motivo, si aplicamos el principio de diferencia de manera rigurosa, partiendo de la legítima autonomía motivacional de los ciudadanos, la opción más deseable será la del reparto de $17 + 13$, ya que sólo ésta, y no la opción de $15 + 15$, es compatible con la estructura motivacional de los más aventajados. Y la diferencia que hay entre el ingreso del grupo más aventajado y el menos aventajado será, tal como entiende Rawls, una diferencia justa.

Fijémonos, sin embargo, que Rawls, implícitamente, no tiene inconveniente a aceptar parte de la crítica de Cohen: reconoce que las motivaciones de los más aventajados están en contradicción con los principios de justicia. Pero esto, para él, no hace injusto el mercado de trabajo capitalista. Tomando las motivaciones de los diferentes grupos sociales como un dato dado sobre el que los principios de justicia y la filosofía política que los analiza no tienen ningún derecho a decir nada, las desigualdades derivadas de la distribución según la pmt cumplen perfectamente con el principio de diferencia.

No es que para Rawls tengamos que dar por hecho que las motivaciones de las personas más aventajadas, de los grupos sociales más dotados productivamente, serán egoístas. Simplemente no tenemos que entrar allí. En este punto, tenemos que abstenernos y respetar la libertad de creencias de cada uno. De hecho, en su obra Rawls dedica numerosas páginas a esta cuestión, más propia de la filosofía moral que de la filosofía política. Para Rawls las personas son al mismo tiempo *razonables* —cooperativas y capaces de observar los principios de justicia públicos— y *racionales* —planifican sus decisiones de manera tal que les permita maximizar su plan de vida—. Podríamos decir, por lo tanto, que Rawls prevé unos ciudadanos al mismo tiempo egoístas y altruistas, a partes prácticamente iguales. Hace gala, en este punto, de un prudente realismo antropológico —alejado por igual del optimismo rousseauiano como del pesimismo hobbesiano—. Sin embargo, con vistas a la reflexión que aquí nos ocupa, la teoría rawlsiana nos exige

simplemente abstenernos de cualquier consideración sobre la moralidad de las motivaciones de los diferentes grupos sociales. Simplemente, hay que admitirlas tal como son y, en todo caso, ya puestos a hacer previsiones, lo que podemos dar por más probable es una estructura motivacional egoísta y altruista —racional y razonable, en palabras del autor— a partes iguales.

Aquello que sí tenemos que hacer de manera incuestionable, dirá Rawls, es diseñar las instituciones de cualquier sistema social de tal manera que, aunque las motivaciones de los ciudadanos sean medio egoístas y medio altruistas, las desigualdades que se deriven de ello sirvan para mejorar la posición social de los menos aventajados por el azar social o natural. Para decirlo de una manera campechana: los ciudadanos, particularmente considerados, no tienen por qué ser sistemáticamente y constantemente solidarios con los menos afortunados; pero las leyes y las instituciones que regulan la convivencia social, que rigen el sistema político y el económico, sí que tendrían que tener como primera misión hacer que los más aventajados estén en la mejor situación posible. Los ciudadanos no tienen la obligación de ser santos, pero la sociedad tiene la obligación de ser justa.

Sin embargo, la pregunta que queda en el aire es ésta: ¿es posible una sociedad justa —en la que funcionen de manera efectiva y adecuada los dos principios de justicia— sin unos ciudadanos, ya no santos, pero sí mínimamente solidarios, según su esquema moral articular, con la suerte de los menos favorecidos por la fortuna social o natural?

Como superar las desigualdades del mercado de trabajo

Una vez conocido el debate tan sugerente y fecundo, entre el liberal igualitarista Rawls y el marxista analítico Cohen, probablemente haya que extraer esta conclusión, cuando menos provisionalmente: las desigualdades propias del mercado de trabajo, aquéllas que se derivan del hecho de repartir los salarios de acuerdo con la pmt, pueden ser aceptadas como justas, contra lo que indicaba la argumentación de Cohen. Volvemos, pues, al punto de partida. No obstante, la polémica entre los dos autores no ha sido en vano. De lo contrario, no hubiera sido necesario exponerla tan extensamente. La crítica de Cohen a la interpretación rawlsiana del principio de diferencia nos hace pensar que, aunque tengamos que dar por buena esta interpretación, alguna cosa falla en un mercado de trabajo que distribuye la renta de las personas según su productividad marginal.

De la misma manera que tenemos que aceptar que la cosmovisión moral de las personas, tampoco la de las más aventajadas, no puede ser dictada ni

regulada desde los poderes y las instituciones públicas, igualmente debemos reconocer que, precisamente, porque se trata de una decisión libre de cada uno, en ningún lugar está escrito que esta concepción moral tenga que ser siempre la misma. Aceptamos, como hace Rawls, que no podemos interferir en la visión de la vida de los diferentes ciudadanos. Pero, aceptamos, como hace Cohen, que si la visión de la vida de los ciudadanos se adecuara, libremente y voluntariamente, a los principios de justicia que tienen que regir las instituciones básicas de cualquier sistema social, tendríamos una sociedad mucho más igualitaria y, de acuerdo con la misma teoría de Rawls, mucho más justa. De hecho, una sociedad en la que los principios de justicia y los valores morales de los ciudadanos fueran coherentes y coincidieran, de manera más o menos completa, sería una sociedad en la que la realización práctica de los principios de justicia sería mucho más perfecta.

Rawls nos habla de ciudadanos al mismo tiempo racionales y razonables, ciudadanos en los que la disposición a cooperar parte de motivaciones en parte altruistas y en parte egoístas. ¿En la medida que estas motivaciones entren en contradicción con los principios de justicia, en la medida que se opongan directamente a sus intuiciones morales más profundas —aquéllas que indican que la suerte de las personas en la vida no tiene que depender del lugar y la clase social en que han nacido, ni de los talentos y las cualidades naturales con que han venido al mundo—, estarán dispuestos a abandonar estas motivaciones? ¿Por qué no podemos imaginar que los ciudadanos intentan estar a la altura de sus propias intuiciones morales, adaptan a ellas sus motivaciones y dejan de lado su legítimo derecho a ser racionales, es decir, a tratar de hacer efectivo su propio plan de vida sin tener especialmente en cuenta la situación de los otros?

La estructura motivacional de la clase dirigente es una variable que hay que aceptar, desde los principios de justicia, tal como venga dada. Este es el punto sobre el cual nos alerta Rawls. Pero, en realidad, esta estructura no es un dato fijo, no es necesariamente de una manera determinada. Y esta es la cuestión sobre la que nos hace reflexionar Cohen. En la sociedad capitalista estamos muy acostumbrados a un hecho que, en realidad, tiene unas raíces morales muy particulares: el hecho que indica que «las personas sólo están efectivamente incentivadas para producir aquello que su capacidad les permite si su recompensa salarial es proporcional a su productividad, aunque esta esté fuertemente condicionada por factores moralmente arbitrarios

La falta de coherencia entre justicia pública y morales privadas, puede acabar poniendo en cuestión el cumplimiento efectivo de los principios de justicia por parte de las mismas instituciones públicas.

y, por lo tanto, previsiblemente injustos». Sin embargo, esto es un hecho no natural, es un hecho social, cultural, que responde a una determinada visión de la vida, a unos determinados principios morales, en una determinada estructura motivacional, más o menos legítima según el juicio de cada uno, pero en todo caso perfectamente modificable. No es un dato de la naturaleza, inamovible y necesario.

¿Si en una sociedad, la clase más dotada desde el punto de vista productivo, aquéllos más aventajados en la lotería social o natural, fueran plenamente conscientes que sus ventajas son *moralmente irrelevantes*, que son arbitrarios y que, en contra de lo que pueda parecer, no responden a ningún principio meritocrático, no resulta imaginable la posibilidad de que cambie su particular estructura motivacional? ¿No estaría, quizás, dispuesta a seguir produciendo lo mismo, sin necesidad de ser incentivada y, por lo tanto, recompensada con unos salarios más altos? En este caso, como sabemos, tendríamos una sociedad igual de próspera pero más igual y, en consecuencia, más justa.

Ahora bien, esta hipótesis fácilmente puede parecer sólo un deseo bien-intencionado. Podría también considerarse que la estructura motivacional de las personas no es fruto de una cultura, o de una época histórica y su cosmovisión dominante, sino que es una constante en todas las sociedades y en todas las etapas de la historia. Podría considerarse que las personas tienden de manera necesaria a maximizar su beneficio particular, sin tener en cuenta el hecho que este beneficio sea fruto del azar o, por contra, sea resultado del su propio mérito. Así pues, ¿qué es más razonable? ¿Imaginar una sociedad en la que todos los grupos sociales adaptan sus motivaciones a una intuición moral elemental, que nos indica que los privilegios arbitrarios son siempre injustos? ¿O mantenerse en un prudente realismo antropológico, según el cual las personas pueden tener en cuenta a los menos aventajados en la lotería social o natural, pero no por esto renunciarán a sus beneficios, por mucho que provengan de una mejor posición de salida en estas dos loterías?

Volvamos, por un momento, a nuestros dos autores. Cada punto de vista, tanto el de Cohen como el de Rawls, tiene, a nuestro entender, su parte de razón e implica su peligro particular. Uno, como buen liberal, exige una división estricta entre principios de justicia de las instituciones y moral individual. De acuerdo. El otro, partícipe de la tradición socialista, reclama la identificación entre los principios de justicia y la moral de los ciudadanos, los cuales, por cierto, se supone que respetan y aceptan estos principios cuando se aplican a las instituciones públicas. El peligro

de Cohen es, obviamente, el totalitarismo moral. Sería totalitarismo, en efecto, que las instituciones impusieran unos determinados principios morales a los individuos. ¿Pero no tiene razón cuando reclama una cierta coherencia entre aquello que los individuos reclaman para las instituciones públicas y aquello que juzgan correcto para sus decisiones privadas? La razón de Rawls es, obviamente, el respeto del pluralismo moral. Sin pluralismo entre diferentes visiones de la «vida buena» y del bien no puede haber sociedad democrática. Pero el peligro de esta premisa tan liberal de Rawls es también claro: una considerable falta de coherencia entre justicia pública y morales privadas, que acabe poniendo en cuestión el cumplimiento efectivo de los principios de justicia por parte de las mismas instituciones públicas.

Es legítimo preguntarse si la «división del trabajo» típicamente liberal entre la esfera pública y la privada no es, al mismo tiempo que una exigencia de cualquiera sociedad democrática, también y al mismo tiempo una condición potencialmente problemática. ¿Y si, al fin y al cabo, aquello que originariamente tenía que ser una división pensada para preservar la autonomía recíproca entre las dos esferas se acaba convirtiendo en una abierta contradicción y, finalmente, en la fuente de un conflicto socialmente contraproducente? La posición liberal lleva, de hecho, a una cierta esquizofrenia social, en la medida en que la esfera pública y la privada pueden acabar tirando la sociedad hacia direcciones opuestas. La esfera pública, en efecto, si sigue los principios rawlsianos, promoverá una distribución tan igualitaria como sea posible de los bienes y de las oportunidades, mientras que la privada, vistas las motivaciones parcialmente egoístas de los individuos, producirá en todo momento tensiones anti-igualitarias.

En consecuencia, es casi inevitable poner algunas preguntas encima de la mesa, como por ejemplo: ¿puede una sociedad funcionar si no hay una cierta coherencia entre el sentido de la justicia que rige los principios morales de las personas, a la hora de determinar sus elecciones morales, y la concepción de la justicia sobre cuya base actúan las instituciones públicas? ¿Si las personas no comparten los dos principios de justicia en su moral individual, cómo podrán las instituciones que condicionan las vidas de estas mismas personas funcionar de acuerdo con ellos? ¿No debe ser necesaria una cierta continuidad entre ¿la cultura política, la moral de los ciudadanos y los principios de justicia públicos? (Quede claro que no se trata de preguntas de tipo normativo, sobre qué sería o no sería deseable, sino meramente fácticas, sobre qué es o no es posible.)

Finalmente nos podríamos interrogar también sobre lo siguiente, ahora sí en clave normativa: ¿por qué los individuos tendrían que aceptar para las instituciones públicas aquellos principios que no aceptan para sus decisiones privadas? ¿En qué medida unos principios que no valen para las opciones privadas de las personas pueden concitar el consenso social necesario para regular la vida pública? En cualquier caso, tanto las unas (fácticas) como las otras (normativas) son preguntas que no nos corresponde resolver aquí, dado que su respuesta no es estrictamente necesaria con vista al propósito de las páginas que siguen —y de hecho, propiamente, quedan fuera del alcance de la reflexión a la que pretende dedicarse este libro.

Si una alternativa cumpliera mejor el principio de diferencia...

El debate entre Rawls y Cohen nos ha servido para conocer mejor la naturaleza de las desigualdades del sistema capitalista, en concreto, las de su mercado de trabajo. Al final, sin embargo, nos deja un poco desprovistos de firmeza a la hora de dilucidar si se trata de desigualdades justas o injustas. Como el pluralismo moral es una condición inexcusable de cualquier sociedad democrática, tendríamos que concluir con Rawls que son desigualdades justas, ya que se atienen perfectamente al principio de diferencia, dando por supuesto que los más dotados no están obligados a asumir privadamente este principio. Sin embargo, de la mano de Cohen, es innegable que una sociedad sin estas desigualdades sería todavía más coherente con el principio de diferencia y, por lo tanto, más justa —también para el mismo Rawls—. En síntesis, quizás se tenga que admitir que la justicia que propone Rawls es la justicia posible, pero se trata de una justicia muy imperfecta, juzgada de acuerdo con sus propios principios.

No obstante, hay dos caminos para buscar un cierto desempate entre estas dos visiones de la desigualdad, del principio de diferencia y, en definitiva, de la justicia social. En primer lugar, se tendrá que admitir que la realidad ofrece casos en que la estructura motivacional de los grupos más dotados desde el punto de vista productivo no entra en contradicción —o no lo hace de una manera tan flagrante— con los principios de justicia que rigen en la estructura social básica. En este caso, nos encontraremos con que el sistema es igualmente productivo, pero que la distribución de los ingresos no se decide de acuerdo con el principio de la pmt. Se puede buscar un criterio de distribución más igualitario, que apele a la reciprocidad entre todos los miembros de una determinada organización productiva, que genere lazos de solidaridad entre sus miembros, que garantice la responsa-

bilidad de todos a la hora de esforzarse en la tarea productiva, sin poner en riesgo por esto la productividad total del sistema económico.

La consecuencia será, para seguir con nuestros ejemplos anteriores, que en una sociedad conformada por organizaciones productivas (empresariales) de este tipo, pasaremos de una distribución de 17 + 13 a otra de 16 + 14 o, incluso, de 15 + 15. El producto total será el mismo, pero el principio de diferencia se cumplirá de manera mucho más efectiva. Tanto Rawls como Cohen coincidirían en considerar que un sistema social así sería mucho más deseable que un sistema como el capitalista, que en principio distribuye el producto de acuerdo con la productividad marginal de los factores productivos. O, dicho en términos rawlsianos, sería un sistema más *eficaz*, ya que, como hemos visto, Rawls considera que la eficacia de un sistema social es su capacidad para cumplir con los principios de justicia.

¿Existe este tipo de sistema productivo? ¿Existen organizaciones productivas que distribuyan según un principio diferente de la pmt, sin que esto afecte a su productividad total? De entrada, la respuesta tiene que ser positiva, cuando menos provisionalmente. En efecto, hay casos demostrados y con una larga tradición en que una mayor igualdad en la distribución salarial —fundamentada en una distribución democrática del poder dentro de la empresa entre los diferentes productores— no afecta negativamente, sino todo lo contrario, la productividad total de la organización. Son muchos los ejemplos de empresas cooperativas que han sido un modelo de éxito empresarial, de productividad e innovación, y al mismo tiempo han ordenado su escala salarial de acuerdo con un criterio diferente de la pmt, bastante más igualitario.

¿Existen sistemas económicos de los que se pueda predicar lo mismo? ¿Sistemas de los que se pueda decir que organizan las funciones distributivas de su mercado de trabajo de acuerdo con un criterio más igualitario que aquel que utiliza el capitalismo y a pesar de esto garanticen un nivel de productividad igual, si no superior?¹⁷ Ciertamente, la respuesta a estas preguntas ya no pertenece al ámbito de la filosofía política, sino al de la

¿Es posible un sistema económico con un mercado de trabajo que distribuya los salarios de acuerdo con un criterio más igualitario que el capitalismo y a pesar de esto, garantice una productividad igual o superior?

17. En relación con esta cuestión, no se pueden dejar de tener en cuenta las reflexiones de John Roemer sobre el salario solidario en «Estrategias igualitarias», en Gargarella, R., Ovejero, E., *Razones para el socialismo*, Paidós, Barcelona, 2001, pp. 99-102.

historia, de la sociología o de la teoría económica. En este primer capítulo, sin embargo, nos limitamos a cuestiones de carácter normativo: nos preguntamos sólo por la justicia del capitalismo y, en este artículo en concreto, sobre la justicia de su mercado de trabajo. La posibilidad de diseñar una alternativa al mercado de trabajo capitalista, que distribuya de una manera más igualitaria, y la plausibilidad de un sistema así será, precisamente, el objetivo de los capítulos siguientes.

Sin embargo, es necesario dejar bien claro una idea: si existiera un sistema económico de estas características, si fuera posible una alternativa así, un autor como Rawls siempre la consideraría preferible al sistema actual. En este caso, por lo tanto, habría sido la realidad la que habría desempatarlo, por decirlo de algún modo, la partida entre Rawls y Cohen. Un sistema alternativo, en efecto, sería posible sólo porque los miembros más dotados desde el punto de vista productivo se aproximan al principio de diferencia en sus valores morales particulares, tal como reclama Cohen. Pero los asumen libremente, como no podría ser de otra manera en una sociedad democrática, tal como exige Rawls. Un sistema económico así, a pesar de que respeta la libertad moral de los grupos sociales más dotados, sería sin duda mucho más justo que el sistema capitalista. Por lo tanto, podríamos decir que la existencia de un sistema así nos permitiría juzgar como injusto, desde el punto de vista distributivo, el mercado de trabajo capitalista: porque contamos con una alternativa que cumple mejor el principio de diferencia lo hace gracias al hecho de que se ha resuelto la contradicción que denunciaba Cohen entre los principios de justicia de la esfera pública y los valores morales de la esfera privada de los diferentes grupos sociales. Al fin y al cabo, el principio de diferencia es un principio comparativo, y es la existencia de una alternativa más justa desde el punto de vista de este principio lo que nos autoriza a concluir que las desigualdades salariales del capitalismo son injustas.

En este caso, por lo tanto, hemos conseguido desempatar la partida entre Cohen y Rawls por la vía de la comparación: entre el sistema capitalista y una propuesta económica alternativa que haga las cosas de una manera más justa.¹⁸ Esta comparación nos permite constatar que el mercado de trabajo, de la manera cómo funciona en el sistema capitalista, no cumple correctamente con los principios de justicia, tal como pensaba Cohen. Y

18. Sobre si esta propuesta económica es o no posible, sobre si esta alternativa es sólo hipotética o, por el contrario, es una alternativa ya existente, sobre todas estas cuestiones tratan precisamente el resto de capítulos de este libro.

Rawls no dudaría en afirmar que este sistema alternativo es más justo de acuerdo con su propia teoría de la justicia, ya que su mayor igualdad no violenta la libertad moral de los ciudadanos.

Se trata, pues, de un desempate fáctico. Son los hechos que caracterizan un sistema alternativo o una realidad empresarial alternativa, ya sean hechos hipotéticos o reales, los que nos ofrecen los argumentos para juzgar como injusto cualquiera sistema económico cuyo mercado de trabajo distribuya el producto de acuerdo con la pmt. ¿Sin embargo, no hay ninguna otra manera de intentar desempatar la polémica entre el liberal igualitario y el marxista analítico? ¿No hay ninguna estrategia que permita un desempate no fáctico sino teórico? ¿Es posible superar esta disputa entre Rawls y Cohen no por la vía de los hechos, sino por la vía de los conceptos? Podemos encontrar, en efecto, una solución conceptual, teórica, a la aparente contradicción que hay entre la necesidad de garantizar la autonomía de las dos esferas, la pública y la privada, y al mismo tiempo la necesidad que estas dos esferas tengan una cierta coherencia entre sí.

Digámoslo de una manera más sencilla. La superación fáctica de la disputa entre Rawls y Cohen, esto es, la presentación de una alternativa económica —ya sea real o tan sólo posible— podríamos decir que nos permite simplemente constatar que hay casos en que los más dotados desde el punto de vista productivo han asumido libremente, de manera voluntaria, los principios de justicia como valores morales particulares. Y esto ha permitido crear una organización productiva —ya sea una única empresa, ya sea un sistema económico globalmente considerado— con una distribución salarial más igualitaria que la capitalista. Se trata, sin duda, de una constatación de una gran utilidad, desde el punto de vista de las teorías de la justicia. Sin embargo, la superación conceptual de esta disputa tendría que permitir otra cosa, probablemente más útil todavía: nos tendría que permitir entender de qué manera es posible conseguir que los individuos y los grupos sociales más dotados desde el punto de vista productivo, aquéllos más afortunados en la lotería social o la lotería natural, asuman libremente los principios de justicia y, más concretamente, el principio de diferencia. De esta manera, la superación conceptual, en caso que fuera posible, permitiría desplegar estrategias concretas con el fin de llegar a las situaciones que la superación fáctica muestra. Permitiría, en síntesis, estrategias que posibiliten construir sistemas sociales que, sin caer en el totalitarismo moral, alcancen un grado de igualdad más alto que aquel que Rawls está dispuesto a aceptar, más próximo a aquella igualdad que Cohen considera que se deduce del principio de diferencia.

En resumen, no se trata solamente de constatar el desempate —desempate entre las radicales ambiciones de justicia de Cohen y el realismo antropológico de Rawls— cuando la realidad nos lo proporciona por la vía de los ejemplos concretos. Se trata también de intentar orientar este desempate en la dirección deseada. No se trata solamente de comprobar que hay criterios distributivos más igualitarios que la pmt, pero tan eficaces y tan útiles desde el punto de vista productivo como éste, sino de ver de qué manera se pueden promover sistemas sociales basados en criterios de este tipo. No se trata, simplemente, de constatar que a veces hay individuos o grupos de individuos de la clase más aventajada, aquélla más dotada productivamente gracias a su suerte en las loterías, que no quieren recibir ninguna recompensa adicional por este privilegio del azar. Se trata también de ver de qué manera esta estructura motivacional particular —coherente con el principio de diferencia y con las intuiciones que lo sustentan— se puede extender de la manera más amplia posible entre los individuos de una sociedad determinada. En definitiva, lo que nos preguntamos cuando hablamos de una superación conceptual de la disputa entre Rawls y Cohen es: ¿cómo podemos promover una identificación entre los principios morales de la gente y los principios de justicia de las instituciones sociales sin caer en el totalitarismo moral? ¿Existe una estrategia que lo haga efectivamente posible?

Si esperamos que las personas, a la hora de definir su estructura motivacional, se apunten *espontáneamente* a los principios de justicia, que los incorporen espontáneamente a su moral particular, es probable que consigamos unos resultados no muy diferentes de la realidad actual: una realidad en la que la única manera de garantizar la productividad general del sistema es distribuir la riqueza, en el mercado de trabajo, de acuerdo con la pmt. Pero, al mismo tiempo, cualquier estrategia institucional que intente influir en la estructura moral de las personas, en su libre capacidad para escoger sus valores y la su particular visión de la «vida buena», puede comportar fácilmente una intromisión de los poderes públicos, una forma más o menos sutil de totalitarismo moral.

La sociedad civil: ¿mediación entre moral privada y justicia pública?

Ha sido un tercer pensador dedicado a la filosofía política, el holandés Philippe van Parijs, quien ha propuesto una solución a este aparente *impasse*, tan rico como problemático, al que nos conduce la confrontación entre

Cohen y Rawls. No en vano, Van Parijs se considera a sí mismo un liberal igualitario —como Rawls, por lo tanto— que intenta llevar a su máxima expresión la dimensión igualitarista de esta escuela, pero formó parte también del Grupo de Septiembre, el grupo de los marxistas analíticos del que Cohen fue una de las figuras destacadas. Van Parijs sería, probablemente, el más liberal de los marxistas analíticos, o el más socialista de los liberales igualitaristas.

Van Parijs, al hilo de una reflexión crítica sobre la teoría de Rawls, considera que no se tendría que tener una visión reduccionista de la *estructura básica de la sociedad*, limitándola al marco legal institucional al que queda reducida habitualmente. Más allá de las instituciones formales y de las leyes en las que éstas están plasmadas, hay una serie de *instituciones informales* que forman el universo de las costumbres. Las costumbres, a diferencia de las leyes, no están sancionadas por medio de mecanismos institucionales como los previstos en aquéllas, sino que disfrutan de mecanismos de sanción sociales, de carácter implícito, no prescritos en ningún ordenamiento legal. Para Van Parijs, los principios de justicia tendrían que regir tanto en el ámbito de las normas legales y de las instituciones formales, como en el ámbito de las costumbres —las normas sociales— y de sus instituciones informales. Dicho de otra manera, la estructura básica de la sociedad tendría que incluir también esta esfera de las normas informales.¹⁹

Complementariamente con esta consideración, Van Parijs hace todavía una otra propuesta. Nos recuerda que las leyes pueden tener una influencia decisiva en las elecciones morales particulares de los individuos. El marco legal tiene un impacto no *negligible* en «el *ethos* propagado al conjunto de la sociedad».²⁰ Si este marco legal está determinado por los principios de justicia y, en concreto, por el principio de diferencia, es probable que este mismo principio influya «en el comportamiento privado de los miembros de la sociedad».²¹ Si el marco legal puede tener efectos directos o indirectos sobre la ética colectiva, lo que Van Parijs denomina «el *ethos* que modela el comportamiento de los miembros de la sociedad»,²² entonces la contradicción potencial entre la moral privada y la justicia pública a la que nos conducía el planteamiento de Rawls quedaría relativamente resuelta. Y se

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

20. *Ibid.*, p. 138.

21. *Ibid.*, p. 138.

22. *Ibid.*, p. 139.

resolvería sin caer en el totalitarismo moral, es decir, sin imponer desde la esfera pública —desde las leyes— las opciones morales de los individuos. La identificación entre los principios de justicia y las morales particulares sería factible sin atentar contra la libertad moral de los individuos y el pluralismo moral que se deriva de ella. Esta identificación se conseguiría por la vía de una influencia no coactiva. Las leyes, en efecto, modelan el *ethos* de una sociedad y éste, la cultura ética de una sociedad, impregna el comportamiento de los individuos particulares y de sus opciones morales.

Estas son las dos vías, complementarias entre sí, que propone Van Parijs para superar el empate al que nos había conducido el debate entre Rawls y

Cohen. Estirando el hilo de esta reflexión, es importante que nos fijemos bien en el papel del *ethos* colectivo en la configuración de los valores privados de los miembros de una sociedad. De alguna manera, lo que nos hace descubrir Van Parijs con su reflexión es que entre las normas privadas, aquellas relativas

Van Parijs nos hace ver que entre las normas privadas y las normas públicas hay un tipo de norma intermedia, el *ethos*, configurada por reglas colectivas pero libremente asumidas.

a los valores morales de los individuos y a su concepción de «vida buena», y las normas públicas, vinculadas a los principios de justicia, hay un tipo de norma intermedia: lo que él llama *ethos* y que está configurada por reglas *colectivas*, como los principios de justicia, pero *informales*, es decir, libremente asumidas, como sucede con los valores morales individuales. Y es esta tipología de normas intermedias la que nos puede proporcionar la solución que necesitamos con el fin de garantizar la coherencia entre la justicia pública y la moral privada, tal como reivindica Cohen, pero sin atentar contra el pluralismo moral, como exige Rawls.

¿Tiene esta realidad normativa que Van Parijs llama *ethos* algún espacio social propio? De la misma manera que el espacio social propio de los principios de justicia es la estructura básica de la sociedad y que el ámbito social propio de los valores morales particulares es la vida privada de los individuos, ¿cuál es el espacio social propio del *ethos*, de las normas colectivas implícitas, no coactivas? Ciertamente, entre la esfera pública, concretada en una serie de leyes y organizada en torno a las instituciones políticas, económicas y sociales, y la esfera privada, en la que rige una pluralidad de concepciones del bien y de valores morales, hay una esfera intermedia. Como decimos, se trata de una esfera en la que los valores son elegidos libremente, como en la esfera privada, pero, a diferencia de esta, no funcionan como valores individuales, particulares, sino como valores compartidos, como valores colectivos. Se trata de aquella esfera que llamamos *sociedad*

civil. El espacio social propio del *ethos* sería, pues, la sociedad civil, aquella esfera donde se construyen y difunden valores colectivos y concepciones del bien compartidos por grupos sociales más o menos extensos.

A diferencia de la esfera pública, que funciona de acuerdo con leyes ante las cuales todos los ciudadanos son iguales y ante las cuales todos están obligados, en la esfera de la sociedad civil las opciones son voluntarias y, por lo tanto, los valores que operan en esta esfera no son compartidos por todos los miembros de la sociedad. Mientras que en la esfera pública hay unos únicos principios de justicia, que rigen de manera universal para todo el mundo, en la esfera de la sociedad civil hay una pluralidad de valores y, por lo tanto, ninguno de ellos tiene validez universal. Sin embargo, esta esfera incluye, por su propia naturaleza, una posibilidad: la de construir unos determinados valores colectivos y promover su extensión y difusión. Gracias a esto puede hacer de puente entre los principios de justicia públicos, y las leyes que los concretan, y las opciones morales de los diferentes miembros de la sociedad, y las visiones de la «vida buena» que se derivan en cada caso.

En esta esfera, por lo tanto, es fácil ver, de la mano de Van Parijs, la oportunidad para promover públicamente la identificación entre los valores morales de las personas y los principios de justicia, sin caer en el totalitarismo moral hacia el que fácilmente podía derivar un planteamiento como el de Cohen. Si la esfera de la sociedad civil es el espacio social que hay entre las instituciones públicas y la moral privada, desde allí se puede buscar la deseable coherencia entre el nivel donde operan de los principios de justicia y el nivel del pluralismo moral, con el fin de superar el divorcio al que nos conduce el planteamiento rawlsiano sin remedio. Pero, al mismo tiempo, permite buscar esta coherencia sin caer en una identificación absoluta entre estos dos niveles —identificación que, en realidad, significa la sumisión de la esfera privada a la esfera pública—, sino preservando la autonomía necesaria entre ambos. En síntesis, puesto que se trata de una esfera intermedia, mediadora, entre la esfera pública de la ley y la esfera privada de los valores, es el lugar indicado para conseguir una mayor adecuación —más armónica que aquella que prevé el liberalismo rawlsiano— entre las normas que rige en cada una de las esferas: una mayor armonía entre los dos principios de justicia y las concepciones morales, diferentes y diversas, de las personas.

Así, un movimiento organizado y consciente desde la sociedad civil podría promover la libre adopción, por parte de una mayoría social, tanto entre los más dotados desde el punto de vista productivo como entre el

resto de clases, de unos valores coherentes con los principios de justicia. Solamente así, la exigencia de Cohen que el principio de diferencia se convierta en la puerta hacia una mayor igualdad será realizable. De esta manera, por medio de prácticas sociales promovidas y organizadas desde la sociedad civil, por medio de la construcción de un *ethos*, de una cultura, que oriente de manera voluntaria los valores individuales de acuerdo con unos determinados valores colectivos, habríamos conseguido desempatar la disputa entre Rawls y Cohen. Y, de alguna manera, lo habríamos hecho a favor de los dos simultáneamente, ya que la solución inspirada en la reflexión de Van Parijs nos lleva a los resultados que reclama Cohen, pero lo hace respetando los límites que exige Rawls. En efecto, por medio de la vía abierta por Van Parijs, la vía del *ethos* colectivo y de la sociedad civil, podemos conseguir que haya una identificación suficiente entre los principios de justicia públicos y las opciones morales particulares, como quiere Cohen. Pero, al mismo tiempo, respetando escrupulosamente la autonomía de la esfera moral, como quiere Rawls.

Por otra parte, a diferencia de los casos de aquellas organizaciones productivas que han demostrado, de manera fehaciente, que es posible

Las alternativas al capitalismo, más justas y más compatibles con el principio de diferencia, requieren prioritariamente la acción de la sociedad civil, más que con la iniciativa de los poderes públicos.

distribuir el producto entre sus miembros de acuerdo con un criterio más igualitario que la pmt, sin afectar negativamente por esto a la productividad del conjunto, ahora no estamos ante una superación meramente fáctica —y, por lo tanto, en cierta manera, puntual— del *impasse* derivado de nuestro debate. Con la propuesta de solución inspirada en Van Parijs

estamos ante una superación conceptual, teórica, esto es, sistemática y no puntual. Y, por lo tanto, con una fecundidad estratégica mucho mayor. La *superación por la vía de los hechos*, en efecto, nos permite, como máximo, intentar replicar, repetir, imitar, aquellos casos conocidos de éxito, aquellas experiencias empresariales en que se han conseguido unas cotas de igualdad mayores sin afectar negativamente a la prosperidad. La *superación teórica*, como ya hemos pronosticado antes, nos permite imaginar una estrategia —o una pluralidad de estrategias— a través de las cuales poder dibujar una transición más global, general, de un sistema social con las desigualdades características del mercado de trabajo capitalista a formas socioeconómicas superadoras de esta desigualdad. Disponer de unas estrategias de este tipo es, pues, del todo relevante, si nuestro propósito es avanzar hacia sistemas económicos que dejen atrás las injusticias del capitalismo.

Así, si hemos querido destacar tanto esta reflexión de Van Parijs relativa al *ethos* y hemos extraído nuestras consideraciones sobre el papel mediador de la sociedad civil, no es solamente porque sea pertinente e, incluso, relevante para el debate que nos ocupa, es decir, el debate sobre si el capitalismo es un sistema socioeconómico justo o injusto. También ponemos esta reflexión encima de la mesa porque será muy relevante con vistas a las propuestas que se hacen en el resto de capítulos de este libro colectivo. En efecto, la mayoría de propuestas alternativas al capitalismo que se presentarán en los capítulos siguientes tienen, en gran manera, las características de la estrategia derivada de la reflexión de Van Parijs, estrategia que nos aparece como la única vía posible para avanzar hacia un sistema económico con un mercado de trabajo más justo que el capitalista.

Se trata de propuestas que, en buena medida, se articulan no tanto a partir de leyes ejecutadas o de programas impulsados desde las instituciones públicas, ni tampoco responden prioritariamente a unas determinadas políticas públicas o a una determinada regulación legal del sistema económico y de sus mercados, sino que se trata de propuestas en gran parte vinculadas a iniciativas ciudadanas, promovidas desde la sociedad civil, en uso de su autonomía y de su derecho a la autoorganización colectiva. Lo cual no quiere decir que los poderes públicos no tengan nada que hacer ni que decir ante estas iniciativas, sino todo lo contrario. Pero, en cualquier caso, su actuación será más bien subsidiaria de la sociedad civil y de sus estrategias, será una actuación dirigida, en todo caso, a promover estas estrategias, a fortalecerlas, fomentarlas y poner a su alcance algunos instrumentos necesarios a fin de que estos movimientos, propuestas y proyectos de la sociedad civil sean más eficaces, más fuertes y más efectivos, y puedan crecer más rápidamente.

Por esto, la reflexión de Van Parijs, su propuesta para superar en el terreno teórico el *impasse* derivado del debate entre Rawls y Cohen, y el vínculo con la esfera de la sociedad civil que fácilmente se puede derivar de ella tienen un interés muy relevante para el conjunto de este libro. En primer lugar, esta reflexión nos permite establecer un juicio más definitivo sobre las desigualdades del capitalismo. Cohen nos decía que las desigualdades del mercado de trabajo capitalista son injustas —a su parecer, son incompatibles con el principio de diferencia—. Rawls, en cambio, considera que son justas, dado que son la mejor manera de cumplir con el principio de diferencia sin violentar la autonomía moral de las personas. Van Parijs nos abre la puerta a la posibilidad de un sistema social con un mercado de trabajo que, gracias a la construcción de valores colectivos desde la sociedad civil, por medio de un

proceso de transformación cultural, permite cumplir mejor que el mercado de trabajo capitalista con el principio de diferencia. En la medida que la reflexión de Van Parijs nos permite imaginar esta alternativa, podemos decir que las desigualdades del capitalismo también con respecto a su mercado de trabajo son injustas: porque es posible pensar una alternativa que lo haga mejor desde el punto de vista de la justicia. Así, el sistema capitalista no sólo sería injusto a causa de sus desigualdades en el acceso a la propiedad del capital, como ya señalaba Rawls mismo; sería injusto, también, a causa de sus desigualdades en el mercado de trabajo, tal como pretende Cohen.

En segundo lugar, la reflexión de Van Parijs nos permite vincular esta conclusión teórica sobre las injusticias del capitalismo con las propuestas prácticas que se explican en el resto de esta obra. Van Parijs nos hace ver que las desigualdades del mercado de trabajo capitalista son injustas sólo en la medida que seamos capaces de construir algunas alternativas mejores, más igualitarias, y que lo hacemos sin violar la autonomía moral de los ciudadanos. Así, estas desigualdades serán injustas por comparación: lo son si demostramos que hay sistemas económicos —sistemas productivos— que satisfacen de manera más perfecta el principio de diferencia, sin violar el otro principio de justicia, aquel que protege como un bien superior la libertad moral. Y la reflexión de Van Parijs nos hace tomar conciencia que estas alternativas sólo pueden ser construidas a partir de la acción organizada de la sociedad civil. Feliz coincidencia: superación del capitalismo y alternativas articuladas desde la sociedad civil van de la mano.

En los próximos capítulos, en efecto, encontraremos un mosaico de realidades económicas que tienen, todas ellas, la vocación de superar las desigualdades propias del capitalismo —tanto las desigualdades en el acceso al capital como la desigualdad en la distribución salarial—. Se trata de realidades que, o bien superan directamente estas desigualdades, o bien contribuyen indirectamente a hacerlo. Son, pues, realidades económicas que intentan construir una economía realmente justa, cosa que, como ahora ya sabemos, no se puede predicar del sistema capitalista —ni siquiera de aquella versión del capitalismo matizada por la existencia de un Estado de bienestar, tal como veremos en el artículo siguiente—. Al mismo tiempo, todas estas realidades pertenecen a la esfera de la sociedad civil o se pueden clasificar como tales: como movimientos colectivos, organizados de manera voluntaria que, actuando en la esfera pública, lo hacen desde la iniciativa privada de sus impulsores. Movimientos que responden a una determinada cultura que determina los valores morales de sus participantes, pero que no nacen de ninguna obligación legal ni de ninguna constricción

institucional. ¿Es una pura casualidad? ¿Es una simple coincidencia que la filosofía política nos avise, por medio de Van Parijs y de su diálogo con Rawls y Cohen, que la superación del capitalismo sólo es posible a partir de la acción organizada de la sociedad civil, a partir de la construcción de un *ethos* determinado, y que las propuestas económicas que han conseguido superar las desigualdades capitalistas, aquellas experiencias ya existentes que hoy se pueden poner sobre la mesa, respondan todas ellas, de una manera u otra, a la lógica de la sociedad civil organizada y a la voluntad de construir un *ethos* alternativo? Es evidente que no.

Teoría y práctica, por caminos diferentes, incluso ignorándose la una a la otra, han llegado al mismo punto: a la convicción de que son posibles formas económicas más igualitarias que el capitalismo, más respetuosas con el principio de diferencia, pero que estas alternativas dependen más de la iniciativa de la sociedad civil que de la acción normativa de los poderes públicos. Una casualidad, como decimos, nada casual, que indica que tanto la vía de la reflexión teórica, de la filosofía política, como la vía de la experiencia práctica conducen a la misma conclusión: que la sociedad civil tiene un papel preponderante, protagonista, en cualquier estrategia de transformación que tenga la ambición de superar el capitalismo para construir un sistema más justo.

A modo de conclusión: injusticias absolutas y relativas

En síntesis, a la pregunta inicial de este capítulo —¿es el capitalismo un sistema económico justo?— podemos responder de manera negativa, siempre que nos situemos en una concepción rawlsiana de la justicia. El capitalismo es injusto, en primer lugar, porque no permite el acceso de todo el mundo en igualdad de condiciones a la propiedad del capital: impide de manera inevitable la igualdad de oportunidades en el acceso a la propiedad de los medios de producción. Y con esto no consigue maximizar la posición de los más débiles, sino más bien lo contrario. Así, la estructura de la propiedad típica del capitalismo contradice de manera absoluta el principio de diferencia: absoluta en la medida que nunca lo cumple ni lo podrá cumplir. Se trata, por lo tanto, de lo que llamaremos una *injusticia absoluta*, en la medida que *siempre y en todo caso* la estructura de la propiedad de los medios de producción propia del capitalismo contradice los principios de justicia.

En segundo lugar, la estructura salarial propia del capitalismo, basada en la productividad marginal del trabajo, parece que contradice también el principio de diferencia, pero sólo de una manera relativa y no absoluta.

Mientras no haya una alternativa distributiva mejor con respecto al mercado de trabajo —que garantice una productividad como mínimo similar, al mismo tiempo que permita una distribución salarial más igualitaria—, se podrá decir que la estructura salarial propia del capitalismo es la que *mejor* cumple el principio de diferencia. En la medida en que esta alternativa exista, entonces sí podríamos afirmar que, también con respecto a los criterios distributivos de su mercado laboral, el capitalismo es un sistema económico injusto. La desigualdad derivada del mercado de trabajo es, por lo tanto, una *injusticia relativa*, puesto que depende de la comparación de esta desigualdad con una alternativa económica en la cual esta desigualdad esté superada o mejorada.

Podríamos explicar esta misma diferencia entre las dos injusticias del capitalismo a partir de otro recurso argumental. Las *injusticias absolutas* se refieren a aquellas desigualdades que contradicen el principio de diferencia, sea cual sea la estructura motivacional de la clase más dotada desde el punto de vista productivo. Por lo tanto, las injusticias absolutas están referidas a desigualdades que dependen exclusivamente de la regulación legal propia del sistema económico que las permite. Para resolver estas desigualdades, bastaría modificar las leyes y hacer que en la esfera pública, es decir, en las instituciones políticas y económicas en las que se concreta, rigiera de manera efectiva el principio de diferencia. Así, en el caso del acceso al capital, para superar la desigualdad que el capitalismo presenta, sería suficiente establecer una regulación legal que garantizara la distribución igualitaria del capital entre toda la población, en la línea del sistema social que Rawls llama *democracia de propietarios*, o que garantizara la propiedad social del capital, sin afectar por esto a las libertades básicas que el primer principio de justicia protege, en la línea del sistema social que Rawls llama *socialismo liberal*.

Por lo tanto, si en un sistema social, como es el caso del capitalista, observamos la presencia de injusticias absolutas se debe, exclusivamente, al hecho que los principios de justicia no se están aplicando en la estructura básica de la sociedad, es decir, en sus instituciones públicas, políticas y económicas, o no se están aplicando de manera suficientemente efectiva. Lo único que hace falta, pues, para corregir estas injusticias es legislar y regular de manera diferente el sistema económico. Para un liberal como Rawls, una actuación de los poderes públicos en esta dirección, en la dirección de regular de manera diferente el acceso a la propiedad del capital, con el fin de garantizar de manera efectiva la igualdad de oportunidades en este acceso, estaría plenamente legitimada, a la luz de sus principios de justicia.

Las *injusticias relativas*, en cambio, se refieren a aquellas desigualdades que dependen muy estrechamente de la estructura motivacional de los individuos y, en especial, de aquellos individuos que pertenecen a la clase más dotada desde el punto de vista productivo, esto es, los más favorecidos por cualquiera de las loterías, ya sea la social o la natural. Son injustas de manera *relativa* aquellas desigualdades que no se podrían superar sin modificar el sistema de valores de los individuos más favorecidos, sin conseguir que las opciones morales particulares de estos individuos se adecuen a los principios de justicia, es decir, que estos principios sean tenidos en cuenta también a la hora de determinar sus elecciones privadas, como por ejemplo la disposición a trabajar más o menos. Visto que, de acuerdo con Rawls, la estructura motivacional de los ciudadanos no tiene que ser modificada mediante un cambio legal —dado que las leyes sólo tienen que tener aplicación en la esfera pública, en la estructura básica de la sociedad, si no queremos vulnerar el pluralismo moral—, las injusticias relativas, a diferencia de las absolutas, no se pueden superar por medio de la regulación legal, ni exclusivamente desde la acción de las instituciones públicas.

Las injusticias absolutas se refieren a aquellas desigualdades que contradicen el principio de diferencia, sea cual sea la estructura motivacional de la clase más dotada desde el punto de vista productivo.

De hecho, la estructura motivacional de los individuos no sólo no se tiene que modificar a través de la acción pública, sino que probablemente es imposible hacerlo. Cuando, incurriendo en el totalitarismo moral o, cuando menos, vulnerando el principio de la autonomía y el pluralismo moral, los poderes públicos imponen unos determinados valores en la actuación privada de los individuos, no podemos decir propiamente que haya cambiado su estructura motivacional. De hecho, el sistema de valores del individuo sigue siendo el mismo; lo único que sucede es que, gracias a algún tipo de mecanismo coactivo, los poderes públicos pueden conseguir que los individuos, también en su esfera privada, actúen de acuerdo con unos criterios impuestos (exteriores) y no con unos criterios elegidos libremente (interiores). Sin embargo, esto no es propiamente modificar la estructura motivacional, sino imponer un comportamiento privado al margen de esta estructura motivacional. Por esto, hay que aclararlo, no se trata sólo que Rawls tenga razones normativas para defender la autonomía moral de los individuos, esto es, para decir que las leyes no tienen que interferir en la estructura motivacional. Hay que admitir también que, de hecho, es imposible que lo hagan. Una cosa es intervenir coactivamente

en la esfera privada de los individuos —eso sí que lo pueden conseguir los poderes públicos, en un contexto no democrático— y otra modificar su sistema de valores, y esto es difícil que lo hagan, o al menos que lo hagan por la vía de la coacción.

Es por esto que la única manera legítima y, al mismo tiempo, realmente eficaz de modificar la estructura motivacional de los individuos pasa por la persuasión y no por la coacción. Si la esfera pública institucional utiliza, preferentemente, mecanismos coactivos con el fin de garantizar el cumplimiento de sus normas, y es correcto que lo haga así, la esfera que intenta extender unos determinados valores de manera colectiva por medio de la persuasión es la esfera de la sociedad civil. Por lo tanto, las injusticias relativas serían aquellas que no se pueden superar fundamentalmente a través de la acción de los poderes públicos, sino que, teniendo como tienen su causa fundamental en el sistema moral particular de los ciudadanos, requieren una acción organizada desde la sociedad civil. Visto de este modo, así pues, es sencillo percatarse en qué medida la primera desigualdad característica del capitalismo, aquella que hace referencia al acceso al capital, es una injusticia *absoluta*: se podría resolver desde la acción de los poderes públicos, sin violar para nada el pluralismo moral de la sociedad. En cambio, la segunda desigualdad típica del capitalismo, aquella relativa al mercado de trabajo y a sus criterios de distribución salarial es una injusticia *relativa*: no se podría resolver si no es por medio de alguna estrategia que permita identificar los valores morales de las clases más dotadas con los principios de justicia, sin caer empero en ningún riesgo de totalitarismo moral; una estrategia, por lo tanto, que se articule preferentemente desde de la sociedad civil, reconociendo en esta esfera una especial capacidad para promover valores colectivos respetando la libertad moral de los individuos.

Una injusticia no exclusiva del capitalismo

En relación con esta cuestión es importante aclarar lo siguiente: esta segunda injusticia (relativa) del capitalismo no es, en realidad, exclusiva de este sistema económico. Podrían existir sistemas económicos con una estructura de la propiedad diferente de la capitalista, por ejemplo, de tipo socialista, y, sin embargo, organizar el mercado laboral de una manera similar a la del mercado laboral capitalista, es decir, distribuir la escala salarial de acuerdo con la productividad marginal del trabajo. En este caso, nos encontraríamos ante un sistema económico socialista, pero igualmente injusto con respecto a aquellas injusticias que, de acuerdo con el principio de diferencia rawlsiano, podemos considerar injusticias relativas.

Es más, no sólo es perfectamente imaginable un sistema económico socialista que distribuya los salarios según la pmt, sino que muchos de los diseños de sistemas económicos alternativos al capitalismo de inspiración socialista —pasados o actuales— mantienen esta desigualdad. Es lo que Roemer califica de «explotación socialista»: aquella que seguiría existiendo en un sistema económico socialista que hubiera sido capaz de superar la estructura de la propiedad del capital característica del capitalismo, esto es, que hubiera socializado la propiedad de los medios de producción, pero que no hubiera hecho nada más.²³ El paso del capitalismo al socialismo, así, nos garantizaría la superación de la desigualdad en el acceso al capital, pero no necesariamente la superación de la desigualdad derivada del mercado de trabajo. Por lo tanto, hay que aclarar que la *injusticia relativa del capitalismo* no es estrictamente del capitalismo, o no de manera específica. Es la otra injusticia —la absoluta— la que define este sistema económico de manera suficiente.

Se podría decir una cosa similar de los dos sistemas sociales que Rawls considera susceptibles de cumplir de manera total con los principios de justicia: la democracia de propietarios y el socialismo liberal. Estos dos sistemas son, para Rawls, justos en la medida que los dos han superado la injusticia absoluta del capitalismo, la desigualdad en el acceso al capital que vulnera de manera necesaria el principio de diferencia. Sin embargo, Rawls no se pronuncia sobre la naturaleza del mercado de trabajo de ninguno de estos dos sistemas y, por lo tanto, no especifica si la escala salarial se determinará de acuerdo con la pmt o bien recurrirá a algún criterio distributivo alternativo. Más bien, parece que Rawls dé por hecho que es la pmt el criterio que informa el mercado laboral también en el socialismo liberal y en la democracia de propietarios.

23. Como explica Van Parijs, describiendo la filosofía política de Roemer: «[...] en un contexto en el que los trabajadores tienen rentas muy desiguales en función de las grandes diferencias de calificaciones, rápidamente se hace evidente que la explotación capitalista, en el último sentido definido, no constituye la única forma de injusticia posible. Otra ventaja que se deriva de la definición de Roemer es que se presta con facilidad a una generalización que permite identificar y articular otras formas de injusticia [...]. Una persona podría ser víctima o beneficiaria de la explotación socialista (que se supone que prevalece a lo largo de lo que Marx caracteriza como la primera fase de la sociedad comunista) según ganara o perdiera, manteniéndose igual el resto de cosas, en el caso que el nivel de calificación llegara a ser el mismo para todos.» Arnsperger, Ch. y Van Parijs, Ph., *Ética económica y social*, Paidós, 2002, pp. 71-72.

Ahora bien, nada impediría organizar el mercado de trabajo tanto de un sistema como del otro de acuerdo con criterios más igualitarios, en el caso que los más dotados desde el punto de vista productivo asumieran libremente las intuiciones morales que fundamentan el principio de diferencia. Por lo tanto, tan pronto podemos imaginar una democracia de propietarios que mantenga la injusticia relativa del capitalismo como una democracia de propietarios que lo haya superado, y lo mismo podemos decir del socialismo liberal. Rawls consideraría adecuados a sus principios de justicia los cuatro sistemas. No obstante, no tendría inconveniente en reconocer que tanto una democracia de propietarios como un socialismo liberal sin la injusticia relativa serían sistemas más justos —o más eficaces por decirlo en su terminología— que cualquiera de estos dos sistemas con esta injusticia.

¿Están necesariamente vinculadas estas dos desigualdades?

Nos queda por averiguar, solamente, hasta qué punto el primer tipo de desigualdades del capitalismo, la desigualdad de acceso a la propiedad privada del capital, y el segundo, la desigualdad derivada de la productividad marginal del trabajo, están vinculadas la una con la otra y, en caso afirmativo, si lo están de manera sistemática. Evidentemente, la respuesta a este interrogante supera, con creces, las posibilidades de este artículo. Entre otros motivos, porque para responder haría falta un trabajo esmerado de análisis empírico y de estudio comparado de casos. Sin embargo, una referencia veloz a la experiencia histórica nos puede servir para dar una primera respuesta, provisional, a esta cuestión.

Si acudimos a la historia económica del último siglo, encontraremos algunos casos interesantes en relación con este asunto. En primer lugar, tenemos el ejemplo de las cooperativas de trabajo, en las que a menudo la distribución salarial no responde al principio de productividad marginal del trabajo, sino a un criterio de distribución más igualitario. Son muchas las cooperativas, por todo el mundo, que aunque tengan un abanico salarial más igualitario que el que viene determinado por la pmt, son líderes en sus sectores respectivos o que, como mínimo, mantienen un grado envidiable de competitividad en el seno de un sistema de mercado capitalista, determinado por la libertad de empresa y el juego de la oferta y la demanda. En estos casos, por lo tanto, la productividad global de la empresa (cooperativa) no se ve perjudicado por el hecho de que se aplique un criterio de distribución más igualitario que el típicamente capitalista.

Estas son, en principio, las únicas empresas que de manera habitual organizan su escala salarial al margen de la pmt. Al mismo tiempo, son empresas que se caracterizan por el hecho que en ellas la propiedad del capital y de los medios de producción no es privada en el sentido capitalista de la palabra —no es ajena a los miembros de la empresa— sino social, es decir, propiedad de los mismos trabajadores. En este caso, por lo tanto, comprobamos que la posibilidad de distribuir los salarios de manera más igualitaria que en el capitalismo —superación de la injusticia relativa— coincide con la propiedad colectiva del capital —superación de la injusticia absoluta—. Lo cual nos da a entender que, probablemente, hay algún tipo de vínculo estructural entre la superación de una desigualdad contraria al principio de diferencia y la otra. Más concretamente, este ejemplo parece indicar que la superación de la primera injusticia—el acceso al capital— vendría a ser una condición para superar la segunda —salarios según la pmt.

Probablemente, podríamos aventurar todavía una conclusión más precisa. El mecanismo por el que las empresas cooperativas muestran un vínculo estructural entre la superación de una injusticia y otra parece bastante claro: el hecho que la propiedad del capital sea colectiva, que es el punto de partida de la empresa, determina que las decisiones fundamentales de la empresa se tomen de acuerdo con un principio democrático, en el que todos los trabajadores tienen el mismo poder, o voto, independientemente de su productividad marginal; y este principio democrático es el que determina que, a la hora de elegir un criterio de distribución salarial, se desestime el criterio de la economía clásica, vinculado a la pmt, y se opte por otro criterio más igualitario. (Lo decisivo, de todos modos, es que la elección de este criterio distributivo alternativo no perjudique la productividad global de la empresa. En caso contrario, una menor productividad podría llevar fácilmente a dejar de cumplir el principio de diferencia rawlsiano y, por lo tanto, a una situación no deseable en términos de justicia.)

Hay otro caso histórico relevante para nuestra pregunta, relativa a la posibilidad de un vínculo entre los dos tipos de desigualdad. Se trata de un relevante experimento de política económica, implementado durante la segunda mitad del siglo XX a escala nacional, concretamente en Suecia, y que estaba encaminado precisamente a promover la reducción de las desigualdades salariales. Este experimento, conocido como Plan Meidner, se basaba en una propuesta denominada «salario solidario», elaborada por el economista sueco Rudolf Meidner en los años cincuenta e implantada a partir de la década siguiente en aquel país escandinavo a lo largo de veinticinco años. Como explica John E. Roemer:

La propuesta original de Meidner consistía a equilibrar los salarios de los trabajadores que realizaban trabajos similares en diferentes empresas de la misma industria. En la práctica, esto implicaba aumentar los salarios de los trabajadores en las empresas menos rentables. Una de las motivaciones era la equidad, pero la otra era expulsar las empresas ineficientes fuera del mercado y así mantener la competitividad de la economía sueca. Pasado un tiempo, sin embargo, esta «política del salario solidario» fue reinterpretada como una llamada a reducir las diferencias salariales entre trabajadores capacitados y no capacitados. La Organización Sueca de los Trabajadores, la LO, negoció de acuerdo con este mandato con la asociación de los capitalistas. Los capitalistas apoyaban la concepción original del salario solidario porque ayudaba a acabar con las empresas ineficientes. Su apoyo a la reducción de las diferencias salariales era ambiguo, sin embargo, pues así se reducía el salario de los trabajadores capacitados, pero también se hacía más difícil reclutar a esos trabajadores. Además, el crecimiento de los trabajos de cuello blanco (así se llama a la industria de los servicios) afecta al crecimiento de la política de salario solidario, pues estos trabajadores no quieren ser constreñidos por ella. La política fue abandonada, finalmente, debido a la exitosa oposición de una coalición de algunos capitalistas, trabajadores de cuello blanco y trabajadores calificados.²⁴

El ejemplo sueco ofrece dos lecciones. En primer lugar, nos permite constatar que la oposición de la clase capitalista impidió que la estrategia del salario solidario prosperara o, dicho de otra manera, que la falta de control del capital por parte de los trabajadores fue una de las razones que explica el fracaso de esta estrategia. Esto parece confirmar la conclusión aproximativa a la que nos permite llegar el caso de las empresas cooperativas: el salario solidario, es decir, una escala salarial más igualitaria que aquella que determinaría la pmt, parece muy difícil de llevar a la práctica cuando no se controla también la propiedad en el seno de la empresa. Así, la superación de la injusticia absoluta, acceso al capital, parece, en efecto, condición para la superación de la injusticia relativa —desigualdad salarial vinculada a la pmt.

24. Roemer, John E. «Estrategias Igualitarias», en VVAA., *Razones para el socialismo*, Paidós, 2001, pp. 100-101.

En segundo lugar, nos permite extraer una conclusión aparentemente contradictoria con la anterior. En efecto, el caso del Plan Meidner parece confirmar la visión de Van Parijs según la cual hay ciertos cambios que, en democracia, no se pueden imponer por ley, ni desde los gobiernos o desde los poderes públicos, si no hay una motivación moral que los sustente. Yendo más allá de Rawls, no se trata solamente de que haya un derecho a la autonomía moral, según el cual los individuos no están obligados a abrazar los principios de justicia públicos en sus vidas particulares. Se trata del hecho que, más allá de los derechos de los individuos a elegir libremente su estructura motivacional, cuando las políticas públicas contradicen estas estructuras motivacionales acaban fracasando, cuando menos en un sistema democrático, en el que no es posible imponer de manera coactiva un determinado comportamiento en la esfera privada de los individuos. En efecto, cuando la estrategia económica contradice el resultado que se derivaría de la autonomía moral de los ciudadanos, esta estrategia entra en un callejón sin salida, tal como parece indicar el caso sueco.

Así pues, el problema de una política económica o de un sistema de organización empresarial que no parta de la estructura motivacional real de los actores económicos no es tan sólo que pueda incurrir en el riesgo de vulnerar el principio de la autonomía moral de los individuos. El problema es, sobre todo, que acaba siendo inviable, al menos a largo plazo. Visto que en democracia no es legítimo imponer a los ciudadanos un comportamiento privado contrario a su sistema de valores, la posibilidad de impulsar propuestas económicas contrarias a estos sistemas de valores es prácticamente inexistente. En Suecia, se intentó una política de salario solidario que permitiera mejorar los niveles de desigualdad y, por lo tanto, de justicia, del mercado laboral. Pero se hizo sin el consenso convencido de las clases más capacitadas y, en consecuencia, al fin fue imposible de mantener. Las clases más capacitadas, diría Rawls, de acuerdo con la concepción liberal igualitarista de la justicia, nunca tendrían que ser obligadas a aceptar más igualdad en la distribución de los salarios, si esto contradice sus principios morales particulares y su (libre) comprensión de las causas que explican las diferencias de productividad. Pero el ejemplo sueco nos permite decir más que esto: nos dice que las clases más dotadas no sólo *no han*, sino que *no pueden* ser obligadas a eso. Porque tienen poder suficiente para impedirlo.

Las dos lecciones que podemos extraer del ejemplo sueco parecen contradictorias, en la medida que una parece indicar que el problema fundamental radica en la distribución del poder económico —según esta

conclusión la clave de una mayor igualdad depende del control del capital—, mientras que la otra parece indicar que el problema tiene que ver más bien con la estructura motivacional de los ciudadanos. En un caso, diríamos, con el fin de sacar adelante el salario solidario bastaría que los trabajadores en general detentasen el capital, como instrumento político que otorga el poder en el seno de la organización empresarial y que impusieran una determinada política salarial a los trabajadores más cualificados, y a los capitalistas, si es que estos siguen existiendo después que el capital haya pasado al control de los trabajadores. En el otro caso, en cambio, parecería que la estrategia pasase por modificar las motivaciones de los productores más dotados, aquellos más cualificados o con más talento productivo.

Sin embargo, si nos fijamos bien, las dos conclusiones confluyen fácilmente, de manera dialéctica: los trabajadores sólo pueden alcanzar con éxito una propuesta salarial más igualitaria, por mucho que controlen el capital, si esta es asumida por todos los agentes productivos implicados, incluidos los productores más dotados; de la misma manera, probablemente el capital, en una organización empresarial, sólo se puede socializar con éxito y de manera sostenida si previamente la estructura motivacional de los individuos más dotados desde el punto de vista productivo se ha adecuado a los principios de justicia que hay detrás de una estructura empresarial de este tipo. Por lo tanto, el caso sueco de hecho nos remite de nuevo al primero de los ejemplos: al caso de las cooperativas de trabajo.

En las cooperativas, en efecto, una mayor igualdad es posible porque el capital está socializado y, al mismo tiempo, si el capital está socializado de entrada y si estas empresas funcionan correctamente, es gracias al hecho que en ellas hay una estructura motivacional coherente con los principios de justicia, o, dicho de otra manera, comprometida con la superación de las injusticias del capitalismo, por parte de todos los productores que forman parte, independientemente de cual sea el potencial productivo de cada uno. La dialéctica, pues, es bastante clara: la existencia de una determinada estructura motivacional, especialmente comprometida con la igualdad o, dicho en nuestros términos, coherente con el principio de diferencia, de la que participan todos los productores permite organizar el poder de una determinada manera en el seno de la empresa, esto es, permite una gestión democrática del poder y de la propiedad, y esta organización democrática e igualitaria del poder expresa y concreta aquella estructura motivacional alternativa.

Por lo tanto, la igualdad en el control del capital puede ser una condición necesaria con el fin de alcanzar más igualdad salarial, como indica el

caso del Plan Meidner. Pero en ningún caso parece que sea una condición suficiente. Como ya nos habían prevenido Rawls y Van Parijs, la igualdad salarial requiere un cambio motivacional de los más dotados desde el punto de vista productivo. Es más, si la igualdad en el control del capital aparece, tanto en el caso sueco como en el caso de las cooperativas, como condición de la igualdad salarial es probablemente por el mismo motivo: si una estructura motivacional comprometida con los principios de justicia se concreta en una organización democrática de la propiedad del capital, por un lado, y se traduce en un abanico salarial más igualitario, por el otro, no es extraño que aquella primera consecuencia aparezca como una condición de la segunda. Sin embargo, probablemente más que una relación de causa y efecto, la realidad es que las dos características de las empresas cooperativas provienen de una misma causa, que es una determinada visión moral y un determinado compromiso con la igualdad por parte de todos los grupos productivos. Lo mismo se puede decir del caso sueco; el hecho que no hubiera una verdadera transformación motivacional en el seno de los productores más dotados y en el seno de los propietarios del capital explicaría, por una parte, que el Plan Meidner no prosperase y, por otra parte, es probablemente uno de los motivos que explica que el capital no estuviera bajo control de los trabajadores.

Por todo ello, podríamos concluir que cuando el cambio motivacional tiene lugar, entonces la superación de la injusticia absoluta viene fácilmente a continuación. Y, de este modo, se dan de forma simultánea las dos condiciones necesarias para la superación de la injusticia relativa. Tanto el caso sueco como el de las cooperativas son ejemplares en este sentido: el fundamento motivacional propicia una determinada manera de organizar el acceso y el control del capital y esto permite que se distribuyan los salarios de manera más igualitaria. El fundamento motivacional, por lo tanto, garantiza la superación de las dos injusticias de manera simultánea.

Dos injusticias, dos estrategias

De todas formas, tampoco tenemos que olvidar que un cambio en la estructura de la propiedad del capital por medio de instrumentos jurídico-institucionales nunca contradeciría los principios de justicia rawlsianos, ya que esta desigualdad en el acceso al capital no está cubierta, para Rawls, por la autonomía moral de los individuos. Se puede garantizar el acceso

La igualdad en el control del capital puede ser una condición necesaria con el fin de alcanzar más igualdad salarial, pero en ningún caso parece que sea una condición suficiente. Porque esta requiere un cambio motivacional de los más dotados.

universal al capital, cosa que el sistema capitalista no hace ni puede hacer, sin obligar por esto a los individuos a abrazar los principios de justicia en su vida particular. Este cambio, según Rawls, no afectaría en nada a la productividad general del sistema económico y, en consecuencia, permitiría cumplir mejor el principio de diferencia. Por estos motivos, no hay razón para no utilizar los instrumentos jurídicos pertinentes, respetando siempre los medios democráticos, para superar la injusticia absoluta del capitalismo, esto es, para organizar la estructura básica de la sociedad de acuerdo con los principios de justicia, lo que implicaría distribuir el capital de una manera diferente, más igualitaria, ya sea a la manera de la democracia de propietarios o a la manera del socialismo liberal.

Sin embargo, la superación de la injusticia *absoluta* a través de las leyes y de las instituciones, por ella misma, no garantiza un cambio motivacional en la sociedad como aquel que, de acuerdo con nuestras reflexiones, pretendemos: un cambio que adecue las morales particulares a las intuiciones que sostienen la justicia pública. (La causalidad, como hemos visto, funciona más bien en la dirección contraria: el cambio en el ámbito motivacional contribuirá, siempre, a apuntalar la superación por medios jurídicos de la injusticia en el acceso al capital). Una vez superada la injusticia *absoluta*, seguirá siendo necesario un cambio en el nivel de los valores particulares de las personas si queremos superar también la injusticia relativa del capitalismo.

Así, la superación de la injusticia *absoluta* cuenta con una ventaja práctica: se puede hacer por medio de instrumentos jurídico-institucionales. Pero en cambio tiene una clara limitación con respecto a su alcance: no arrastra con ella la superación de la injusticia *relativa*. La superación de la injusticia *relativa* parte ya de una limitación práctica: no se puede operar por vías jurídico-institucionales, sino por la vía de la transformación del *ethos* colectivo, cosa que sólo se puede hacer a través de la persuasión. Pero, no obstante, cuenta con una clara ventaja con respecto a su alcance: la superación de esta injusticia supone, de manera casi inevitable, la superación de la otra. Porque son las mismas intuiciones morales, aquellas que sostienen el principio de diferencia, las que ponen en evidencia las dos injusticias.

Unas intuiciones morales que, si cuestionan la desigualdad derivada del mercado de trabajo, lo hacen de una manera todavía mucho más contundente por lo que respecta a la desigualdad derivada del mercado de capitales. Por lo tanto, si el cambio en la estructura motivacional es suficiente para impulsar la superación de la injusticia relativa, superación que requiere una transformación en el *ethos* colectivo bastante profunda, más

todavía este cambio habrá permitido impulsar la superación de la injusticia *absoluta* —que, de hecho, no pasa por una transformación motivacional tan exigente como en el caso anterior—. Quien puede lo más, puede también lo menos. Y esto vale también para la sociedad civil y su proceso de persuasión para construir un *ethos* coherente con los principios de justicia que a todos vincule.

En conclusión, aquellos que quisieran construir una sociedad capaz de cumplir de manera total y completa con los principios de justicia, tendrían que proponer dos cosas. En primer lugar, tendrían que proponer mecanismos que permitieran superar la desigualdad en el acceso a la propiedad del capital, y hacerlo por medios legales, democráticos, a través de las instituciones públicas, utilizando todos los instrumentos que el sistema jurídico pone a su alcance, incluyendo la legítima capacidad coactiva que caracteriza este sistema. Para hacer esto, es decir, para poner fin a la injusticia *absoluta* del capitalismo, se podrían amparar en la visión de la justicia de un liberal como John Rawls.

En segundo lugar, tendrían que establecer las estrategias para promover un cambio en la estructura motivacional de los diferentes grupos productivos, especialmente los más dotados, los más capacitados dentro del sistema de intercambios y reciprocidad que define toda economía moderna y compleja, aquellos individuos que conforman el grupo de los más aventajados de la sociedad, ya sea por su fortuna en la lotería social o en la lotería natural. Un cambio que, a pesar de Cohen, no se puede imponer por ley; pero que, a pesar de Rawls, tampoco no hay que dejar en manos de la libre opción privada de cada individuo.

De acuerdo con la reflexión de Van Parijs, en una sociedad democrática el lugar indicado para articular estas estrategias es la sociedad civil, entendida como la esfera capaz de interceder entre el ámbito privado —de los valores morales— y el ámbito público —de los principios de justicia—. La sociedad civil, aquella esfera donde se construyen públicamente y colectivamente los valores privados de las personas, es por lo tanto el espacio desde el cual intervenir con el fin de proporcionar la infraestructura moral que requiere un sistema económico justo. Es desde allí donde, por medio de la persuasión, se puede impulsar un determinado *ethos* coherente con el principio de diferencia, que permita superar la injusticia *relativa* del capitalismo.

Sólo con estos dos cambios podremos estar seguros de que, aunque vivamos en una sociedad con desigualdades, vivimos en una sociedad justa.

LA JUSTICIA SOCIAL EN EL CAPITALISMO DEL ESTADO DE BIENESTAR

Antoni Comín i Oliveres

Según hemos visto en el artículo anterior, si nos atenemos a la concepción de la justicia de un liberal-igualitarista como Rawls, el capitalismo no parece capacitado para satisfacer los principios que nos permiten afirmar de un sistema socioeconómico que es justo. No es necesario decir que, si en vez de basarnos en la concepción de la justicia rawlsiana nos fundamentamos en la concepción de un marxista analítico como Cohen, el juicio sobre la injusticia del capitalismo sería todavía más contundente.

Sin embargo, el capitalismo que hemos juzgado en el artículo anterior corresponde —si pensamos los sistemas socioeconómicos como tipos ideales o abstractos— a su modalidad liberal pura o de *laissez-faire*. En efecto, nos hemos referido en todo momento al capitalismo que deja a las fuerzas del mercado su autorregulación, un tipo de capitalismo en el que ni el mercado de trabajo, ni el mercado de bienes y servicios, ni el mercado financiero son intervenidos ni regulados por ningún poder público. De la misma manera, se trata de un tipo de capitalismo en el que la distribución de la riqueza creada por el sistema económico queda exclusivamente en manos de las empresas y de los mercados donde operan, sin ningún tipo de redistribución posterior ni de corrección por parte de los poderes

públicos sobre los efectos del mercado en la vida social. Se trataría de un capitalismo liberal, desregulado, en el que el libre mercado, la competencia —a poder ser, perfecta— y las leyes de la oferta y de la demanda serían los únicos mecanismos de regulación de la vida económica y de distribución del producto que ésta genera.

Sin embargo, cómo muy bien sabemos, además de este capitalismo liberal más o menos puro, a lo largo del siglo XX, sobre todo a partir de la posguerra mundial, y en la Europa occidental con más intensidad que en ningún otro continente, se ha ido desarrollando otro tipo de capitalismo bastante diferente. Se trataría del que conocemos como *capitalismo social* o *economía social de mercado*, y que se corresponde con el sistema social que acostumbramos a llamar con el nombre de Estado de bienestar. ¿Podemos hablar, en efecto, de un tipo de capitalismo tan diferente de aquel que hemos juzgado en el capítulo anterior como para considerarlo, en la práctica, un sistema socioeconómico diferente? Objetivamente, las diferencias entre el capitalismo liberal y el capitalismo social son bastante notables, al menos con respecto a su adecuación a los principios de justicia. Así pues, el juicio que hemos hecho sobre el capitalismo liberal y su incapacidad para garantizar la justicia no se puede aplicar de manera automática a este sistema social diferente, aunque también sea capitalista. Es necesario que los consideremos de forma separada. En este artículo nos proponemos, por tanto, repetir la operación anterior —contrastar los principios de justicia rawlsianos con un sistema socioeconómico determinado—, pero ahora ya no en relación con el capitalismo de *laissez-faire* sino con el capitalismo social del Estado de bienestar.

Por un lado, en la medida que el Estado de bienestar no deja de ser un tipo más de capitalismo, sería sensato pensar que probablemente siga manteniendo las injusticias que hemos visto que eran connaturales a aquel sistema. Por otro lado, también es razonable pensar que sus diferencias básicas con el capitalismo liberal sirven, precisamente, para corregir las injusticias de éste. En este caso, la economía social de mercado correlativa al Estado de bienestar sería, sí, un modelo socioeconómico capitalista pero justo, es decir, compatible con los dos principios de justicia que hemos hecho nuestros en el capítulo anterior. De hecho, corrientemente ha sido interpretado así: se ha visto el Estado de bienestar como una forma de capitalismo destinada a hacer compatible la economía de libre mercado con los principios de justicia rawlsianos. O, dicho de otra manera, se ha recurrido a la teoría de la justicia de Rawls para demostrar que el capitalismo social es precisamente aquel sistema que a pesar de ser capitalista cumple con los principios de justicia, a diferencia del *laissez-faire*, que sería incompatible con ellos.

¿Es efectivamente así? ¿Es el Estado de bienestar un sistema social capitalista pero coherente con el principio de diferencia? ¿Son las diferencias entre el capitalismo liberal y el capitalismo social tan relevantes como para concluir que el uno no garantiza ni puede garantizar la igualdad de oportunidades real y la equidad en la distribución de la riqueza pero, en cambio, el otro sí puede hacerlo?

¿Qué entendemos por Estado de bienestar?

Antes de respondernos esta pregunta —una pregunta totalmente clave de cara a las tesis, los argumentos y las propuestas que se expondrán a lo largo de este libro— hacen falta dos cosas. Primero, recordar cuáles son las injusticias básicas del capitalismo, tal como han sido descritas por diferentes autores en los artículos precedentes. Como recordaremos, se han determinado tres injusticias fundamentales:

- La desigualdad en el acceso a la propiedad de los medios de producción.
- Una desigualdad en la distribución de los salarios incompatible —según Cohen, pero no necesariamente según Rawls— con el principio de diferencia, provocada por la remuneración del trabajo de acuerdo con su productividad marginal del trabajo.
- La dominación —o falta de autogobierno o de democracia— en los centros de trabajo.

En segundo lugar, tendremos que definir lo que entendemos por Estado de bienestar. Ahora bien, ¿es posible hacer una definición general de este sistema socioeconómico, universalmente válida, aplicable a todos los países que se reconocen en ella? ¿Existe un modelo estándar de Estado de bienestar, en relación con el cual se pueda valorar el grado de perfección de los diferentes casos particulares? En principio, hacer una definición abstracta del Estado de bienestar es, hasta cierto punto, una tarea imposible, si tenemos en cuenta que existen muchos países que han desarrollado este modelo de capitalismo a lo largo del siglo XX, de acuerdo con su tradición política y su evolución social y económica cada uno a su manera. No existe propiamente un modelo puro de Estado de bienestar. Es más, la literatura especializada, cuando ha intentado modelizar este sistema, ha acabado por reconocer cuatro modelos o paradigmas diferentes de Estado de bienestar, con características específicas que los hacen suficientemente diferentes entre

sí: el escandinavo (países como Suecia o Finlandia), el continental (países como Alemania o Francia), el anglosajón (países como Inglaterra y, si se quiere, los EEUU) y el mediterráneo (países como España o Italia). Para-

En la medida que el Estado de bienestar no deja de ser un tipo más de capitalismo, sería sensato pensar que probablemente siga manteniendo las injusticias que hemos visto que eran connaturales a aquel sistema. También es razonable pensar que sus diferencias básicas con el capitalismo liberal sirven, precisamente, para corregir las injusticias de éste.

digmas con diferencias muy relevantes a la hora de determinar el grado de desigualdad que se produce en cada uno de ellos y, por lo tanto, a la hora de valorar su adecuación a los principios de justicia.

A pesar de todo, es posible aislar algunos rasgos comunes a todos estos paradigmas y a todos estos países y, a partir de aquí, intentar hacer una descripción general de este sistema. Sin embargo, para nuestro propósito probablemente lo más útil no sea limitarse a recoger el mínimo común denominador entre los diversos paradigmas. Más bien, lo

que nos conviene es describir el Estado de bienestar —aunque sin entrar en demasiadas concreciones— teniendo en cuenta aquellos países y aquellos paradigmas que hayan sido capaces de llevarlo más lejos, esto es, que hayan podido lograr un nivel más alto de redistribución de la renta y la riqueza, que hayan sido capaces de garantizar de manera más efectiva la igualdad de oportunidades y que más intensamente hayan sabido desplegar la capacidad protectora del Estado, de acuerdo con su función de garante de los derechos de los ciudadanos, y muy especialmente de sus derechos sociales. Son estos casos los que más claramente ponen en entredicho el juicio según el cual el capitalismo es, siempre y en todos los casos, incompatible con el principio de diferencia y nos enfrentan con la pregunta siguiente: ¿podría ser que en estos países que han llevado el Estado de bienestar a un grado más alto de desarrollo, que han extraído todas las potencialidades y las han desplegado hasta sus últimas consecuencias, los principios de justicia se cumplan satisfactoriamente, de manera práctica y efectiva?

Intentaremos, por tanto, hacer una definición genérica de Estado de bienestar con la voluntad de poner en cuestión la conclusión que sobre el capitalismo liberal y su relación con la justicia hemos propuesto en el artículo anterior. De acuerdo con esta premisa, ¿a qué nos referimos cuando hablamos de Estado de bienestar? ¿Cuáles son sus instituciones básicas? De manera genérica, ya hemos adelantado que este tipo de capitalismo se caracteriza por la función que en él juegan las instituciones públicas. En efecto, el pacto social y la distribución de la riqueza, los bienes sociales y

las oportunidades, en este sistema, no se dejan por completo al arbitrio del mercado, sino que el Estado, como institución pública —y, ni que decir tiene, legitimada democráticamente— se otorga un papel de regulación en el sistema económico. Es un Estado que no sólo garantiza la propiedad y las leyes de la competencia, como hacia el Estado liberal, sino que interviene en los mercados, corrige algunos de sus efectos y redistribuye la riqueza que éstos crean. Y lo hace de acuerdo no sólo con el principio de mérito o con la lógica de la propiedad, sino de acuerdo con el principio democrático de los derechos de ciudadanía, particularmente los denominados derechos sociales. Básicamente, el Estado de bienestar se despliega a través de cuatro grandes instrumentos:

- 1) Provee una serie de servicios públicos —básicamente tres: la educación, la salud y los servicios sociales— a los que los ciudadanos tienen derecho, en aras de los derechos sociales que el Estado de bienestar les reconoce por el mero hecho de ser ciudadanos. Por otro lado, acostumbra a disponer de un servicio público de ocupación, que intenta garantizar el derecho al trabajo de todos los ciudadanos en edad laboral.
- 2) Provee una serie de pensiones y de subsidios —a los parados, a los inválidos, a los jubilados— a través del sistema de Seguridad Social que se nutre ya sea de la contribución de los trabajadores durante su vida activa, ya sea del sistema fiscal general. Cuando el sistema de pensiones es contributivo está, normalmente, complementado por un sistema de pensiones no contributivo, para aquellas franjas más necesitadas de la población.
- 3) Para financiar los servicios públicos así como las transferencias no contributivas, instaura un sistema fiscal, basado en impuestos directos y progresivos (como el IRPF), impuestos directos y proporcionales (como el Impuesto de Sociedades) e impuestos indirectos y proporcionales (como el IVA o los impuestos sobre el tabaco y el alcohol), fundamentalmente.
- 4) Regula, normalmente por la vía de la concertación social con los agentes sociales (sindicatos y patronal) el mercado de trabajo, a fin de garantizar los derechos de los trabajadores sin poner en riesgo la competitividad de las empresas. El derecho laboral se convierte, así, en un pilar básico del modelo social que conocemos como Estado de bienestar. Algunos objetos básicos de la regulación laboral, normalmente a través de la negociación colectiva y el convenio colectivo, son, entre otros: el salario mínimo interprofesional, el nivel salarial de las diferentes categorías

profesionales en los diversos sectores de la producción, la duración de la jornada y la regulación de los horarios y de los tiempos de trabajo, la regulación del despido, la regulación de los subsidios de paro y de enfermedad, las condiciones de los centros de trabajo (higiene y seguridad, etc.).

Estos cuatro grandes instrumentos podrían ser una síntesis básica de las características esenciales del Estado de bienestar. En realidad, como hemos dicho, hay muchas variantes de este modelo social y en cada una de ellas estos instrumentos se combinan de maneras distintas, dando una mayor o menor intensidad a cada uno de ellos. Sin embargo, en cualquier variante del Estado de bienestar, de una forma u otra, están presentes.

Es innegable que la suma de estos cuatro instrumentos —o, más bien, grupos de instrumentos— permite construir un sistema social y económico sensiblemente diferente del capitalismo liberal que veíamos en los artículos anteriores. Sin embargo, la pregunta que nos debemos responder es: ¿permiten estas políticas públicas que caracterizan cualquier modelo del Estado de bienestar superar de manera suficiente o completa las tres injusticias del capitalismo señaladas? Esta es la pregunta clave. Para responderla, tendremos que ir por pasos.

En primer lugar, sería razonable pensar que la educación corrige la «lotería social», porque permite el acceso al conocimiento, la cultura y las habilidades necesarias para afrontar los retos vitales de cada uno en igualdad de condiciones. En este caso, haría falta admitir que la escuela, en tanto que servicio público e igualitario, es capaz de compensar la familia, es decir, las desigualdades que se derivan de los diferentes orígenes familiares. Sin embargo, las ciencias sociales han demostrado, ya hace décadas, que la capacidad de los sistemas educativos públicos para igualar las oportunidades y compensar las diferencias motivadas por la diversidad de origen social es mucho menor de lo que se pueda pensar a simple vista. Por tanto, si bien la educación pública puede corregir y, de hecho, corrige la lotería social, lo hace de manera sólo parcial. Nuestros sistemas democráticos se sustentan, de alguna manera, sobre la convicción que son sistemas justos precisamente porque la educación pública o sostenida con fondos públicos, universal y gratuita, garantiza de manera efectiva la igualdad de oportunidades de todos los ciudadanos. Sin embargo, desgraciadamente, la realidad está muy lejos de ser ésta.

Por otra parte, poco puede hacer la educación para corregir las desigualdades que se derivan de la lotería «natural». Con la educación podemos

desarrollar las capacidades innatas de cada uno hasta su máxima potencialidad, pero difícilmente se podrán igualar las capacidades naturales por la vía de la formación y la escuela, visto que la naturaleza distribuye las capacidades naturales de manera arbitraria y que éstas, precisamente por su carácter de capacidades *naturales*, tienen un potencial determinado, es decir, un límite infranqueable.

En segundo lugar, la regulación del mercado laboral a través de los convenios colectivos permite una cierta equidad en las políticas salariales de las empresas. Sin embargo, los salarios que marcan los convenios difícilmente se pueden alejar demasiado, en el seno de una economía de mercado capitalista, de lo que determina la productividad marginal del trabajo. Se trata de salarios negociados, pero fuertemente condicionados por la ley de la oferta y la demanda en el mercado de trabajo. Y como hemos visto en el primer capítulo, estos principios de retribución, vinculados estrechamente a la productividad marginal del trabajo, están fuertemente influidos por la lotería social o la lotería natural. Por tanto, tampoco la regulación del mercado de trabajo compensa de manera suficiente aquellas desigualdades que se puedan derivar de las dos loterías y que son muy discutiblemente compatibles con el principio de diferencia.

En tercer lugar, la política fiscal, si es progresiva, intenta compensar la desigual distribución de la riqueza que se deriva del libre mercado. De alguna manera, la suma de regulación laboral y política fiscal progresiva es, de hecho, un reconocimiento por parte del Estado de bienestar que un mercado laboral autorregulado no sería suficiente, por sí solo, para garantizar una distribución de la riqueza justa. Y es este reconocimiento lo que justifica unas políticas fiscales de tipo progresivo —redistributivas— y no meramente proporcionales, que serían las políticas fiscales lógicas si la voluntad de las políticas fiscales fuera sólo conseguir recursos para financiar los servicios públicos. Una estructura fiscal progresiva pone de manifiesto que el objetivo de los impuestos, en el Estado de bienestar, no se limita al hecho de recaudar dinero de los ciudadanos para financiar el gasto público, sino que también pretende una mejor distribución de la riqueza que aquella derivada de los mercados capitalistas, cosa que indica que esta distribución, a pesar del derecho laboral que la corrige *a priori*, no se considera lo suficiente equitativa.

Ciertamente, esta breve y rápida aproximación a los mecanismos básicos que conforman el Estado de bienestar parece suficiente por concluir que,

¿La igualdad *a priori*, a través de la educación pública y el derecho laboral, y la igualdad *a posteriori*, a través de los impuestos progresivos, no eliminan completamente el efecto de las loterías social y natural en la distribución de las oportunidades?

cada uno de estos mecanismos, por él solo, no es suficiente para corregir las dos injusticias fundamentales del capitalismo desde el punto de vista distributivo, ni tampoco aquella tercera que tiene que ver con la dominación en la esfera productiva. Sin embargo, quizás podríamos pensar que los tres mecanismos sumados, tal como ocurre en la mayoría de Estados del bienestar, sí que permiten, por acumulación, corregir de manera suficiente y completa aquellas injusticias.

Si la educación iguala algo las oportunidades, reduciendo los efectos de las dos loterías, sobre todo la lotería social, hace que la utilización del criterio de la productividad marginal del trabajo (pmt) sea menos injusto, en la medida que se trata de una productividad menos afectada por estas dos loterías y, por tanto, en sí mismo el criterio de la pmt pasa a ser un criterio menos antiigualitario. Al mismo tiempo, el derecho laboral y los convenios colectivos en los que se concreta permiten todavía suavizar el impacto de la productividad marginal del trabajo como criterio de retribución de los trabajadores. ¿No sería razonable considerar que la suma de estos dos mecanismos atenúa de manera muy pronunciada el peso de la pmt en la distribución salarial o, en todo caso, hace que este criterio esté poco afectado por las diferencias arbitrarias, de tal manera que la distribución que se deriva del mercado de trabajo, tal como funciona en una economía social de mercado o, lo que es lo mismo, en el capitalismo social, no esté tan alejada de los principios de justicia rawlsianos?

Además, en caso de que la educación y el derecho del trabajo no puedan acabar de distribuir la renta de una manera suficientemente igualitaria, compatible con el principio de diferencia, todavía disponemos de un sistema fiscal, basado en impuestos directos y progresivos, que permiten hacer una distribución de la riqueza aún más igualitaria. Así, lo que los servicios públicos —en tanto que igualadores de talentos, de capacidades y de capital social— y el diálogo social entre sindicatos y trabajadores no es capaz de repartir *a priori*, haciendo que ya de entrada las mismas empresas hagan una distribución mínimamente equitativa, lo acaben de distribuir los impuestos progresivos de manera más igualitaria todavía, *a posteriori*. Tengamos en cuenta, además, que los impuestos progresivos permiten que estos servicios públicos que son de acceso igual para todos los ciudadanos estén financiados en una proporción más grande de sus ingresos por los ciudadanos con más renta y más riqueza. Así, estos servicios tienen un doble efecto redistributivo: de una parte, a través de la educación, intentan igualar las capacidades, compensando las dos loterías; por otra parte, en virtud de sus mecanismos de financiación, generan ya por sí mismos una cierta redistribución de la

riqueza, puesto que en teoría suponen una transferencia de renta desde las clases o capas más ricas —en forma de impuestos progresivos— a las clases o capas menos ricas —en forma de servicios públicos gratuitos.

¿No es razonable, por tanto, afirmar que la suma de la igualación *a priori*, que hace que el mercado sea más equitativo ya de entrada, y la igualación *a posteriori*, que corrige la distribución que hace el mercado por sí solo, es suficiente para anular los efectos de la pmt en tanto principio distributivo y, en consecuencia, superar cuando menos la segunda de las injusticias propias del capitalismo, esto es, aquella que se deriva de las capacidades distributivas del mercado de trabajo?

Más aún: ¿no podríamos pensar que la política fiscal progresiva es, de alguna manera, un mecanismo de compensación por el hecho que, en el capitalismo, también en aquel que actúa en el marco de un Estado de bienestar, la propiedad del capital está distribuida de una manera fuertemente antiigualitaria? Como hemos visto, la falta de igualdad de oportunidades en el acceso al capital es la principal injusticia de este sistema económico, aquella que Rawls mismo considera plenamente incompatible con el principio de diferencia. Pues bien, ¿no es el sistema fiscal progresivo una manera de compensar, siempre *a posteriori*, el impacto antiigualitario en la distribución de la renta que se deriva de esta desigualdad en el acceso al capital? Con esto, ¿no podemos dar también por anulada la primera injusticia señalada, aquella que se deriva del mercado de capitales? O cuando menos, ¿no podemos dar por anulados sus efectos distributivos?

Para acabar, nos quedaría todavía una pregunta: ¿cuál es el impacto del Estado de bienestar en la tercera de las injusticias del capitalismo señalada en los primeros artículos de este capítulo (por Noguera y Ovejero)? Esta injusticia, como hemos visto, se concreta en forma de dominación —de falta de libertad real— en los centros de trabajo, en las empresas, que no son democracias sino «dictaduras de los propietarios» o, por delegación suya, «dictaduras de los gestores y directivos». Para poner de manifiesto esta tercera injusticia, recordémoslo, Noguera y Ovejero recorrían ya no a una teoría de la justicia liberal como sería la de Rawls, sino al republicanismo y a su idea de la *libertad como no dominación*. Pues bien, ¿no serán el derecho laboral, la regulación de la actuación de las empresas en el mercado de trabajo, la negociación colectiva y el papel de los sindicatos o las mismas elecciones por parte de los trabajadores al comité de empresa una manera de hacer de las empresas capitalistas un «espacio democrático»? ¿No permite este conjunto de derechos de los trabajadores, blindados jurídicamente, asegurar que en

los centros productivos se supere la situación de dominación propia de las empresas del capitalismo liberal?

En síntesis, ¿sería demasiado optimista decir que la suma de todos los mecanismos e instrumentos que caracterizan el Estado de bienestar y de su impacto sobre la distribución —sobre la igualdad— y sobre la dominación —sobre la libertad—, instrumentos que se complementan y se refuerzan entre ellos, consiguen paliar las injusticias del sistema capitalista? ¿No hará falta concluir que el Estado de bienestar elimina de manera prácticamente completa el efecto de la lotería social o natural en la distribución de las oportunidades, de la riqueza y de los bienes sociales? ¿No podría ser que las desigualdades propias del capitalismo social —sin duda mucho menores que las del capitalismo liberal, de acuerdo con la búsqueda empírica disponible— fueran perfectamente congruentes con el principio de diferencia? Si lo que no consigue la educación lo consigue la regulación del mercado de trabajo, y dónde no llegan las escuelas y los sindicatos llega la política fiscal, ¿podemos seguir considerando el sistema económico capitalista, en su versión de economía social de mercado, como un sistema efectivamente injusto? ¿No hará falta concluir, en resumen, que el Estado de bienestar, conforma un sistema socioeconómico justo?

Sin duda, dar una respuesta incontrovertible a esta cuestión —ciertamente fundamental— es un reto difícil, que en ningún caso nos proponemos resolver en estas páginas. De entrada, requeriría un análisis de las sociedades reales que se identifican con este modelo socioeconómico, llevado a cabo con todo el rigor metodológico y con la pertinente búsqueda empírica que las ciencias sociales necesitan para confirmar o desmentir hipótesis de esta clase. Y, obviamente, no es este un objetivo que esté al alcance de este artículo, ni tampoco es su propósito. De hecho, con esta reflexión no pretendemos cerrar un debate tan necesario, sino poner de manifiesto nuestra posición en esta controversia y exponer de manera transparente los argumentos que la fundamentan y la justifican.

Así, de entrada podríamos arriesgarnos a afirmar que, por potente que sea un sistema educativo, por intensa que sea la regulación del mercado de trabajo a través del derecho laboral y los sindicatos, por progresiva que sea la política fiscal de un Estado, difícilmente se puede corregir la profundidad del impacto que dos factores moralmente arbitrarios como son la lotería social y la lotería natural tienen a la hora de distribuir las oportunidades de las personas en una sociedad de economía capitalista. Como sabemos, las instituciones fundamentales del sistema capitalista no neutralizan —todo lo contrario, tienden a intensificarlo— el impacto de estas dos loterías y

contradicen de manera flagrante el principio de diferencia. Y, a nuestro parecer, las instituciones propias del Estado de bienestar no son suficientes para superar esta contradicción.

Hay, como mínimo, dos insuficiencias estructurales del Estado de bienestar en relación con los principios de justicia que parecen bastante evidentes y, por tanto, abonan la conclusión anterior. En primer lugar, el Estado de bienestar puede ser capaz de corregir las consecuencias distributivas de un modelo económico basado en la propiedad privada de los mediadores de producción, que cómo sabemos están repartidos de manera incompatible con el principio de diferencia. Sin embargo, la injusticia absoluta del capitalismo —aquella que, de la mano de Rawls, señalábamos en el artículo anterior— no se reduce a las *consecuencias* de este desigual acceso a los mediadores de producción, sino al *hecho mismo* de este desigual acceso. Si el capitalismo presenta una injusticia absoluta, no es sólo porque la falta de igualdad de oportunidades en el acceso al capital genere una fuerte desigualdad distributiva, sino porque esta desigualdad de acceso es, por ella misma, una injusticia, una desigualdad que —insistimos— el mismo Rawls nos señala que no se puede legitimar en base al principio de diferencia.

Podemos explicarlo aún de otra forma. En cierta medida, podríamos afirmar que las instituciones básicas del Estado de bienestar —la escuela entendida como garantía mínima de la igualdad de oportunidades, la regulación del mercado de trabajo y la política fiscal redistributiva— minimizan aquella injusticia del capitalismo que, en el capítulo anterior, hemos denominado *relativa*: la que se deriva del hecho de utilizar la productividad marginal del trabajo como principio de distribución de la renta. Innegablemente, la escuela, con antelación, y la fiscalidad progresiva, con posterioridad, reequilibran de manera equitativa las desigualdades injustas derivadas del mercado de trabajo. La educación lo hace en la medida que intenta igualar las productividades marginales desiguales de los diferentes trabajadores, y la fiscalidad progresiva porque grava más a aquellos trabajadores con una productividad marginal más alta. Podríamos discutir, por tanto, hasta qué punto tienen capacidad para corregir esta injusticia *relativa*. Y de esta discusión quizás podríamos llegar a concluir que la corrigen de manera bastante completa. Sin embargo, lo que parece bastante indiscutible es que el Estado de bienestar en ningún caso tiene capacidad para corregir

El Estado de bienestar puede ser capaz de corregir las consecuencias distributivas de un modelo económico basado en la propiedad privada del capital, sin embargo, no resuelve la injusticia que supone el desigual acceso a este capital.

la injusticia *absoluta*, aquella que se deriva de la falta de igualdad de oportunidades en el acceso al capital.

Hasta qué punto la injusticia relativa es una consecuencia de la injusticia absoluta —es decir, hasta qué punto una minoría de propietarios del capital es el responsable que el criterio de distribución salarial esté directamente vinculado a la pmt—, es un interrogante que ya hemos intentado resolver en el artículo anterior. Pero, más allá de las vinculaciones estructurales que pueda haber entre ambas injusticias, parece evidente que el Estado de bienestar, en el mejor de los casos, corrige sólo una de estas injusticias —y aún, muy probablemente, de manera bastante imperfecta— pero en ningún caso supera las dos.

En segundo lugar, del mismo modo que el Estado de bienestar no resuelve el problema del igual acceso al capital —si acaso, corrige las consecuencias, y aún parcialmente, pero mantiene intactas las causas—, tampoco puede afrontar aquella injusticia del sistema capitalista que tiene que ver con la carencia de democracia en el puesto de trabajo. En efecto, las empresas capitalistas no son organizaciones democráticas y, en consecuencia, no son espacios donde se realice el concepto republicano de libertad como *no dominación*. Y esto sigue siendo así en el capitalismo social, por muy avanzadas y desarrolladas que sean sus regulaciones laborales. No nos confundamos. El derecho laboral, en el Estado de bienestar, concede una serie de garantías a los trabajadores, pero en ningún caso alguno hace una distribución democrática del poder político en el seno de las organizaciones productivas. Por el contrario, las empresas, en la economía social de mercado, aunque sean espacios de producción regulados por una determinada legislación laboral que fuerza una cierta distribución del poder entre los propietarios y los trabajadores, no por esto dejan de ser organizaciones en las que las decisiones fundamentales, tanto las relativas a la organización del trabajo como las relativas a la estrategia de producción y de inversión, están en manos de los propietarios o de los directivos y gestores designados por ellos.

Es cierto que, en el capitalismo social, según cual sea la incidencia de los sindicatos en la regulación del mercado de trabajo, de la organización productiva y de la vida económica en general, podemos encontrarnos en una situación radicalmente alejada de aquella que caracteriza el capitalismo liberal.¹ Podemos encontrarnos que, ya sea a través de los comités de em-

1. Véase, para esta cuestión, el cuadro comparativo del capítulo IV: «Cuatro modelos de participación de los trabajadores en la empresa».

presa, ya sea a través de las secciones sindicales, se instaura un cierto grado de democracia interna en el seno de las empresas. Si las atribuciones del comité de empresa son muy extensas, encontraremos que los trabajadores participan también en decisiones estratégicas, relativas no sólo a las condiciones de trabajo sino también a la planificación de la producción, a las políticas de ventas y de inversión, y a las decisiones de fusión o adquisición o venta de la propia empresa, por ejemplo.

En los casos en que el papel de los trabajadores en la administración de la empresa es más relevante se habla de cogestión, que viene a ser la característica más relevante de, por ejemplo, el modelo alemán de Estado de bienestar. Sin embargo, por muy desarrollada que esté la cogestión, también en los países con un potente Estado de bienestar la estructura básica de poder dentro de las empresas sigue respondiendo al principio básico del sistema capitalista, que es la primacía del capital sobre el trabajo. El poder último, también cuando hay cogestión, está en manos del Consejo de Administración. Y éste ha sido elegido por los accionistas, no por los trabajadores. Éste es el dato clave con respecto a los análisis de la dominación de los trabajadores y del carácter democráticos de las empresas. Este dato demuestra que sigue siendo el capital el que controla el órgano donde se concentra el poder de administración, organización y gestión de la empresa, y no los trabajadores. Si los trabajadores son «mandados» por los directivos, que a su vez responden ante el Consejo de Administración, es evidente que aquellos que ejercen su poder sobre los trabajadores no han sido legitimados por éstos sobre los cuales mandan. Y, en efecto, la legitimación del poder por parte de aquellos que están sujetos a este poder es el principio básico de la democracia. Es, en resumen, la manera como se debería concretar la idea de la libertad como no dominación. Y en la empresa capitalista, incluso en el caso de la cogestión, el poder de dirección y gestión está claramente falto de esta fuente de legitimación.

En todo caso, en el Estado de bienestar normalmente hay un extenso y detallado catálogo de derechos de los cuales son titulares los trabajadores. Derechos relativos, en la mayoría de casos, a la regulación del trabajo, pero que en algunos casos también se pueden extender a la administración de la empresa en su conjunto. Pero estos derechos nunca llegan a invertir propiamente la relación de poder entre el trabajo y el capital, ni consiguen que aquél tenga primacía sobre éste. En consecuencia, es importante reconocer que los trabajadores, en la empresa capitalista del Estado de bienestar, se encuentran, con respecto a su situación de dominación, en una situación incomparablemente más libre —y, por tanto, más justa— que en

el capitalismo liberal, en la medida en que tienen adjudicados una serie de derechos. Son trabajadores en una situación de dominación parcial, en la medida que el poder de aquellos que los gobiernan está limitado por estos derechos. Pero que se trate de un poder *limitado* no significa que sea un poder *democráticamente legitimado*, es decir, sin capacidad de dominación, de acuerdo con una perspectiva republicana.

Por todo esto, podemos afirmar que la tercera de las injusticias del capitalismo que señalábamos al inicio de este artículo no se da con la misma intensidad en el capitalismo liberal que en el capitalismo del Estado de bienestar. En este sistema socioeconómico la empresa, en tanto que organización productiva en la que se dan de manera necesaria unas relaciones de poder, ya no es un *espacio de dominación* sin más, sino un espacio en el que la dominación se produce de manera controlada, limitada o, cuando menos, reducida. Pero, pese a esto, la estructura directiva de la empresa no ha sido legitimada democráticamente. Y, por tanto, no podemos considerar que los mecanismos de dominación hayan sido superados del todo, ni siquiera de manera suficiente por concluir que esta injusticia estructural del capitalismo, en el Estado de bienestar, se pueda dar por superada.

Tengamos en cuenta, además, que —ni que sea de manera intuitiva— es plausible que también esta injusticia relativa a la falta de libertad, la dominación en el puesto de trabajo, esté estrecha y estructuralmente vinculada a las otras dos injusticias relativas a la desigualdad, es decir, la propiedad no igualmente accesible a los mediados de producción, y la desigualdad salarial basada en un principio moralmente arbitrario como es la productividad marginal del trabajo. Así, no es de extrañar que si el Estado de bienestar no es capaz de resolver satisfactoriamente estas dos injusticias, tampoco lo pueda hacer con aquélla.

Llegados a este punto, visto todo esto, visto que el Estado de bienestar no resuelve para nada lo que hemos denominado *injusticia absoluta* del capitalismo, que tampoco puede decirse que compense de manera suficiente su injusticia relativa, y visto que tampoco supera plenamente los problemas de dominación en la organización del trabajo característicos de este sistema, creemos que no es una conclusión sesgada ni radical considerar que el Estado de bienestar queda muy lejos de satisfacer los principios de justicia, tal y como los presentan Rawls (principio de diferencia), de una parte, y el republicanismo (libertad como no dominación), por la otra. Es evidente que este modelo social da un paso de gigante, con respecto a la justicia distributiva, si lo comparamos con el capitalismo liberal sin regular, sin un rol redistributivo y de garantía de los derechos sociales y laborales

por parte del Estado. Sin embargo, una cosa es dar un gran salto adelante, en términos de justicia como indudablemente lo ha hecho el capitalismo social, y otra es cumplir de manera suficiente los principios de justicia, ya sean aquellos relativos a la igualdad como aquellos relativos a la libertad.

En conclusión, el Estado del bienestar, *tout court*, no consigue hacer justo el sistema capitalista. Y no lo consigue porque las injusticias del capitalismo están, como hemos visto a lo largo de los artículos previos, incardinadas de manera intrínseca y estructural en sus mecanismos, sus instituciones y sus principios distributivos más esenciales. En la medida que el Estado del bienestar no aspira a transformar estos mecanismos, estas instituciones y estos principios, es normal que sus dispositivos de redistribución y sus instrumentos de democratización empresarial sean insuficientes por hacer del capitalismo un sistema justo. Sin transformar los fundamentos más básicos de un sistema socioeconómico, es difícil —si no imposible— corregir de manera suficiente sus consecuencias negativas con respecto a la justicia. El Estado de bienestar no aspira a garantizar el igual acceso al capital por parte de todos los ciudadanos, ni tampoco pretende garantizar una plena democracia empresarial, que consistiría en legitimar los gestores y los directivos a través de la elección por parte de los trabajadores. Las cotas de justicia que se pueden lograr, en un determinado sistema socioeconómico, son limitadas cuando se atacan sólo las consecuencias distributivas de un mecanismo, una institución o un principio injusto, pero se mantienen intactas las causas. El Estado de bienestar es capaz de hacer la primera cosa, pero no sabe —o no quiere— hacer la segunda.

La posición de Rawls ante el Estado del bienestar

No creemos que esta conclusión sea especialmente radical, ni tampoco poco ecuánime. En todo caso, es nuestra y hemos expuesto los argumentos mínimos que la sustentan. Esta conclusión —ni que sea considerada provisional— es, además, la que justifica y explica que sigamos explorando alternativas económicas que vayan más allá, con respecto a su pretensión de justicia, de la ya probada economía social de mercado. Este y no otro es, al fin y al cabo, el propósito de esta obra: explorar vías de cambio institucional y cultural, de transformación social, de innovación organizativa, que permitan imaginar la posibilidad de superar el capitalismo social en favor de un sistema económico efectivamente justo. Si considerásemos que el Estado del bienestar ofrece un marco social y económico plenamente compatible con una colección suficiente de principios de justicia —ya procedan del

liberalismo igualitarista de origen rawlsiano, del republicanismo contemporáneo o, incluso, del marxismo analítico del Grupo de Septiembre— no sería necesario seguir avanzando en la pequeña aventura intelectual que se propone este libro. Pero, como hemos visto, este no es el caso.

Sin embargo, nunca estará de más contrastar nuestra conclusión con la de otros autores que se hayan pronunciado sobre esta misma cuestión. Nuestra reflexión se ha ido construyendo justamente de la mano de algunos pensadores del campo de la filosofía política que, como Rawls, Cohen o Van Parijs, nos proporcionan las herramientas conceptuales más sólidas, hoy en día, para tratar las cuestiones relativas a la justicia de los sistemas sociales. Si estos autores han tratado directamente el asunto del carácter justo o injusto del capitalismo social y del Estado de bienestar que lo distingue, ¿no estaremos, como aquel quien dice, obligados a presentar también su conclusión y contrastarla con la nuestra, ni que sea a riesgo de quedar desautorizados?

En concreto, puesto que nos hemos basado muy especialmente en la teoría de la justicia de Rawls con el fin de juzgar al capitalismo, ¿hay algún lugar de su extensa obra donde diga alguna palabra lo suficientemente explícita sobre esta variante particular de este sistema económico? Dado que conoció directamente el capitalismo social, nadie más autorizado que él, sin duda, para valorar la compatibilidad de este sistema con sus propios principios de justicia. Y, en efecto, en su obra *Justice as fairness*, Rawls aborda de manera muy clara y directa este asunto. ¿Qué dice, pues, sobre esta cuestión? ¿Cuál es su conclusión sobre la justicia del Estado de bienestar?

Antes de responder, será oportuno explicar el contexto en el que el autor da su juicio sobre el Estado de bienestar. En *Justice as fairness* presenta cinco sistemas sociales que él denomina «plausibles», es decir, compatibles con los datos que la antropología y las ciencias sociales en general nos proporcionan sobre la naturaleza humana. Son para Rawls todos los sistemas sociales, que suponen un determinado modelo económico, ya sean existentes o imaginables, siempre que sean coherentes desde un punto de vista teórico y consistentes con los límites de la realidad humana. Así, los sistemas que Rawls considera posibles, independientemente de que hayan existido o no, son: 1. *el capitalismo liberal o de laissez-faire*; 2. *el capitalismo del Estado del bienestar*; 3. *el socialismo de planificación centralizada o de Estado*; 4. *la democracia de propietarios*; y 5. *el socialismo liberal o democrático*.²

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

Rawls presenta estos cinco sistemas precisamente con el propósito de valorar su relación con los principios de justicia. Como ya hemos visto en el artículo anterior, considera incompatible con los principios de justicia el sistema de capitalismo liberal, dado que contradice abiertamente el principio de diferencia, pero también porque hace inválido el primer principio, en la medida que las desigualdades económicas características de este sistema social acaban por minar el valor equitativo de las libertades políticas y, por tanto, las condiciones de la misma democracia.³ Como es de imaginar, tampoco el socialismo de Estado no pasa, por Rawls, el filtro de los principios de justicia. En este caso, porque contradice claramente los principios de justicia, dado que «el socialismo de Estado con una economía dirigida, supervisada por un régimen de partido único, viola los derechos y libertades básicos iguales, por no mencionar el valor equitativo de estas libertades. Una economía dirigida es una economía guiada por un plan económico general, adoptada desde el centro, es decir, una economía que hace relativamente escaso uso de los procedimientos democráticos y de los mercados (excepto como mecanismos de racionamiento).»⁴ Ninguno de estos dos sistemas —concluye Rawls con una rotundidad suficiente— no cumplen ni pueden llegar a cumplir los dos principios de justicia, o al menos no pueden llegar a cumplirlos los dos simultáneamente.

Sobre los dos últimos sistemas, afirma precisamente lo contrario: según Rawls los dos son plausibles —es decir, coherentes con los datos de que disponemos sobre la naturaleza humana— y, al mismo tiempo, los dos pueden cumplir plenamente con los principios de justicia. Así, considera del todo compatibles con estos principios tanto el socialismo liberal como la democracia de propietarios. Es oportuno conocer la reflexión que hace Rawls a la hora de presentar estos dos sistemas. A lo largo de su obra, el modelo que Rawls desarrollará de una manera más extensa es, sin duda, la democracia de propietarios. Es éste, de hecho, el modelo que el filósofo

Para Rawls hay cinco sistemas económicos posibles, independientemente de que hayan existido o no: el capitalismo liberal o de *laissez-faire*, el capitalismo del Estado del bienestar, el socialismo de planificación centralizada o de Estado, la democracia de propietarios; y el socialismo liberal o democrático.

3. *Ibid.*, pp. 187-188.

4. *Ibid.* p.188.

tiene en mente cuando intenta concretar en un sistema social particular sus intuiciones sobre la justicia social. Sin embargo, esto no le lleva nunca a pronunciarse abiertamente en favor de uno u otro. La conveniencia de un régimen u otro —explica— dependerá de la tradición histórica y de las características culturales de cada sociedad. Concretamente, afirma Rawls sobre esta cuestión:

Tanto una democracia de propietarios como un régimen socialista liberal definen un marco constitucional para la política democrática, garantizan las libertades básicas con el valor equitativo de las libertades políticas y la igualdad equitativa de oportunidades, y regulan las desigualdades económicas y sociales mediante un principio de mutualidad, cuando no mediante el principio de diferencia.

Aunque bajo el socialismo los medios de producción son poseídos por la sociedad, suponemos que, del mismo modo que el poder político es compartido entre diversos partidos democráticos, el poder económico está disperso entre las empresas, como cuando, por ejemplo, los equipos de dirección y gestión de una empresa están directamente en manos de los trabajadores o, cuando menos, son elegidos por ellos. A diferencia de una economía socialista estatalmente dirigida, las empresas en el socialismo liberal desempeñan sus actividades dentro de un sistema de mercados competitivos libres y viables. También está asegurada la libre elección de ocupación.

Para ilustrar el contenido de los dos principios de justicia, no es necesario decidirse entre una democracia de propietarios y un régimen socialista liberal. En cada caso, cuando sus instituciones funcionan del modo descrito, pueden quedar realizados los principios de justicia. El primer principio de justicia incluye un derecho a la propiedad privada personal, pero ese derecho es diferente del derecho a la propiedad privada de los bienes productivos.

Cuando tenemos que tomar una decisión práctica entre la democracia de propietarios y un régimen socialista liberal, nos fijamos en las circunstancias históricas de la sociedad, en sus tradiciones de pensamiento y práctica políticas y en muchas otras cosas. La justicia como equidad no decide entre estos regímenes sino que trata de fijar las pautas para que la decisión adoptada pueda ser razonable.⁵

5. *Ibíd.*, pp. 188-189.

Constatamos, pues, que para Rawls, de entre los cinco sistemas sociales posibles, hay dos que son claramente incompatibles con los principios de justicia y dos que los satisfacen de manera más que suficiente. Sin embargo, ¿cuál es su juicio sobre lo que él denomina capitalismo de Estado de bienestar? Este, probablemente, es el sistema cuya capacidad para satisfacer los principios de justicia parece menos evidente y es más controvertida. Aún así, la conclusión de Rawls sobre este sistema social no podría ser más explícita y contundente. Es más, cuando aborda este tema lo hace con la voluntad de desvanecer cualquier mala interpretación de su teoría sobre esta cuestión.⁶ Así, motivado por esta voluntad de clarificación inequívoca, afirma lo siguiente:

Una de las razones que me animan a discutir estas difíciles cuestiones es la de poner de manifiesto la distinción entre una democracia de propietarios, la cual realiza todos los principales valores políticos expresados por los dos principios de justicia, y un Estado capitalista de bienestar, el cual no los realiza. Nosotros pensamos que dicha democracia es una alternativa al capitalismo. (...)

El capitalismo del Estado de bienestar también rechaza el valor equitativo de las libertades políticas y, aunque muestra algún interés por la igualdad de oportunidades, no sigue las políticas necesarias para alcanzarla. Permite muy amplias desigualdades en la posesión de la propiedad real (bienes productivos y recursos naturales) de tal modo que el control de la economía y gran parte de la vida política cae en pocas manos. Y aunque, como sugiere el nombre de «capitalismo del Estado de bienestar», las provisiones de bienestar pueden ser bastante generosas y garantizar un mínimo social decente que cubra las necesidades básicas, no se reconoce ningún principio de reciprocidad que regule las desigualdades económicas y sociales.⁷

6. Como es bien sabido por todos los conocedores de los debates contemporáneos en el campo de la filosofía política, la filosofía social, la economía y las ciencias sociales en general, a menudo la teoría de la justicia de Rawls ha sido utilizada para legitimar el Estado de bienestar y declarar su capacidad para garantizar la justicia social. En efecto, una mala interpretación recurrente de la obra de Rawls ha llevado a considerar que este sistema social es el que se aviene de manera natural con los principios de justicia rawlsianos. Sin embargo, como se demuestra en la citación que viene a continuación, nada más lejos de la realidad y de la correcta interpretación de la obra rawlsiana.

7. Rawls, J. (2002), *La justicia como equidad. Una reformulación*, pp. 185 y 188.

Y continúa:

El contraste entre una democracia de propietarios y un capitalismo del Estado de bienestar merece un examen más riguroso, ya que ambos permiten la propiedad privada de los bienes productivos. Esto puede inclinarnos a pensar que son muy parecidos. No lo son.

Una diferencia mayor es ésta: las instituciones de trasfondo de la democracia de propietarios contribuyen a dispersar la propiedad de la riqueza y el capital, con lo que impiden que una pequeña parte de la sociedad controle la economía y asimismo, indirectamente, la vida política. Por el contrario, el capitalismo del Estado de bienestar permite que una pequeña clase tenga un cuasi monopolio de los medios de producción.

La democracia de propietarios evita semejante cosa no mediante la redistribución de los ingresos hacia aquellos con menores ingresos al final de cada período, por así decir, sino asegurando más bien la propiedad generalizada de los bienes productivos y el capital humano (esto es, la educación y las habilidades adiestradas) al principio de cada período, todo ello con una equitativa igualdad de oportunidades como telón de fondo. La intención no es simplemente asistir a los que salen perdiendo por accidente o por mala fortuna (aunque esto deba hacerse), sino más bien colocar a todos los ciudadanos en una posición en la que puedan gestionar sus propios asuntos partiendo de un nivel adecuado de igualdad social y económica.

Los menos aventajados no son, si todo va bien, los desafortunados y desventurados —objetos de nuestra caridad y compasión, aunque mucho menos de nuestra piedad— sino aquellos a los que se debe reciprocidad en nombre de la justicia política, justicia política para una totalidad de ciudadanos libres e iguales. Aunque controlen menos recursos, cumplen su parte plenamente de un modo que es reconocido por todos como mutuamente ventajoso y consistente con el autorrespeto de cada cual.

Repárese aquí en las muy diferentes concepciones del cometido de los ajustes de trasfondo a lo largo del tiempo. En el capitalismo del Estado de bienestar el cometido es que nadie caiga por debajo de un mínimo nivel decente de vida, un nivel en el que queden satisfechas sus necesidades básicas, y que todos reciban determinadas protecciones contra el accidente y la desgracia, por ejemplo, compensaciones por desempleo y asistencia médica. La redistribución de los ingresos sirve a

este propósito cuando, al final de cada período, pueden ser identificados los que necesitan asistencia. Con todo, dada la falta de justicia de trasfondo y las desigualdades de ingresos y riqueza, puede desarrollarse una subclase desmoralizada y deprimida, muchos de cuyos miembros son crónicamente dependientes de las ayudas asistenciales. Esta subclase se siente excluida y no participa de la cultura política pública.

En la democracia de propietarios, por otro lado, el cometido es realizar en las instituciones básicas la idea de sociedad como un sistema equitativo de cooperación entre ciudadanos considerados libres e iguales. Para lograrlo, esas instituciones deben, desde el principio, poner en manos de los ciudadanos en general, y no sólo de unos pocos, los suficientes medios productivos como para que puedan ser miembros plenamente cooperativos de la sociedad en pie de igualdad. Entre estos medios se halla el capital humano así como el real, esto es, el conocimiento y una comprensión de las instituciones, las habilidades cultivadas y las aptitudes adiestradas. Sólo de este modo la estructura básica puede realizar la justicia procedimental pura de trasfondo de una generación a la siguiente.

Bajo estas condiciones, confiamos en que no existirá ninguna subclase; o bien, si se da una pequeña clase de esa índole, que sea el resultado de condiciones sociales que no sabemos cómo cambiar, o que acaso ni siquiera podemos identificar o entender. Cuando una sociedad alcanza este punto muerto, quiere decir que se ha tomado al menos en serio la idea de sí misma como un sistema equitativo de cooperación entre sus ciudadanos como libres e iguales.⁸

Rawls, en su obra *Justice as fairness*, concluye de manera inequívoca que el Estado de bienestar es un sistema socioeconómico que no cumple con los dos principios de justicia, ni puede llegar a hacerlo.

Si hemos querido copiar esta larga cita —que pertenece a una obra como *Justice as fairness*, en la que Rawls simplemente reordena, sistematiza y acaba de precisar todo aquello que había expuesto previamente en su obra principal, la célebre *Teoría de la justicia*— es para que quede claro que el autor no deja el más mínimo margen para la duda a la hora de hacer su juicio sobre la justicia del Estado de bienestar. Y esto es importante en la medida que a menudo el pensamiento de Rawls ha sido malinterpretado

8. *Ibid.*, pp. 189-191.

y su teoría ha sido utilizada, precisamente, para legitimar el Estado de bienestar y la economía social de mercado como el sistema que se corresponde con los principios de justicia. No es extraño, en el debate político y filosófico de las últimas décadas, considerar que la teoría rawlsiana da por justo y equitativo el capitalismo social. Como hemos podido comprobar, concluir esto no se ajusta en absoluto a la verdad.

Sin embargo, llegados a este punto quizás deberemos preguntarnos: ¿si ni el capitalismo liberal, ni el socialismo de Estado, ni el capitalismo del Estado de bienestar son capaces de satisfacer los principios de justicia, existe algún sistema que sea capaz de hacerlo? Ya sabemos que Rawls responde positivamente a esta pregunta, en la medida que los otros dos regímenes que él pone sobre la mesa son plenamente compatibles con los dos principios, tal y como hemos visto en la cita correspondiente. Tanto la democracia de propietarios como el socialismo liberal respetan las libertades democráticas que implica el primer principio y, al mismo tiempo, sus desigualdades son compatibles con el principio de diferencia —bien porque garantizan el acceso universal a la propiedad del capital, aunque sea un capital de propiedad privada, en el caso de la democracia de propietarios, bien porque aun basándose en la propiedad social de los mediados de producción, no por esto deja de ser un sistema de mercado, con todas las libertades propias de un sistema político democrático, en el caso del socialismo liberal.

Como ya hemos dicho, en *Justice as fairness* el sistema socioeconómico en cuya descripción más se extiende Rawls, aquel que más desarrolla y por el que parece tener más interés teórico, es la democracia de propietarios, que él define como un sistema con propiedad privada y libre mercado, pero no capitalista, que evita la acumulación de los mediados de producción en pocas manos «asegurando [...] la propiedad generalizada tanto de los bienes productivos como del capital humano».⁹ Como hemos visto en la cita anterior, Rawls no sólo considera que este sistema social que inventa no es capitalista, sino que lo presenta como «una alternativa al capitalismo», al mismo tiempo que define el Estado del bienestar como una variante del sistema capitalista —concretamente, habla de «Estado capitalista del bienestar».

Sin embargo, ninguno de estos dos *sistemas justos* no se puede considerar, propiamente, que haya existido nunca en ninguna sociedad, ni

9. *Ibíd.*, p. 189.

reciente ni remota.¹⁰ Se puede considerar que los dos sistemas son, tal y como dice el autor, consistentes con los datos básicos de la antropología, pero todavía inéditos históricamente. Por tanto, la conclusión de Rawls es a la vez sorprendente y estimulante. Nos presenta cinco sistemas sociales «plausibles», de los cuales tres han sido probados históricamente y dos no. Y nos dice que de estos cinco sistemas, dos son aceptables desde el punto de vista de los principios de justicia y tres no. ¿Qué relación hay entre estas dos clasificaciones? Es fácil: justamente los dos sistemas que Rawls considera justos son aquellos históricamente todavía inéditos, mientras que los sistemas incompatibles con los principios de justicia son, precisamente, aquellos que han existido o existen todavía.¹¹ Quizás la hipótesis más razo-

10. Algunos autores han visto una cierta similitud entre la democracia de propietarios y el capitalismo agrario norteamericano de la última época de la colonia y las primeras décadas tras la Independencia. Pese a los parecidos, ningún historiador económico solvente ni ningún experto en la historia de la fundación de los Estados Unidos no pondrá nunca en duda que el sistema económico de la América naciente era un sistema plenamente capitalista, por más que tuviera una estructura distributiva —tanto por lo que respecta a los medios de producción como por lo que respecta a la renta y la riqueza— sorprendentemente igualitaria.

Otros lectores de Rawls podrían llegar a considerar que el socialismo liberal tiene un cierto aire de familia con el socialismo autogestionario de la Yugoslavia de la posguerra mundial. Sin embargo, en aquel modelo de socialismo no centralizado el papel del mercado era, sin duda, mucho menor que el que imagina Rawls para el caso del socialismo liberal y, sobre todo, no respetaba el primer principio de justicia, que implica la democracia liberal pluripartidista como sistema político.

En todo caso, ninguno de estos dos casos históricos pueden ser vistos como el ejemplo real de aquello que describe Rawls en su obra como sistemas justos: la democracia de propietarios y el socialismo liberal.

11. De hecho, todavía quedaría una reflexión pendiente, a la hora de clasificar los sistemas socioeconómicos posibles —o plausibles— en función de su adecuación con los principios de la justicia social. Se trata de aplicar ahora no ya el rasero rawlsiano, sino el de Cohen. ¿Qué debemos decir, si aplicamos la lectura que hace Cohen del rawlsiano principio de diferencia, sobre los cinco sistemas sociales que Rawls pone sobre la mesa? Recordamos que la diferencia principal entre Rawls y Cohen, a la hora de juzgar la justicia de los sistemas sociales, es que el primero considera que el criterio de la productividad marginal del trabajo es compatible con el principio de diferencia, mientras que el segundo argumenta las razones por las cuales no lo es. Así pues, en función de esta diferencia fundamental, ¿qué conclusiones se derivan a la hora de juzgar los dos sistemas que Rawls considera justos? ¿Cómo juzgaría Cohen estos dos sistemas socioeconómicos, partiendo de los principios rawlsianos?

En realidad, no sabemos de qué manera funcionaría el mercado de trabajo, ni cuáles serían sus principios distributivos, en estos dos sistemas históricamente inéditos. Rawls no se pronuncia sobre cuál es el funcionamiento del mercado de trabajo en la democracia de propietarios ni en el socialismo liberal. Podría ser que Rawls pensara en un mercado de trabajo similar al del sistema capitalista, que distribuya de acuerdo con la pmt. No por esto, Rawls, por todas las razones que hemos explicado hasta aquí, dejaría de considerar justos/ estos dos sistemas. De los dos tipos de desigualdad que hemos visto para el caso del capitalismo (véase

nable sea pensar que esta coincidencia no es estrictamente una casualidad. Esta identificación entre sistemas existentes y sistemas injustos, de una parte, y sistemas inéditos y sistemas justos, por otra parte, sólo tiene una lectura posible: nos indica que la justicia social es posible, pero todavía no se ha realizado nunca o, si se quiere, que no se ha llevado nunca a cabo de manera suficiente. Quizás en esta conclusión se esconde el impulso discretamente utópico que una obra como la de Rawls también contiene pese a que pueda no parecerlo.

el capítulo anterior), incurrirían en aquella que hemos denominado *relativa*, aquella que para Rawls no ofrece especiales problemas de justicia, siempre que admitamos, como hace él, que la estructura motivacional de la clase más aventajada no puede ser dictada desde las instituciones públicas.

Así, podría ser muy bien que tanto la democracia de propietarios como el socialismo liberal mantuvieran la desigualdad que Cohen juzga como reprobable. Imaginamos, sin embargo, que tanto la democracia de propietarios como el socialismo liberal son capaces de organizar el mercado laboral de acuerdo con un criterio más igualitario que la *pmt*. Esto, por cierto, parece especialmente plausible en el segundo caso, en el del socialismo liberal. Así habríamos resuelto también la desigualdad relativa del sistema capitalista, tanto para un sistema como para el otro. Y Rawls no tendría ningún inconveniente, por ser coherente con su teoría, en reconocer que este segundo tipo de democracia de propietarios o de socialismo liberal es más justo que el primero.

Así pues, quizás tendríamos que ampliar el abanico de sistemas sociales plausibles que propone Rawls y hablar de siete sistemas económicos, en vez de cinco: el capitalismo liberal; el capitalismo del Estado de bienestar; el socialismo de Estado; el socialismo liberal y la democracia de propietarios de tipo A (con mercado de trabajo basado en la *pmt*); el socialismo liberal y la democracia de propietarios de tipo B (con mercado de trabajo basado en un criterio distributivo más igualitario).

Esto nos permite concluir lo siguiente. Para Cohen, sólo la democracia de propietarios y el socialismo liberal de *tipo B* pueden ser considerados sistemas compatibles con los dos principios de justicia de Rawls. Para Rawls, los cuatro sistemas inéditos, es decir, los dos tipos de socialismo liberal y los dos tipos de democracia de propietarios, satisfacen los principios de justicia, en la medida que resuelven lo que en el primer capítulo hemos denominado la desigualdad *absoluta* del capitalismo. Y, como sabemos, para Rawls no basta superar esta desigualdad absoluta para cumplir con el principio de diferencia —mientras que para Cohen, para satisfacer este principio, es necesario superar tanto las desigualdades *absolutas* como las que hemos denominado *relativas*.

Sin embargo, no podemos dejar de constatar que para Rawls el socialismo liberal y la democracia de propietarios de *tipo B* serán más justos que los mismos sistemas de *tipo A*, en la medida que cumplen de una manera más estricta el principio de diferencia. La diferencia entre los dos autores, en este punto, puede parecer de matiz pero es relevante: para Cohen, si hacemos una lectura estricta de la teoría rawlsiana, los dos sistemas de *tipo B* son justos y los dos de *tipo A* son injustos; para Rawls, los cuatro sistemas son justos, aun cuando los de *tipo B* son más justos que los de *tipo A*.

De los sistemas existentes a los sistemas posibles

La obra de Rawls nos ha servido, en definitiva, por confirmar aquella conclusión a la que ya nos habíamos adherido previamente: el capitalismo del Estado de bienestar no es un sistema del que podamos decir que es justo. ¿Podemos, empero, declarar que el Estado del bienestar no cumple los principios de justicia sin más, siguiendo el argumento de Rawls, y concluir aquí nuestro juicio? ¿No es cierto que, de todos los sistemas económicos y sociales que han existido históricamente, éste es el que mejor satisface el principio de diferencia? En el Estado de bienestar las desigualdades son muchos menores que en un sistema de capitalismo liberal, sin regulación de los mercados ni provisiones sociales, y las clases menos favorecidas disfrutan de una posición muy ventajosa en el acceso a los bienes básicos, las oportunidades, la renta y la riqueza. Por otra parte, en el Estado de bienestar probablemente hay más desigualdad que en el sistema comunista de planificación centralizada. Pero esta superior igualdad del socialismo de Estado se consigue a costa no sólo del primer principio de justicia relativo a las libertades democráticas, sino también del mismo principio de diferencia, en la medida que para conseguirla se perjudica la productividad global del sistema económico, de tal manera que la posición de los menos favorecidos probablemente acaba por ser peor en el socialismo de Estado que en el capitalismo del Estado de bienestar. Éste es, precisamente, el supuesto que el principio de diferencia intenta tener en cuenta a la hora de juzgar la justicia de las desigualdades: una mayor desigualdad es justa si sirve por mejorar la posición de quienes están peor.

Por tanto, si el Estado del bienestar es más justo que el capitalismo liberal y que el socialismo de planificación centralizada, de acuerdo con los principios de justicia rawlsianos, ¿por qué el mismo Rawls concluye de manera inapelable que se trata de un sistema injusto? Dicho de manera todavía más clara: de todos los sistemas que han existido, el Estado de bienestar es el que mejor cumple los principios de justicia, es sin duda el que más plenamente los respeta. Pero en cambio, si seguimos de manera coherente la concepción de la justicia rawlsiana, hace falta concluir que, a pesar de todo, no los cumple. Podría parecer incluso paradójico.

La paradoja se resuelve si recordamos que los principios de justicia rawlsianos, por definición, sirven para comparar sistemas económicos y sociales entre sí: se trata de principios comparativos. Sin embargo, no hace falta que estos sistemas hayan sido reales, sino tan sólo que sean posibles o plausibles. Los principios que Rawls pone sobre la mesa no están pensa-

dos tanto para declarar si un sistema es justo o injusto, como por decidir qué sistema es más justo entre varios sistemas posibles. Así funciona, por definición, el principio de diferencia, que se concreta en el denominado *maximín*: Rawls nos dice que cumple con este principio aquel sistema que

La teoría de Rawls, nos permite determinar la justicia de los diferentes sistemas socioeconómicos en la medida que propone compararlos entre sí: el *maximín* es por naturaleza, un criterio comparativo.

sea capaz de maximizar a los menos dotados. Pero el concepto de *maximización* es, necesariamente, un concepto comparativo. Así, aquel sistema socioeconómico, ya sea real o imaginable, en el que los miembros menos aventajados de la sociedad tengan una posición más favorable en la distribución de los bienes básicos será el sistema más justo posible. Y, en consecuencia, tendremos que

decir, simplemente, que se trata de un sistema justo, mientras que del resto de sistemas socioeconómicos tendremos que decir, simplemente, que deben ser considerados injustos.

La teoría de Rawls, en síntesis, sirve para considerar justos o injustos los diferentes sistemas socioeconómicos. Pero nos permite hacer esta clase de juicio en la medida que pone encima de la mesa los instrumentos necesarios para hacer una comparación entre ellos. El principio de diferencia se concreta en el criterio *maximín* y este, insistimos, es por naturaleza un criterio comparativo. Una determinada desigualdad —y el sistema que la propicia— será injusta en la medida que haya otro sistema menos desigual y plausible que por el hecho de ser menos desigual —pero al menos igual de productivo— mejore la posición de los menos aventajados. De hecho, la lógica del *maximín* hace que sólo un sistema pueda ser considerado justo, puesto que por definición siempre será uno el sistema en el cual los menos aventajados estarán en la mejor posición. Sin embargo, Rawls considera que son dos los sistemas justos en la medida que supone que tendrán una capacidad similar para maximizar a los menos favorecidos en la distribución.

Así, si el Estado del bienestar no es justo para Rawls es porque hay otros sistemas económico-sociales posibles que pueden cumplir de manera claramente más satisfactoria el principio de diferencia. Sistemas que son más igualitarios y en los cuales esta mayor igualdad mejora, en términos absolutos, la posición de los menos aventajados en la distribución de los bienes sociales. Rawls argumenta de manera firme su convicción según la cual tanto el socialismo liberal como la democracia de los propietarios cumplen de manera completa el criterio *maximín*. Y probablemente lo

cumplen de manera similar, si los comparamos entre ellos, aun cuando lo hagan a través de mecanismos diferentes: uno a través de la propiedad privada del capital debidamente generalizada entre todos los miembros de la sociedad, otro a través de la propiedad social del capital.

A esta conclusión Rawls sólo ha podido llegar por medio de una comparación. En efecto, decimos que estos dos sistemas *maximizan la posición de los menos dotados* y que por tanto son sistemas justos, ¿pero la maximizan con respecto a qué? La respuesta ya la sabemos: respecto a la posición que estos tendrían en cualquier otro sistema posible. Como por ejemplo, en relación con el Estado de bienestar. Y es e virtud d esta comparación que podemos considerar injusto este otro sistema.

Así, nuestra conclusión final en este asunto debería ser la siguiente Si comparamos el Estado de bienestar con los otras sistemas económicos reales —aquellos que han existido a lo largo del siglos XIX, XX y XXI— será necesario concluir que se trata de un sistema justo. Dado que es el que satisface mejor el principio de diferencia. Sin embargo, si lo comparamos con los sistemas sociales y económicos posibles, la conclusión debe ser la contraria. En este supuesto, el Estado del bienestar es un sistema injusto, porque su capacidad para garantizar el principio de diferencia es muy limitada y la legitimación de sus desigualdades muy deficitaria. Y esto lo sabemos porque hay dos sistemas socioeconómicos posibles —o plausibles, como diría Rawls— en que la posición de los menos aventajados mejoraría con creces la que les ofrece el Estado de bienestar.¹² El Estado de bienestar es, pues, el *más justo* de todos los sistemas *realmente existentes*, pero es un sistema injusto, en la medida *que no es el más justo* de todos los sistemas *posibles* —o plausibles, como diría Rawls.

Esta conclusión es del todo decisiva para el propósito de este libro. Si el Estado del bienestar no es —ni puede llegar a ser— un sistema justo, parece del todo legítimo explorar aquellos otros sistemas socioeconómicos plausibles que sí pueden satisfacer los principios de justicia. Dejaremos de

12. Se trata de dos sistemas, como hemos visto, en los que las desigualdades serían previsiblemente menores, aun cuando son sistemas económicos de mercado. Sin embargo, en estos sistemas, los dos alternativos al capitalismo, una mayor igualdad no perjudicaría la posición de los menos favorecidos en la distribución de los bienes sociales —a diferencia de lo que ocurre en los sistemas de planificación centralizada—, puesto que no desincentiva la productividad total del sistema. Al contrario, en estos dos casos una mayor igualdad mejoraría esta posición. Y esto es lo que permite reconocerlos como sistemas justos y, en consecuencia, calificar de incompatible con el principio de diferencia —y, por tanto, con los principios de justicia en general— el Estado del bienestar.

lado, en nuestra reflexión, la democracia de propietarios, por tratarse de un sistema que existe de manera exclusiva en la obra de Rawls y sobre el cual no hay ninguna otra aportación en la filosofía política ni en las ciencias sociales contemporáneas. Se trata de una propuesta específicamente rawlsiana, muy personal, que no podemos dejar de contemplar con interés pero que no podemos enmarcar en una tradición más amplia y general. Nos queda, por tanto, el *socialismo liberal* —que también podemos denominar *socialismo democrático* o *socialismo de mercado*—. ¿Qué han dicho las ciencias sociales y la filosofía política contemporáneas de este sistema posible pero todavía inédito históricamente? Sobre una propuesta particular de socialismo de mercado versan los artículos del próximo capítulo.



II. LA DEMOCRACIA ECONÓMICA

El capitalismo, nos dice la mejor filosofía política del siglo XX, es estructuralmente injusto. Esta conclusión, tal y como hemos podido dilucidar en el anterior capítulo, es válida tanto si juzgamos el capitalismo liberal o de *laissez-faire*, como si nos referimos al capitalismo social que va de la mano del Estado del bienestar. Sólo si estamos seguros de que el capitalismo, en cualquiera de sus concreciones, es incapaz de cumplir de manera apropiada con los principios de justicia, habrá motivos suficientes para explorar la posibilidad de nuevos sistemas socioeconómicos, no capitalistas.

¿Disponemos hoy, al menos en el terreno teórico, de propuestas alternativas que tengan la voluntad de respetar más plenamente los contenidos básicos de la justicia social? La Democracia Económica, un modelo de socialismo de mercado del economista norteamericano David Schweickart, es uno de los diversos ejemplos que nos permite responder afirmativamente a esta pregunta. Sin embargo, ¿se trata realmente de una propuesta factible? Y, si lo fuera, ¿podemos efectivamente transitar desde el actual presente capitalista hacia un todavía inédito socialismo de mercado? Es más, ¿existen, en nuestra realidad económica actual, experiencias u organizaciones que anticipen este futuro alternativo?

LA DEMOCRACIA ECONÓMICA: UNA PROPUESTA DE SOCIALISMO DEMOCRÁTICO Y AUTOGESTIONARIO DE MERCADO

Jordi Garcia Jané

La oposición simultánea a los regímenes capitalistas y a los autoproclamados socialistas por parte de muchos pensadores de izquierdas ha generado, desde los años setenta del siglo XX, algunos modelos económicos alternativos tanto al capitalismo como el socialismo autoritario de planificación centralizada. El interés por explorar nuevos modelos se intensificó a finales de los años ochenta a raíz de la bancarrota de la URSS y de los países en su órbita, así como de la nueva ofensiva capitalista mundial, que adoptó la forma neoliberal. El denominador común de quienes han intentado encontrar «terceras vías» ha sido tratar de concebir un sistema económico que compagine los valores de equidad, democracia y eficiencia. Uno de los modelos alternativos más desarrollados y, probablemente, más sólidos ha sido el elaborado a lo largo de estos últimos veinticinco años por el matemático y profesor de filosofía David Schweickart, un sistema que podríamos calificar de socialismo democrático y autogestionario de mercado.¹ Pero, antes de describirlo con

1. El resumen sobre el modelo de socialismo propugnado por Schweickart se basa, sobre todo, en su libro, traducido al castellano y publicado por Sal Terrac, *Más allá del capitalismo* (*Against Capitalism*, 1993). Secundariamente me he basado también en su posterior *After Capitalism*, Rowman y Littlefield Publishers, INC. USA, 2002.

detenimiento, recordemos otras propuestas semejantes que lo han precedido o que son contemporáneas; algunas surgen desde la teoría política tratando de repensar la democracia, mientras que otras lo hacen desde la teoría económica, tratando de repensar, en este caso, el socialismo.

Así pues, por una parte, la preocupación por la creciente degradación de la democracia liberal condujo, a partir de los años setenta, a algunos pensadores vinculados a los círculos de la Nueva Izquierda europea y norteamericana —una nebulosa integrada por pequeños grupos socialistas antiestalinistas y los llamados nuevos movimientos sociales (feminismo, pacifismo, ecologismo)— a plantear la conveniencia de radicalizar la democracia liberal, tanto profundizando en la calidad de los procesos de toma de decisiones (añadiendo, por ejemplo, a la democracia representativa mecanismos propios de la democracia directa), como extendiendo la democracia a las diversas esferas de la vida cotidiana. Esta nueva forma de considerar la democracia recibió el nombre genérico de democracia participativa.

En el seno de esta corriente sobresalen las reflexiones de Carole Pateman, quien, ya en 1970, afirmó que una política democrática sólo puede existir en una sociedad participativa y que el ámbito más importante a democratizar en la vida cotidiana es la empresa. Pero también vale la pena mencionar a C. B. Macpherson (1977), quien abogó igualmente por la democratización de los puestos de trabajo, y al psicólogo humanista Erich Fromm, quien la consideraba crucial para el desarrollo de las personas. El telón de fondo para estos planteamientos fue la ingente cantidad de estudios y experiencias sobre democracia industrial surgidos durante aquellos años, coincidiendo con las primeras manifestaciones de la crisis de la organización taylorista del trabajo. Ninguno de ellos, sin embargo, esbozó un sistema económico de este tipo ni, tampoco, intentó demostrar que fuera viable.

Más adelante, otros estudiosos de la democracia de carácter progresista han perfilado un poco más la propuesta de democratizar la economía. David Held (*Modelos de democracia*, 1987) propone una economía donde coexista la empresa privada con las empresas autogestionadas, unas de propiedad colectiva, las que produzcan bienes estratégicos, y otras en forma de cooperativa. Held cree que la propiedad cooperativa es mejor que la privada y la estatal, pero propone analizarla mejor, sometiéndola a experimentación. Asimismo, aboga por un sistema de asignación de los recursos que compagine el mercado para los bienes y servicios con la planificación estatal, precedida de un debate público, para las nuevas inversiones.

Pero posiblemente quien más haya profundizado en una propuesta de Democracia Económica desde la teoría política sea Robert Dahl. Ya en

su *Prefacio* en la *Democracia Económica* (1985), Dahl toma partido para que prevalezca el derecho al autogobierno frente al derecho a la propiedad productiva y financiera. Dahl defiende la democracia en el puesto de trabajo, en la medida en que la considera un derecho de los trabajadores, pero también para contrarrestar los múltiples factores de desigualdad entre los ciudadanos que provoca la economía capitalista, lo que quiebra la igualdad de condiciones para participar en la vida política. Posteriormente, en *La Democracia Económica, una aproximación* (2002), Dahl concreta más su propuesta de Democracia Económica, que contendrá rasgos semejantes a la de Schweickart: un sistema de mercado basado en empresas cooperativas y el control democrático de los fondos de inversión.

Por otra parte, en los círculos de los economistas socialistas occidentales, desde los ochenta surgieron también propuestas para repensar el socialismo en busca de una mayor eficiencia y, sobre todo, de una mayor democracia. Unos estudiaron cómo integrar el mercado dentro de una economía socialista con la finalidad de corregir las ineficiencias y el autoritarismo (socialismo de mercado); otros, persiguiendo idénticos objetivos, trataron de imaginar formas democráticas de planificar la economía que prescindieran del mercado, que consideran uno de los pilares del capitalismo (socialismo de planificación participativa).

Para los primeros, conocidos como socialistas de mercado (Alec Nove, John Roemer, James Yunker...), el único socialismo viable y deseable en sociedades industriales complejas como las nuestras sería aquel en el que el mercado coordinase la producción y la distribución de la mayor parte de los bienes y servicios, una tarea que sería complementada con mecanismos de planificación para ciertos bienes esenciales. Con respecto a la propiedad de las empresas, éstas pertenecerían a la sociedad, mientras que su gestión iría a cargo de una tecnocracia al servicio del Estado (Yunker), o bien, en la propuesta de Roemer, que parte de agrupar las empresas en grupos corporativos nucleados en torno a un banco, a cargo de un consejo de administración donde estarían representados tanto los trabajadores como las otras entidades del grupo económico al que pertenecería cada compañía.

Entre los defensores de un socialismo sin mercado citaremos tres modelos. En primer lugar, el modelo de Ernest Mandel, quien proponía que los consejos obreros y populares de cada país decidieran sobre qué producir y qué consumir. Estos consejos confeccionarían el marco global del plan económico; luego este plan sería concretado por los consejos obreros de cada rama productiva e, incluso, de cada empresa. En segundo lugar, el modelo de Michael Albert y Robin Hahnel, que han denominado Eco-

nomía Participativa, según el cual la asignación de los recursos y las tareas se realizaría desde la elaboración por parte de cada ciudadano de un plan anual sobre sus necesidades de consumo y su disposición de trabajo hasta alcanzar un consenso colectivo, en un proceso iterativo que aprovecharía las facilidades que ofrece la informática. Y en tercer lugar, el modelo de Takis Fotopoulos, llamado Democracia Inclusiva. La Democracia Inclusiva consistiría también en una economía sin mercado, sin dinero, autorregulada y descentralizada, en donde las grandes decisiones económicas serían tomadas por las asambleas de las comunidades.

La Democracia Económica de Schweickart

En 1982, Schweickart planteó un modelo económico alternativo al capitalismo que llamó socialismo de control obrero (*Capitalism or Worker Control?: An Ethical and Economical Appraisal*). Más adelante pulió esta propuesta y la desarrolló extensamente en su libro *Más allá del capitalismo* (*Against Capitalism*, 1993), renombrándola como Democracia Económica (de ahora adelante, DE). Aunque tenemos que adscribir a Schweickart en los socialistas de mercado, sin embargo, mantiene con la mayoría de ellos dos diferencias importantes: la democracia en el trabajo y el control social de la inversión.

Schweickart considera la DE como un modelo éticamente deseable y, además, posible: no necesita, para realizarse, confiar en la supuesta bondad del ser humano ni se propone llegar a una sociedad paradisíaca, exenta de toda desigualdad o de todo conflicto. Su autor es consciente de que su propuesta no elimina completamente la desigualdad social, la competición económica, el dinero ni tampoco la alienación, problemas creados por el mercado. Avisa que la DE no es un modelo de sociedad perfecta, sino un orden económico no capitalista que preserva lo mejor que el capitalismo ha conseguido, superando, al mismo tiempo, sus peores defectos; para Schweickart, la DE constituye la alternativa más viable al capitalismo en el momento histórico presente, una alternativa que permitiría superar sus problemas estructurales más graves: el desempleo, la desigualdad y la insostenibilidad.

Las fuentes inspiradoras de la Democracia Económica

En opinión de Schweickart, no hay ninguna característica de cómo sería una hipotética sociedad organizada bajo la DE que no se pueda encontrar ya en algunas empresas o en algunos países.

El modelo de DE propuesto por Schweickart es una síntesis entre teoría y práctica, entre los debates teóricos sobre las organizaciones económicas alternativas habidos desde los años setenta, a los cuales hemos hecho referencia antes, y el resultado de varios «experimentos» a gran escala llevados a cabo después de la Segunda Guerra Mundial, que son: la autogestión yugoslava (1950-1980), el milagro económico japonés, también después de 1945, y la corporación cooperativa de Mondragón, en el País Vasco.

En 1949, Yugoslavia sufrió el bloqueo económico impuesto por Stalin, quien acusaba al mariscal Tito y al partido comunista yugoslavo de antisoviético. En aquellos días Yugoslavia era un país pobre y subdesarrollado, con un 75% de población campesina. Las bases del nuevo régimen yugoslavo para salir de aquella situación fueron, por una parte, las generosas ayudas recibidas del sistema financiero occidental y, por la otra, la creación de un sistema económico que se alejaba de la planificación centralizada propio de la URSS, para aceptar el mercado y otorgar la gestión de la mayor parte de las empresas a unos comités constituidos por miembros del partido comunista (Liga de los Comunistas) y representantes de los trabajadores. Es razonable pensar que fue esta política la que provocó que, entre 1952 y 1960, la economía yugoslava registrara la mayor tasa de crecimiento del mundo y que, entre 1960 y 1980, ocupara el tercer lugar en crecimiento per cápita entre los países de renta baja y media. En 1975, el país había alcanzado un nivel de vida equivalente a dos tercios el de Italia. Por lo demás, aunque continuara bajo un régimen de partido único, Yugoslavia era el más libre de todos los estados comunistas europeos. Ciertamente, el régimen yugoslavo entró en crisis durante la década de 1980, lo que desembocó más tarde en su colapso y en una guerra fratricida; pero diversos autores, entre ellos Schweickart, mantienen que esta crisis fue debida precisamente a una serie de reformas económicas introducidas desde 1974 que redujeron los derechos de autogestión de los trabajadores para aumentar el poder de los cuadros del partido en las empresas.²

Schweickart considera la Democracia Económica como un modelo éticamente deseable y, además, posible: no necesita, para realizarse, confiar en la supuesta bondad del ser humano ni se propone llegar a una sociedad paradisíaca.

2. Una valoración más crítica sobre la experiencia autogestionaria yugoslava puede leerse en «Lecciones de la autogestión yugoslava», de Michel Lebowitz:

www.centrointernacionalmiranda.gob.ve/personal/docs/autogyg.doc.

La segunda experiencia histórica inspiradora de la propuesta de Schweickart es el denominado «milagro» económico japonés. A raíz de la Revolución *Meiji* (1867-1868), Japón emprendió la gigantesca tarea de construir una economía industrial moderna. Al final de la Primera Guerra Mundial, Japón era ya una de las cinco grandes potencias del mundo. Derrotado en la Segunda Guerra Mundial, su economía renació con un empuje insospechado aplicando una política económica que difería de las occidentales. En primer lugar, el Estado intervino a gran escala, sobre todo tomando decisiones de inversión. En segundo lugar, la estructura productiva japonesa presentaba una composición dual: mientras que una mitad estaba dominada por unos pocos grupos empresariales (los denominados *keiretsu*), la otra la formaban miles de pequeñas empresas, a menudo jerárquicamente vinculadas por convenios de subcontratación con algún *keiretsu*. En tercer lugar, el modelo de relaciones laborales en el sector *keiretsu* se caracterizó por el trabajo indefinido, por abonar buenos salarios y sustanciosas primas en función de las ganancias de la empresa, así como por una considerable participación de los trabajadores en la toma de decisiones. Entre 1946 y 1976, la economía de Japón se multiplicó por 55. Japón, un país de las dimensiones de California, desprovisto de recursos naturales significativos, representa hoy el 10% de la producción económica mundial (contra el 20% de los EEUU).

Por último, la tercera experiencia en que se inspira el modelo de Democracia Económica propuesto por Schweickart no abarca la economía de un país; su escala es mucho más modesta, aunque no por eso él la tenga menos en cuenta a la hora de definir su modelo. Se trata del cooperativismo de Mondragón. El año 1956, cinco personas de una población media del País Vasco, Mondragón (Arrasate), fundaron una cooperativa llamada ULGOR para fabricar estufas y cocinas de petróleo. El año siguiente nació una segunda cooperativa industrial y en 1959 crearon un banco cooperativo, entonces llamado Caja Laboral Popular. Durante la década de 1960, 34 cooperativas industriales se añadieron al proyecto. En los años setenta nacieron nuevas cooperativas, se estrecharon los lazos entre ellas y la diversificación productiva se aceleró. Mientras la recesión de finales de la década de 1970 y comienzos de los ochenta golpeaba la mayor parte del tejido industrial vasco, mandando a miles de trabajadores al paro, las cooperativas de Mondragón lograron no sólo mantener los puestos de trabajo existentes, sino crear otros nuevos. En 2008, formaban el grupo, llamado Corporación Mondragón, más de 90.000 personas, entre socios y asalariados, distribuidas en unas 200

cooperativas que abarcaban los sectores más variados: electrodomésticos, automoción, distribución alimenticia, agencias de viajes, etc.

La innovación estructural más notable de Mondragón es la creación de una red de instituciones auxiliares —una entidad financiera, una universidad, un centro de investigación...— que refuerzan las demás cooperativas, nutriéndolas mediante financiación, trabajadores cualificados y desarrollo tecnológico. La productividad de las cooperativas de Mondragón supera a la de las empresas capitalistas comparables, su índice de quiebras es prácticamente cero y, cada año, el grupo crea unos mil puestos de trabajo nuevos y bajo unas condiciones laborales superiores a la media. En resumidas cuentas, el modelo socialista de DE tiene rasgos en común con el socialismo yugoslavo, con el capitalismo japonés y con el cooperativismo de Mondragón, aunque difiere de cada uno de ellos en diversos aspectos.

Características de la Democracia Económica

Los medios de producción pertenecen a toda la sociedad

De acuerdo con la orientación socialista del modelo de Schweickart, en la DE la mayor parte de las empresas pertenecerían a la sociedad, que las prestaría a las asociaciones de trabajadores para su gestión a cambio de gravarlas con un impuesto sobre sus beneficios. Una ley exigiría que el valor de las reservas de capital de las empresas, que es de toda la sociedad, se mantuviera intacto, por lo que los trabajadores no podrían repartírselo.

De todos modos, Schweickart abre la posibilidad de que haya también negocios personales o familiares o, incluso, pequeñas empresas capitalistas. Por una parte, se trataría de aquellas empresas que no superen un máximo de 10 trabajadores; a partir de esta cifra éstos tendrían derecho a gestionarla democráticamente. En este caso, el Estado pagaría al propietario un precio justo por su activo, que pasaría a ser propiedad social. Por la otra, y a fin de incentivar la innovación, se permitiría a cualquier persona emprendedora crear su propia empresa y tenerla en propiedad de por vida o mientras mantuviera su función innovadora; cuando la persona falleciese o el emprendedor se convirtiera de hecho en rentista, la empresa debería venderse al Estado, que la cedería a sus trabajadores para su gestión.

Las empresas son gestionadas por los trabajadores

Cada empresa productiva está gestionada democráticamente por sus trabajadores, como lo están actualmente las cooperativas. Los trabajadores deciden, directamente o a través de sus representantes, la organización del

trabajo, la jornada laboral, la disciplina interna, las técnicas de producción, la gestión estratégica, los criterios para distribuir los excedentes netos (ganancias o pérdidas), etc.

Las decisiones se toman democráticamente, a razón de un voto por trabajador. Desaparece la plusvalía y el trabajo deja de ser un factor de la producción y una mercancía, ya que el trabajador, al ingresar en la empresa, se convierte en accionista y adquiere derecho a voto y a participar en los beneficios, que dependerán de los resultados de la empresa.

Cada empresa decide democráticamente cómo distribuye los eventuales beneficios que obtenga, dentro de los límites permitidos por el Estado, que impone en todas tanto un salario mínimo como una banda salarial máxima. Estos beneficios no son, lógicamente, tal como lo entiende el capitalismo (la diferencia entre las ventas, de un lado, y los costes laborales y no laborales, del otro), sino la diferencia entre las ventas, por un lado, y los costes no laborales y el impuesto por el uso de la empresa, por el otro.

En una empresa de grandes dimensiones, los trabajadores necesitarán delegar su autoridad en la gerencia, en forma de consejo de trabajadores o de un director, que será siempre elegido por los trabajadores. Asimismo, si una empresa se encuentra en dificultades económicas, los trabajadores serán libres para reorganizarla o para abandonarla y buscar trabajo en otro lugar, pero no podrán nunca liquidar sus reservas de capital, ya que éstas pertenecen a toda la sociedad.

Muchas de estas empresas estarán unidas entre ellas en organizaciones cooperativas de segundo grado y se vincularán a un banco cooperativo que les ofrecerá financiación y asesoramiento, tal como sucede con las cooperativas agrupadas en Corporación Mondragón, en cuyo seno destaca una institución financiera, la Caja Laboral.

La mayor parte de los bienes y servicios se intercambian en el mercado

Las actividades económicas en una DE operan como en una economía de mercado; el mercado es utilizado para establecer los precios de los bienes y servicios. Las empresas compran las materias primas y la maquinaria a otras empresas y venden sus productos a otras firmas, o bien directamente a los consumidores. Schweickart considera que, sin un mecanismo de precios sensible a la oferta y la demanda, sería muy difícil para un fabricante saber qué es lo que tiene que producir, en qué cantidad y en qué grado de diversificación, como también conocer cuáles son los medios más eficaces para ello. Sin mercado también costaría conciliar lo suficiente los intereses personales con los sociales, a menos que se pretendiera gravar demasiado las

motivaciones altruistas, lo que no sería sostenible a medio plazo. En cambio, el mercado parece resolver estos problemas en un grado importante, aunque no absoluto, y lo hace de manera no autoritaria ni burocrática.

Sin embargo, en algunos casos podría ser oportuno que el Estado interviniera para impedir que las empresas subieran los precios (por ejemplo, en situaciones de monopolio), o los bajaran, como en el caso de los productos agrícolas con el fin de mantener la población en el medio rural.

Los fondos de inversión son públicos y su uso está sujeto a control social

Las nuevas inversiones son objeto de control social: el fondo de inversión se genera a través de impuestos y es distribuido según procedimientos democráticos.

El control social de la inversión tiene como objetivo someter el crecimiento económico a unos criterios decididos democráticamente, corregir la anarquía del mercado generadora de paro estructural, desigualdad social y externalidades negativas, así como eliminar los ciclos de expansión-recesión propios del capitalismo.

Los fondos de inversión, que podrían suponer en torno al 10% o 15% del PNB de un país capitalista desarrollado, proceden de un impuesto que graba el uso de los bienes de capital; este impuesto viene a ser el alquiler pagado por el colectivo de trabajadores de cada empresa a la sociedad por disponer de la propiedad social, y sirve tanto para estimular el uso eficiente de los bienes de equipo como para dotar los fondos destinados a hacer nuevas inversiones.

En la DE no habrá un mercado de capitales donde concurren ahorradores e inversores privados, ni tampoco banca privada de ningún tipo; desaparecen, pues, los mercados financieros y sus instituciones, como la Bolsa. Por lo tanto, el desarrollo de la economía ya no dependerá más del «estado de ánimo» de la clase capitalista ni del resultado imprevisto del conjunto de decisiones tomadas por sus miembros, tal como sucede hoy día.

Estos fondos de inversión se gastarían de acuerdo con un plan de inversiones coordinado y coherente. Y, ¿cómo se elaboraría el plan? Hay dos posibilidades extremas: o bien una burocracia traza un plan, es discutido y aprobado por el poder legislativo y se aplica aprovechando los amplios poderes discrecionales de que goza el Estado en el mundo de las finanzas; o bien el fondo de inversión es repartido según reglas acordadas democráticamente entre una red de bancos gestionados de manera cooperativa y de alcance nacional, regional y local, que conceden sus créditos empleando los

mismos criterios que un banco capitalista. El poder legislativo establece el tipo de interés que aplica a los bancos y lo reajusta anualmente para hacer coincidir la oferta del fondo de inversión con la demanda. Los bancos pueden gravar con un tipo de interés superior los créditos que conceden. En esta opción, las decisiones sobre la composición de las inversiones no están sujetas a procedimientos democráticos, sino a la discreción de los bancos, que intentan asignar sus recursos de la manera más eficiente posible.

En su modelo, Schweickart escoge una opción intermedia, que combina la planificación democrática de una parte de los fondos de inversión «en

El modelo es una síntesis entre los debates teóricos sobre las organizaciones económicas alternativas y el resultado de varios «experimentos»: la autogestión yugoslava, el milagro económico japonés, y la corporación cooperativa de Mondragón.

cascada» para los distintos niveles (nacional, regional, local) con la asignación del resto sobre la base de previsiones de eficiencia. Según esta propuesta, en primer término el poder legislativo nacional decidiría cuáles son los proyectos de envergadura nacional a los que conceder inversiones de capital público, después de haber consultado a los expertos y a la población (educación, inves-

tigación, transporte ferroviario...). Estos fondos serían asignados luego al organismo estatal correspondiente. Por otra parte, escogería también los proyectos que merecen ser fomentados, ofreciendo a aquellas empresas que los quisieran llevar a cabo fondos incentivados, es decir, préstamos a una tasa de impuesto inferior.

Los fondos de inversión restantes serían distribuidos territorialmente en proporción a sus poblaciones respectivas. Los órganos legislativos regionales adoptarían, a su vez, decisiones parecidas sobre la inversión regional de capital público, de los proyectos que escogen incentivar y de la parte que se asigna a las empresas. El resto sería transferido a las comunidades locales en proporción a su población, también a través de sus bancos, siendo estos los que la distribuirían entre las empresas que los hubieran elegido para albergar sus cuentas y financiar sus negocios.

Cada banco sería gestionado como una cooperativa de segundo grado; en su consejo de gobierno participarían tanto representantes de los empleados como de la entidad planificadora de la comunidad y de las empresas que trabajaran con el banco. Los ingresos de los trabajadores de los bancos dependerían del éxito que obtuvieran las subvenciones que habrían otorgado a las empresas. Estos ingresos los recibirían del Estado, que, a su vez, los obtendría de los impuestos generales, y su cuantía sería fijada de acuerdo con los frutos de su política de subvención.

Los bancos cooperativos establecerían departamentos empresariales, siempre atentos a las nuevas oportunidades de negocio que se presentaran con el fin de fomentar la ocupación aportando asesoramiento técnico y financiero a las empresas existentes que buscaran nuevas oportunidades, así como a los individuos interesados en crear nuevas empresas.

El banco correspondiente podría conceder las subvenciones que juzgara convenientes, cargándolas normalmente con el impuesto de uso habitual, pero concediendo un tipo de interés reducido a los proyectos que deseara fomentar. Estas subvenciones no constituirían un préstamo, ya que, una vez recibidas, no se devolverían, sino que serían añadidas a los bienes de capital de la empresa y, por consiguiente, a su base imponible.

En consecuencia, el crecimiento vendría regulado democráticamente por la asamblea legislativa nacional, que decidiría la tasa impositiva sobre el activo fijo: a superior tasa impositiva menor crecimiento, y viceversa.

Las ventajas de la Democracia Económica

Schweickart opina que el valor fundamental para evaluar cualquier modelo económico es la felicidad humana que procura, en la medida en que esta tenga relación con la producción, la distribución y el consumo de bienes y servicios. En este sentido, considera la DE preferible en comparación con la economía capitalista porque:

Es más eficiente. La DE sería más eficiente que el capitalismo, en especial porque se ha demostrado que la productividad de una empresa caracterizada por la participación de los trabajadores en la gestión y el reparto de beneficios, junto con las garantías de ocupación estable, un abanico salarial reducido y el respeto a los derechos laborales, tiende a superar la de sus homólogas capitalistas, al poseer mayor motivación en el trabajo.

Es más libre. La eliminación tanto del trabajo asalariado como de la propiedad privada de los medios de producción y de las rentas financieras reforzaría el sistema de libertades, que actualmente se encuentra demasiado supeditado a la clase capitalista debido a su poder económico.

Por otra parte, los trabajadores podrían expresarse más libremente, ya que tendrían un puesto de trabajo asegurado, y aumentaría la autonomía de las personas, pues trabajarían para sus propios fines.

Es más igualitaria. La DE sería más igualitaria que el capitalismo, en primer lugar porque el abanico salarial sería considerablemente menor que el actual, al

decidirse democráticamente los salarios; pero sobre todo porque nadie podría enriquecerse acumulando capital en forma de acciones u obligaciones, sin duda la principal fuente de desigualdad en el capitalismo contemporáneo.

Ello no obsta para que la DE pueda permitir una cierta desigualdad en los ingresos por el trabajo entre las personas, fruto de la suerte o de la propia desigualdad humana (de esfuerzo o de mérito); pero, en todo caso, esta desigualdad siempre sería mucho menor que la actual.

Otorga más soberanía al consumidor. Gracias al control público de la inversión, la DE daría más poder a los consumidores, porque les permitiría decidir colectivamente qué productos merecen ser fabricados en detrimento de otros. Además, el consumidor viviría menos manipulado por el marketing y la publicidad, en tanto en cuanto la DE no arrastra el imperativo de crecer que es propio al capitalismo y también porque la sociedad siempre podría escoger reducir el tiempo de trabajo para aumentar el tiempo de ocio.

Es más ecológica. Tal como acabamos de señalar, mientras que el capitalismo necesita crecer sin cesar para proporcionar beneficios al capital, la DE puede crecer pero no está obligada a ello, por lo que, con toda probabilidad, se expandiría menos que el capitalismo.

A escala microeconómica, las empresas autogestionadas, en comparación con las capitalistas, no tienen la misma tendencia interna a la expansión, puesto que el crecimiento suele implicar la admisión de más trabajadores, con quienes se tendrán que compartir los beneficios adicionales. Por lo tanto, las empresas autogestionarias tenderían a expandirse para capturar economías de escala, pero no más, por lo que también serían más pequeñas y competirían menos entre ellas que las capitalistas.

A escala macroeconómica, la sociedad decidiría cuánto invertir en cada producto o servicio, por lo tanto, podría acordar financiar trabajar menos o en mejores condiciones, fomentando un nuevo modelo de vida distinto del promovido por el productivismo y el consumismo, inherentes al sistema capitalista.

La contaminación disminuiría, a causa, también, de que las emisiones contaminantes afectarían directamente a sus gestores, los trabajadores, o el entorno local donde viven, por lo que éstos serían los primeros interesados en evitarlas.

No es imperialista. A diferencia del capitalismo, las instituciones básicas de la DE no son adecuadas para explotar otros países. Nunca los trabajadores

de ninguna empresa votarían cerrar una planta productiva para trasladarla al extranjero a la búsqueda de salarios más bajos, ni las empresas autogestionadas podrían invertir fuera del país porque el banco público no les concedería la subvención para hacerlo. En la DE no habría fugas de capital al extranjero, ni tampoco afluencia de capitales del extranjero.

Mejora las condiciones laborales. La DE concede a los trabajadores participación en las decisiones y los beneficios, así como más posibilidades de empleo estable. La experiencia demuestra que una empresa democrática se resiste a reducir su plantilla cuando las cosas van mal; más bien, los trabajadores optan por rebajarse equitativamente el salario antes de despedir a nadie.

Además, en una DE las desigualdades salariales serían reducidas y es de suponer que una gestión llevada a cabo por los trabajadores respetaría más el derecho laboral que la realizada actualmente por los capitalistas. El despido sólo sería legal si tuviera causa justificada y, aun así, no condenaría al trabajador afectado a la miseria, porque, si no encontrara un trabajo nuevo en otra empresa autogestionaria, siempre podría acogerse a la ocupación pública.

Finalmente, el trabajo cobraría más sentido en la medida en que serían los propios trabajadores quienes establecerían colectivamente las condiciones laborales, la jornada y la organización del trabajo.

Otorga más poder a las comunidades locales. En la DE, las comunidades locales podrían modelar su desarrollo, pues controlan los fondos de inversión.

El sistema político y el Estado

La Democracia Económica presupone la democracia política. Los elementos constituyentes del sistema democrático al que Schweickart asocia su propuesta de DE son, *a grosso modo*, los derechos y las libertades civiles (entre ellos, la propiedad privada de los bienes no productivos) y un Estado representativo escogido democráticamente a escala local, regional y nacional. Con respecto a la intervención del Estado en la economía, aparte de lo que se ha dicho anteriormente, éste tendría que regular el campo de juego en aspectos como el derecho al trabajo o aquellos bienes y prácticas comerciales ilícitos.

Por una parte, el Estado garantizaría el derecho al trabajo, funcionando como último recurso para tener una ocupación, garantizando empleo

público a todos aquellos que fueran capaces de trabajar, posiblemente con un salario significativamente inferior al de las empresas autogestionarias, o bien repartiendo el trabajo de manera rotativa y temporal y aportando un subsidio en los períodos de desempleo.

Por otra parte, el Estado debería regular o prohibir técnicas de venta inmorales y agresivas, así como la comercialización de productos que pusieran en peligro la salud o la seguridad.

Naturalmente, el Estado también desarrollaría sus atribuciones en materias como la fiscal o el desarrollo científico. En este sentido, podría establecer un impuesto progresivo sobre la renta (que gravara más a los individuos ricos) o sobre las empresas (que gravara más las empresas ricas), y promover la investigación básica a la que podrían acceder gratuitamente todas las empresas.

SÍ QUE HAY UNA ALTERNATIVA*

David Schweickart

La profunda irracionalidad del capitalismo global

Empecemos con una historia de Chicago. Hace poco se anunció que el sistema de educación pública de Chicago, que afecta a unos 435.000 estudiantes, sufrirá el año próximo un recorte presupuestario de 600 millones de dólares. Eso hará que sea necesario, entre otras cosas, aumentar el tamaño de las clases en las escuelas primarias para acoger a hasta 35 alumnos; y habrá que hacer importantes recortes en deportes que no sean de equipos universitarios, así como en jardines de infancia, en programas extraescolares y en programas de verano.

Algunas semanas antes de este anuncio, la *Alpha Magazine* publicó su «Rich List»: los ingresos de los gestores de fondos de alto riesgo (*hedge funds*) más ricos del año 2009. Los primeros 25 de la lista ganaron un promedio de mil millones de dólares cada uno. El que más dinero ganó fue David Tepper, de Appaloosa Management, que llegó a la cifra récord de 4.000 millones. En la lista se encontraba Ken Griffin, el director de 42 años de

* Una parte importante de este artículo trata de la crisis económica actual tal como se ha desarrollado en Estados Unidos. Ya que fue la crisis de Estados Unidos la que desencadenó la crisis global, es importante entender las causas aproximadas y, lo que es más importante, las causas profundas de esa crisis. Si hiciéramos análisis comparables de las diferentes crisis en las que están sumidos los países europeos hoy en día, diferirían en cuanto a los detalles, pero todas incluirían, en diferentes grados, las contradicciones del capitalismo que se aclaran más abajo.

Citadel Investment Group, el mayor fondo de alto riesgo de Chicago: ganó 900 millones de dólares.¹

Se me ocurrió que si los ingresos del Sr. Griffin fueran gravados con un 66% —porcentaje significativamente inferior al más alto de la posguerra: 90%— esos ingresos podrían cubrir todo el déficit del presupuesto de las Escuelas Públicas de Chicago. Se beneficiarían 435.000 jóvenes —muchos de ellos, de hogares muy pobres—. ¡Y a él aún le quedarían 300 millones de dólares con los que jugar!

Entonces, me pregunté: ¿qué costaría bajar el salario del Sr. Griffin hasta llegar a lo que cobra el funcionario mejor pagado del Gobierno, es decir, el presidente? Ese salario, que los ciudadanos de Estados Unidos consideran que merece su funcionario electo más importante, es de 400.000 dólares. He aquí una reproducción de mi cálculo aproximado:

POSIBLES CARGAS FISCALES DE KEN GRIFFIN

Ingresos	Tasa impositiva	Importe tras deducir los impuestos
900 millones \$	90%	90.000.000 \$
	99%	9.000.000 \$
	99,9%	900.000 \$
	99,95%	450.000 \$

O sea, si Hacienda se llevara el 99,95% de los ingresos del Sr. Griffin, a él todavía le quedaría más dinero de lo que gana el presidente Obama por servir como presidente —considerablemente más, de hecho, ya que sus 450.000 dólares serían *netos*, mientras que el presidente tendría que devolverle al Gobierno, aproximadamente, un 30% de su salario—. (Deberíamos gravar fiscalmente al Sr. Tepper con un 99,99%, es decir, dejarle una centésima parte del uno por ciento de sus ingresos del año pasado, para que su renta neta fuera menor que el salario bruto del Sr. Obama.)

Por supuesto, la asombrosa riqueza de unos pocos, yuxtapuesta a la pobreza desoladora de tantos —en todo el mundo en general, aunque también en el interior de los países ricos—, es solamente una de las profundas irracionalidades del orden actual. Entre otras cosas:

1. Nelson Schwartz y Louise Story, «Pay of Hedge Fund Managers Roared Back Last Year», *New York Times*, 31 de marzo, 2010 [traducción literal del título: «El pago a los gestores de los fondos de alto riesgo volvió con fuerza el año pasado»].

- Tenemos más control ahora sobre la naturaleza del que tuvimos nunca antes en la historia de nuestra especie y, sin embargo, tenemos más devastación ecológica.
- La tecnología, que nos podría ofrecer más tiempo libre, hace que millones de personas pierdan su trabajo y que cientos de millones de personas sufran sobrecarga e inseguridad laboral.
- Muchísimas personas, miles de millones, sufren los efectos de crisis económicas puramente estructurales, que no están en absoluto relacionadas con los *factores materiales* que crean escasez como las sequías, las inundaciones, las tormentas, las pestes, las enfermedades o las guerras.

¿Puede algún ser racional que piense en estas cosas negar el hecho de que algo va pero que muy mal en el modo en que nos organizamos económicamente en la actualidad?

¿Qué hacer?

Necesitamos un nuevo sistema económico, una alternativa *socialista*. Permíteme proponer una alternativa al sistema capitalista actual que sea tan eficaz como el capitalismo, pero que no padezca sus profundas irracionalidades. Llamémosla *Democracia Económica*.

¿Pero es verosímil hablar de socialismo hoy en día? ¿En Estados Unidos? Consideremos las palabras de uno de nuestros economistas formales más progresistas, el premio Nobel Paul Krugman, en un libro que se publicó el año pasado:

¿Quién puede hoy hablar de socialismo sin que se le escape la risa? Como miembro de la generación nacida inmediatamente después de la segunda guerra, un *baby boomer*, puedo recordar que la idea de la revolución, de hombres valerosos que hacen avanzar la historia, tenía cierto *glamour*. Ahora es un chiste de mal gusto [...]. Lo cierto es que la oposición [al capitalismo] ha perdido su ímpetu.²

2. *The Return of Depression Economics and the Crisis of 2008*, W.W. Norton, Nueva York, 2009, p. 14 [publicado en español con el título: *El retorno de la economía de la depresión y la crisis actual* (Barcelona: Crítica, 2009)].

Pero es sorprendente cómo cambia Krugman de tono justo un párrafo después:

El capitalismo está seguro, no sólo debido a sus éxitos, que han sido muy reales, sino porque nadie tiene una alternativa verosímil. Esta situación no durará para siempre. Sin duda, habrá otras ideologías, otros sueños, y emergerán más bien pronto que tarde si la crisis económica actual persiste y se agrava.³

Crisis actuales

Deberíamos ser claros: la crisis actual *persistirá y se agravará*. En realidad, deberíamos hablar de crisis *en plural*, porque nos enfrentamos a más de una. Consideremos la causa fundamental de la crisis *económica* actual. Dejemos aparte la inmoralidad y la ilegalidad:

- agentes inmobiliarios sin escrúpulos que engatusan a las personas para que firmen contratos que no entienden;
- agencias de calificación crediticia que dan calificaciones de solvencia de triple A a títulos con garantía hipotecaria de alto riesgo (*high-risk mortgage-backed securities*);
- reguladores laxos;
- bancos de inversión que traman obligaciones de deuda garantizadas (*collateralized debt obligations*) que saben que están podridas; luego, compran *CDS* (*credit default swaps*) para poder apostar contra ellas.

Dejemos aparte todo lo referente a los mercados financieros y a todas esas encantadoras «innovaciones fiscales» creadas por la nueva generación de Wall Street, los «*quants*», analistas cuantitativos que entraron en finanzas provenientes del MIT, de Princeton, etc., con sus doctorados en Matemáticas y en Física. («Innovación financiera: dos palabras que deberían, a partir de ahora, sembrar el miedo en los corazones de los inversores», dice Krugman.)⁴

3. *Ibidem*. Otro Premio Nobel, Amartya Sen, se hace eco de este pensamiento en su artículo en la revista: *New York Review of Books*, 26 de marzo, 2009, p. 27. En el artículo comenta la conferencia europea sobre «un nuevo capitalismo» copresidida por Nicolas Sarkozy y Tony Blair, y pregunta: «¿Deberíamos buscar un nuevo capitalismo o un «nuevo mundo» [...] que tuviera una forma diferente?».

4. Paul Krugman, «Innovating Our Way to Financial Crisis», *New York Times*, 3 de diciembre, 2007 [traducción literal del título: «La innovación que nos conduce a la crisis financiera»].

Consideremos la «historia estándar» de la crisis actual. Según esta versión, la crisis actual la causó la explosión de la burbuja inmobiliaria, que hizo que esos títulos con garantía hipotecaria —títulos creados atando cientos de hipotecas, rebanándolas y reduciendo el montón a trocitos, a partes de riesgo variable, y luego vendiendo esas partes a los inversores— se convirtieran en «tóxicos», o sea, en invendibles, y provocaran de ese modo la congelación de los mercados. Al no tener acceso al mercado, las empresas tuvieron que despedir a trabajadores, lo cual hizo disminuir la demanda del consumidor, lo cual causó más despidos, lo cual hizo disminuir todavía más la demanda, etc.

Todo eso está muy bien, pero esa historia no se ocupa de la pregunta básica: ¿por qué, para empezar, tuvimos una burbuja inmobiliaria —y, de hecho, una «burbuja de activos» general—? (Recordemos que la Bolsa de Estados Unidos subió junto con los precios de la vivienda: el Dow llegó a 14.000 en el año 2007.)

Para responder a esa pregunta, necesitamos volver a la base, o sea, a Marx y a Keynes. Como Marx señaló, el capitalismo es propenso a sufrir crisis que habrían sido incomprensibles para formas anteriores de sociedad: crisis de *superproducción*. En todas las épocas anteriores, las crisis económicas fueron debidas a la escasez, a no tener suficientes cosas. Pero bajo el capitalismo tenemos crisis por tener *demasiadas* cosas. No demasiadas cosas en lo referente a necesidades o carencias humanas, sino demasiado en cuanto al poder adquisitivo del consumidor. En terminología keynesiana, tenemos una crisis debido a una deficiencia de «demanda efectiva».

Marx ubica la fuente de la crisis en la institución definidora del capitalismo: el trabajo asalariado. En una economía capitalista, la mayoría de las personas trabaja a cambio de sueldos o salarios, y utiliza medios de producción que son propiedad de otros. Para los propietarios de esos medios de producción, los salarios son costes de producción y, por consiguiente, los propietarios tratan por todos los medios de evitar aumentar los salarios. Pero también necesitan vender sus productos; y eso supone un problema porque, como se ha observado más arriba, cuando determinadas compañías no pueden vender sus productos reducen la producción y despiden a trabajadores. Estos trabajadores ya no pueden comprar los productos de

El capitalismo está seguro, no sólo debido a sus éxitos, sino porque nadie tiene una alternativa verosímil. Necesitamos un nuevo sistema económico, una alternativa socialista: la Democracia Económica.

otras compañías, así que se despide a más trabajadores... La conocida espiral descendiente de la recesión.

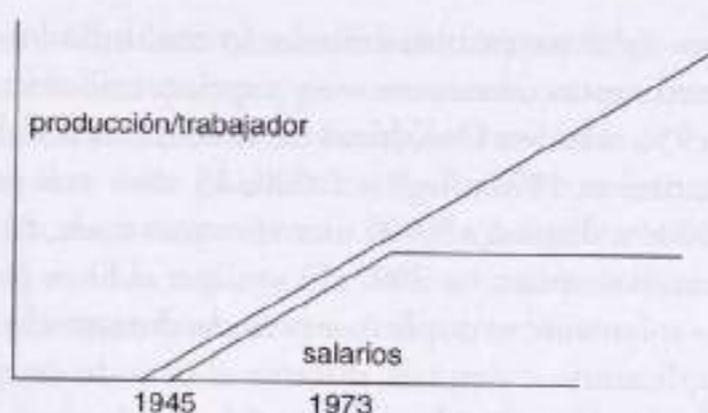
Los economistas «clásicos» prekeynesianos confiaban en que esa demanda deficiente fuera intrínsecamente temporal. Invocaban la Ley de Say: la oferta crea la demanda. Keynes —como Marx antes que él— creía que eso era una tontería. Ninguna fuerza del mercado hará que una economía deprimida vuelva automáticamente al pleno empleo. Tras los bajones *suelen* venir recuperaciones, pero no es en absoluto algo que suceda indefectiblemente así, especialmente si la recesión es grave. El hecho es que, como expuso Keynes, una economía capitalista de libre mercado puede estabilizarse en *cualquier* nivel de desempleo.

La mano invisible puede que no nos saque de la recesión, pero —dice Keynes— no tenemos por qué quedarnos de brazos cruzados. La mano visible del Gobierno puede intervenir. Puede poner a las personas a trabajar. Podría, como observó Keynes, poner billetes de dinero en botellas, pagar a gente para que las enterrara y luego hacer que emprendedores libres las desenterraran —no es el uso más productivo de la mano de obra, pero es mejor que quedarse rogando a los dioses del mercado—. «Sin duda, sería mucho más razonable construir casas y hacer otras obras por el estilo, pero si se tropieza con dificultades políticas y prácticas para esto último, el recurso anterior sería siempre mejor que no hacer nada».⁵

Parecía que Keynes había salvado el capitalismo: con políticas gubernamentales monetarias y fiscales desplegadas de un modo apropiado, las profundas recesiones recurrentes predichas por Marx podrían evitarse. Y durante tres décadas las fórmulas keynesianas funcionaron. Durante tres décadas tras la Segunda Guerra Mundial, la llamada «Edad de Oro» del capitalismo, la productividad aumentó a un ritmo constante, los ingresos aumentaron en la misma proporción y la vida fue cada vez mejor para cada vez más gente. De hecho, durante los años de la posguerra se convirtió en un acto de fe que tus hijos tendrían una situación financiera mejor que la que tuviste tú —igual que tú la tuviste mejor que tus padres.

Pero, entonces, de repente: problemas en el paraíso. La imagen de la página siguiente los ilustra:

5. John Maynard Keynes, *The General Theory of Employment, Interest and Money*, Harcourt, Brace & Company, Nueva York 1936, p. 129 [publicado en español con el título: *Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero* (México: Fondo de Cultura Económica, 1943)].



Los salarios se quedaron estancados. Los ingresos del hogar aumentaron un poco, solamente un 16% desde 1973, y este aumento se debió casi exclusivamente a la entrada de las mujeres en el mercado laboral. Como Krugman observa:

Si consideramos los ingresos percibidos en la actualidad por hombres con edades comprendidas entre los 35 y los 44 años, esto es, por hombres que, una generación atrás, se habrían encargado por lo general de aportar el sustento familiar sin que sus esposas trabajaran, nos daremos cuenta de que, ajustados a la inflación actual, los sueldos eran en 1973 un 12% *más altos* que hoy en día [...] [mientras que] el valor de lo que un trabajador promedio produce en una hora, incluso después de haber hecho el ajuste por la inflación, se ha incrementado casi en un 50% desde 1973.⁶

La imagen de arriba plantea una pregunta. Si los salarios no han aumentado al mismo ritmo que la producción, ¿quién ha estado comprando esas cosas extra? ¿Por qué no ha estado en recesión la economía durante, más o menos, el último cuarto de siglo —como un análisis marxista de la situación nos haría esperar?

Durante todo este tiempo, parte del dinero se ha invertido en la economía real y, por consiguiente, la productividad ha seguido creciendo. No obstante, gran parte de la «plusvalía» fue a parar a activos en papel —ac-

6. Paul Krugman, *The Conscience of a Liberal*, Norton, Nueva York, 2007, pp. 124-127 [traducción literal del título: *La conciencia de un liberal*] [publicado en español con el título: *Después de Bush. El fin de los neovos y la hora de los demócratas*, Crítica, Barcelona, 2008, pp. 141 y 144].

ciones y bonos— y al sector inmobiliario, lo cual infló los valores de los activos. Para medir estas «inversiones» en papel, consideremos la siguiente secuencia: en 1956 el Índice Dow Jones de Valores Industriales llegó a 500; 16 años más tarde, en 1972, llegó a 1.000; 15 años más tarde, en 1987, alcanzó los 2.000; se disparó a 8.000 diez años más tarde, en 1997; y luego a 14.000 diez años después, en 2007. O sea, que el Dow Jones durante la «Edad de Oro» solamente se duplicó —período durante el cual los salarios también se duplicaron—; después, durante el período en que los salarios se quedaron estancados, se multiplicó *por 14*.

El *boom* inmobiliario llegó más tarde, pero cuando llegó pegó fuerte. Los precios de las viviendas aumentaron solamente un 1% entre 1975 y 1997,⁷ pero a partir de entonces la tasa de crecimiento de estos precios llegó a sextuplicarse, con un aumento medio del 6% cada año entre 1997 y 2006.⁸

Al dispararse los valores de los activos, se produjo lo que los economistas llaman un «efecto riqueza»: cuando te sientes rico, gastas más. Y los principales titulares de activos, con razón, se han sentido mucho más ricos en los últimos tiempos. Entre 1995 y 2004, la cantidad de millonarios —en dólares de 2004— se ha duplicado con creces y lo mismo ha sucedido con la cantidad de viviendas que costaban más de cinco millones de dólares, más de diez millones de dólares, más de 25 millones de dólares. Krugman observa que, si definimos a un «multimillonario» como alguien cuya riqueza supera los ingresos medios anuales de veinte mil trabajadores promedio —mil millones de dólares de mediados de la década de los noventa—, había 16 en 1957, 13 en 1968. Ahora hay 160.⁹

Esta gente gasta mucho. (El periodista del *Wall Street Journal* Robert Frank nos permite entrever el mundo de esta gente en su libro *Richistán*, publicado en 2007, en el que nos lleva de viaje por este nuevo país.)¹⁰ Pero

7. Barry Cynamon y Steven Fazzari, «Household Debt in the Consumer Age: Source of Growth, Risk of Collapse», *Capitalism and Society*, v.3, n. 2 (2008): 23 [publicado en español con el título: «Endeudamiento de las Familias en la Era del Consumo: Fuente de Crecimiento-Riesgo de Colapso»].

8. Luci Ellis, «The Housing Meltdown: Why Did It Happen in the United States?» *Bank for International Settlements Working Paper*, n. 259 (septiembre, 2008): 3 [traducción literal del título: «El colapso de la vivienda: ¿Por qué sucedió en Estados Unidos?»].

9. Krugman, *The Conscience of a Liberal*, p. 18.

10. Robert Frank, *Richistan: A Journey Through the American Wealth Boom and the Lives of the New Rich*, Crown Publishers, Nueva York, 2007 [traducción literal del título: *Richistán: Un viaje a través del boom americano de riqueza y de las vidas de los nuevos ricos*].

aun así, aun con sus yates y mansiones y aviones privados, ese uno o dos por ciento de la población que más gana no puede, ni con mucho, consumir lo suficiente como para mantener activa la economía.

Otra gran parte de la plusvalía total —mucho más importante que la parte consumida por los *superricos*— ha sido *prestada* a los trabajadores. La «explosión de la deuda», análoga a la explosión de los valores de los activos, ha sido impresionante. Consideremos dos estadísticas:

- 1) En 1975, la deuda interna pendiente de Estados Unidos equivalía al 47% del PIB; actualmente, equivale al 100%. O sea, que la cantidad de deuda que tiene la gente, ajustada a la inflación, es el doble de la que tenía hace 30 años.
- 2) La parte de la renta disponible destinada a gasto personal fue del 88% en 1981, es decir, el hogar medio ahorró un 12% de sus ingresos. Hoy en día es del 100%, es decir, 0% de ahorros netos.¹¹ (Eso no significa que nadie ahorre. Significa que se han prestado grandes cantidades de la plusvalía social para financiar el gasto del consumidor.)

Durante estas últimas décadas, ha habido un aumento masivo de los préstamos con garantía hipotecaria, de las deudas de tarjeta de crédito, de los préstamos para estudiantes y los préstamos para automóvil. Nunca antes tantas personas habían pedido prestado tanto.¹²

11. Cynamon y Fazzari, «Household Debt», pp. 18, 8 [publicado en español con el título: «Endeudamiento de las Familias en la Era del Consumo: Fuente de Crecimiento-Riesgo de Colapso»].

12. Se empezó a poder disponer de préstamos con garantía hipotecaria a finales de la década de los ochenta. En el año 2005, los créditos avalados con la propia vivienda llegaron a los 800.000 millones de dólares, un considerable 9% de la renta disponible, mientras que en 1995 representaban el 2%. [Robert Brenner, *The Economics of Global Turbulence*, Verso, Nueva York, 2006, p. 321] [publicado en español con el título: *La economía de la turbulencia global*, Akal, 2009]. La deuda de la tarjeta de crédito es igualmente considerable y también ha crecido rápidamente en el transcurso de las últimas décadas: de 55.000 millones de dólares en 1980, a 880.000 millones de dólares en 2006. Incluso ajustada por la inflación, su incremento es asombroso: hasta siete veces más desde 1980 [2008 *New York Times Almanac*, Penguin, Nueva York, 2007, p. 334]. Los préstamos para estudiantes también han aumentado considerablemente. Aproximadamente, 8,5 millones de estudiantes que ya han cursado estudios secundarios y sus padres deben 87.000 millones de dólares. Hoy en día, el licenciado estándar de un estudio universitario de cuatro años de duración debe 20.000 dólares, más del doble de lo que debía el licenciado estándar hace una década [Lynnette Khalfani, *Zero Debt for College Grad*, Kaplan Publishing, Nueva York, 2007, pp. vii-viii] [traducción literal del título: *Deuda cero para licenciados universitarios*]. Los préstamos para automóviles hacen que los préstamos para

De hecho, nuestra clase capitalista, en vez de aumentar los salarios, ha prestado gran parte de sus beneficios a la clase trabajadora, para que ésta se los devuelva con intereses. Muy listos. Excepto por una verdad incómoda: lo que no puede continuar para siempre, acabará por detenerse. Los niveles de deuda no pueden seguir aumentando indefinidamente, si los ingresos permanecen fijos. No pasará mucho tiempo antes de que los prestatarios

Ha habido un aumento masivo de préstamos e hipotecas. Nuestra clase capitalista, en vez de aumentar los salarios, ha prestado gran parte de sus beneficios a la clase trabajadora, para que se los devuelva con intereses.

no puedan ni tan solo pagar los intereses de su deuda, y mucho menos pagar el principal. Los prestamistas se pondrán nerviosos. El crédito se agotará. Proliferarán los impagos y las quiebras.

¿Seríamos capaces de reformar el sistema para poder volver a una economía de salarios altos, socialdemócrata, como la de después de

la Segunda Guerra Mundial? ¿Podemos volver a la «Edad de Oro»? Esta posibilidad parece estar ahora fuera de nuestro alcance. Estamos viviendo en una economía global. Los salarios altos hacen que las empresas se vayan al extranjero. De hecho, esta necesidad de seguir siendo competitivos en todo el mundo fue precisamente un factor clave para acabar con el «compromiso de clase» socialdemócrata. (Recordemos la canción de Bruce Springsteen *My Home Town* grabada en 1983: «Foreman says these jobs are going, boys, and they ain't coming back» [«El capataz dice que estos puestos de trabajo se van, chicos, y que no van a volver»]. Bueno, ni han vuelto, ni han sido reemplazados por otros trabajos mejores.)

¿Qué hacer? Es aleccionador darse cuenta de que los estímulos keynesianos de tipo estándar, como los que adoptó la Administración Roosevelt y ahora la Administración Obama, *no* acabaron con la Gran Depresión. Aunque la recuperación empezó oficialmente en marzo de 1933 cuando la economía empezó a expandirse de nuevo, la tasa de desempleo, que había bajado del 25% en 1933 al 14% en 1937, se disparó de nuevo al 19% al año siguiente. (Había sido del 3,2% en 1929.)

estudiantes parezcan pequeños. Se calcula que se realizan préstamos para automóviles nuevos y usados por valor de 575.000 millones de dólares al año, gran cantidad de los cuales —el 100% de los realizados por entidades financieras de fabricantes de automóviles— se presentan y se venden como valores. La cantidad financiada fue de un promedio de 30.738 dólares en 2007, cantidad que ha aumentado un 40% durante esta última década [Ken Bensinger, «New Cars That Are Fully Loaded--With Debt», *Los Angeles Times* (30 de diciembre de 2007), p. A-1.] [traducción literal del título: «Nuevos coches con el depósito lleno... de deudas»].

No fueron las disposiciones de Roosevelt para el bienestar y el empleo las que acabaron con la Gran Depresión. Como nos recuerda Krugman: «Tuvo que venir el enorme proyecto público conocido como Segunda Guerra Mundial —un proyecto que silenció al fin a los tacaños— para que la Depresión llegara a su fin».¹³

Pero para nosotros no va a haber una Tercera Guerra Mundial. La guerra nuclear es demasiado destructiva, incluso para que la consideren seriamente nuestros «neoconservadores» más jingoístas; y nuestros lamentables y trágicos desastres de Iraq y de Afganistán han dejado patente de un modo inequívoco hasta dónde puede llegar la guerra convencional. No son malas noticias para nosotros —en tanto que seres humanos— pero sí eliminan una importante vía keynesiana para salir de la crisis actual.

Además, incluso como estímulo keynesiano, la guerra moderna ha perdido gran parte de su garra: comparándola con la guerra de la era Vietnam y con las guerras de épocas anteriores, la guerra moderna necesita mucho más capital y mucha menos mano de obra. Y ahora que Estados Unidos está gastando más en su ejército que todo el resto del mundo junto, no pueden esgrimirse argumentos político-ideológicos, ni tan sólo desde la derecha, para aumentar masivamente el gasto militar, el tipo de gasto que tanto contribuyó a mantener la «Edad de Oro».

Entonces, está el «problema de la globalización». La efectividad de los gastos deficitarios keynesianos dependen de su «efecto multiplicador» —poner a algunas personas a trabajar hace que puedan gastar más dinero, lo cual pone a más gente a trabajar, etc.—, que es lo contrario de lo que hace la espiral descendiente de la recesión. Pero la globalización ha menoscabado este multiplicador. Cuando las personas que acaban de conseguir un empleo se gastan el dinero, lo cual tienden a hacer de un modo frugal, compran productos importados baratos de Wal-Mart¹⁴ —eso puede poner a más trabajadores chinos a trabajar, pero no a sus compatriotas.

Por lo tanto, si las políticas fiscales y monetarias tradicionales keynesianas no pueden acabar con esta recesión, y si no va a haber otra gran guerra que nos saque de ella, ¿qué vamos a hacer? Francamente, no creo que podamos hacer *nada* para salir del caos económico en el que estamos sumidos, salvo reestructurar nuestras instituciones económicas básicas, lo

13. Paul Krugman, «Back to What Obama Must Do», *Rolling Stone* (14 de enero de 2009) [traducción literal del título: «Volvamos a lo que debe hacer Obama»] [publicado en español en *Rolling Stone*: «Paul Krugman aconseja a Obama», Rescatando a la economía, párrafo 7].

14. Wal-Mart es el mayor minorista de comestibles de Estados Unidos. [*N. de la t.*]

cual va mucho más allá de cualquier cosa que contemplen actualmente incluso los elementos más radicales de la opinión «respetable».

Por supuesto, me podría equivocar. Quizás una combinación de políticas acertadas y de buena suerte nos sacaría de esta recesión. Pero, aunque

resultara ser ese el caso, estamos lejos de poder cantar victoria porque tenemos otra crisis esperando ocupar el lugar de esta.

Consideremos dos de las contradicciones más básicas del capitalismo:

No creo que podamos hacer nada para salir del caos económico en el que estamos sumidos, salvo reestructurar nuestras instituciones económicas básicas.

- 1) Los salarios son un coste de producción y debe impedirse que aumenten, pero hay que vender la producción.
- 2) El capitalismo para mantenerse sano necesita un crecimiento constante, pero el crecimiento infinito es incompatible con las restricciones de recursos y la capacidad de carga de nuestro planeta.

La primera contradicción genera crisis económicas; la segunda, fomenta crisis medioambientales. Lamentablemente, estas crisis producen imperativos contradictorios. Para resolver una crisis económica, debemos consumir más. La portada de la revista *Newsweek* del 23 de marzo de 2009 mostraba la conocida imagen del Tío Sam —que se utilizó por primera vez en un póster de reclutamiento del ejército en la Primera Guerra Mundial— lanzando esta exhortación: «*Te quiero... ¡empezando a gastar! Invierte en América, antes de que sea demasiado tarde.*»¹⁵

Pero para salir de nuestras crisis medioambientales debemos consumir menos, ya que como observó Kenneth Boulding, que es economista: «*Quien crea que el crecimiento exponencial puede seguir infinitamente en un mundo finito, o es un loco, o un economista.*»¹⁶ Richard Levins, ecologista de Harvard, observa la contradicción: «*La recesión económica parece proporcionar la única tregua que el capitalismo le concede a los bosques y a las aguas.*»¹⁷

15. Alusión al cartel original del Tío Sam con las palabras «*I want you for the US Army*» («Te quiero para el ejército de los EE UU»). [*N. de la t.*]

16. Citado por Mancur Olson en su Introducción a *The No Growth Society* (eds.), Mancur Olson y Hans H. Landsberg, Norton, Nueva York, 1973, p. 3 [traducción literal del título: *La sociedad del no crecimiento*].

17. Richard Levins, «*Why Programs Fail*», *Monthly Review*, v. 61 (marzo de 2010), p. 44 [traducción literal del título: «Por qué fracasan los programas»].

Otros sueños

Sí que hay una alternativa: un sistema viable económicamente, mucho más democrático, que *no* sea vulnerable a la crisis financiera y que *no* necesite seguir creciendo para mantenerse sano. Antes de presentar el modelo básico, permitidme subrayar la importancia de poder especificar los detalles institucionales de un orden económico más allá del capitalismo, que sea tanto factible como ventajoso.

Ya no es verosímil que la izquierda evite esta cuestión. Ha habido demasiados intentos de ir más allá del capitalismo que han acabado en desastre. La objeción TINA —*There Is No Alternative* [No Hay Alternativa]— que hizo Margaret Thatcher les sale rápidamente de los labios a *todos* los defensores del capitalismo. Si queremos ser creíbles e ir más allá de la mera crítica, tenemos que tener una visión positiva y coherente.

Además, es el momento adecuado para ampliar el debate. Hay hambre, justo ahora, en el mundo en general, de una nueva visión. Se está viendo claro, incluso en Estados Unidos, que el antiguo orden se ha consumido y que es incapaz de resolver los problemas que ha creado. Este pensamiento, aunque reconocido de forma consciente por relativamente pocas personas, es percibido por muchas más —especialmente, por los jóvenes. Consideremos los resultados de una encuesta Rasmussen, realizada en abril de 2009. Cuando se preguntó «¿Prefieres el capitalismo o el socialismo?» los resultados fueron los siguientes:

De entre todos los estadounidenses:

- Prefieren el capitalismo: 53%
- Prefieren el socialismo: 20%
- No se deciden: 27%

De entre los estadounidenses de menos de 30 años:

- Prefieren el capitalismo: 37%
- Prefieren el socialismo: 33%
- No se deciden: 30%

La juventud de Estados Unidos no se define en cuanto al socialismo —hecho confirmado por una segunda encuesta más reciente—. El Pew

Sí que hay una alternativa: un sistema viable económicamente, mucho más democrático, que no sea vulnerable a la crisis financiera y que no necesite seguir creciendo para mantenerse sano.

Research Center llevó a cabo una encuesta el 4 de junio de 2010, en la que preguntaba a los encuestados si asociaban con algo positivo las palabras «capitalismo» y «socialismo», o no. De entre los adultos de menos de 30 años, el 43% reaccionaba positivamente a la palabra «capitalismo» y exactamente el mismo porcentaje, un 43%, reaccionaba positivamente a la palabra «socialismo».

Es un resultado sorprendente, dado el hecho de que pocos han oído utilizar en público el término «socialismo» de un modo que no sea despectivo. (La campaña de la derecha para etiquetar a Obama de socialista puede tener consecuencias imprevistas: «Si Obama es socialista y yo lo

voté, bueno, pues quizás yo también soy socialista.») Lo que el resultado de la encuesta parece mostrar es la profunda sensación que tiene mucha gente joven de que este sistema que se espera que ellos puedan sacar a flote —el capitalismo— hace irremediablemente agua.

Si queremos ser creíbles e ir más allá de la mera crítica, tenemos que tener una visión alternativa positiva y coherente. Se está viendo claro que el antiguo orden es incapaz de resolver los problemas que ha creado.

Aparte de que es el momento adecuado para hablar de un modo concreto de alternativas, es importante que sepamos hacia dónde queremos ir realmente, para poder evaluar posibles reformas *dentro* del capitalismo que puedan prefigurar el nuevo orden, y también desarrollar una estrategia viable para ir más allá del capitalismo.

De hecho, ahora tenemos a nuestra disposición los medios para demostrar, sin que quede lugar a dudas, que sí que existe un orden económico ventajoso y viable que conserva las fortalezas del capitalismo, pero que elimina sus principales debilidades.

Empecemos no con un modelo abstracto, sino con lo que ya conocemos, dada la proliferación de experimentos económicos llevados a cabo durante el pasado siglo. Ahora sabemos:

- que los mercados competitivos son esenciales para el funcionamiento de una economía desarrollada compleja. (Ésta es la gran lección negativa de los experimentos socialistas del siglo XX. La planificación centralizada de forma minuciosa no funciona en una economía moderna. La magnitud de los problemas relativos a la información y a los incentivos es demasiado grande);
- que es esencial tener algún tipo de coordinación democrática de los flujos de inversión para conseguir un desarrollo racional, estable y sostenible, tanto de los distintos países como de la economía mundial

en su conjunto (Ésta es la lección negativa de los experimentos neoliberales de los últimos veinticinco años. Permitir que los mercados financieros controlen la asignación de capital es una receta para el desastre);

- que las empresas productivas pueden ser gestionadas democráticamente con poca o ninguna pérdida de eficiencia, a menudo con un aumento de eficiencia y casi siempre con mejoras importantes en seguridad laboral. (Ésta es la lección positiva de una gran cantidad de experimentos recientes sobre formas alternativas de organización en el puesto de trabajo. La democracia en el puesto de trabajo funciona.)¹⁸

Democracia Económica

Démosle a nuestro nuevo socialismo su nombre adecuado: Democracia Económica. Lo que importa es ampliar la democracia a áreas de la vida consideradas hasta ahora zona prohibida. He aquí nuestros eslóganes:

- Democratizar el trabajo
- Democratizar el capital
- Democratizar la democracia

No discutiremos ese último eslogan aquí, aunque es *sine qua non*. Mientras sea el dinero el que mande y no las personas, no vamos a conseguir lo que tenemos que conseguir. Hacer campaña por la reforma financiera debe figurar entre los asuntos más importantes de nuestra agenda.

¿Cuáles serán las instituciones básicas de nuestra nueva economía democrática?¹⁹ A menudo, se identifica el capitalismo con la «economía de libre mercado». De hecho, es una «economía de tres mercados». Hay:

18. Para ver un ejemplo que lo prueba, véase mi libro *After Capitalism*, Rowman & Littlefield, Lanham, MD, 2002, pp. 59-62 [traducción literal del título: *Después del capitalismo*].

19. El conjunto de instituciones expuestas aquí representa un *modelo* de socialismo democrático viable y ventajoso. Como todos los modelos de economías complejas, su materialización en el mundo real sería considerablemente más compleja de lo que se expone aquí y, muy probablemente, se apartaría hasta cierto punto del modelo «puro» que se discute aquí. Para una discusión más completa sobre las instituciones básicas de la Democracia Económica, así como de las suplementarias, véase *After capitalism* [traducción literal del título: *Después del capitalismo*]. Encontrarán argumentos y detalles más técnicos en mi libro *Against Capitalism* (Cambridge University Press, 1993) [publicado en español con el título: *Más allá del capitalismo* (Sal Terrae, 1997)].

- 1) mercados de bienes y servicios
- 2) mercados de trabajo
- 3) mercados de capital

La Democracia Económica, a diferencia de los modelos clásicos del socialismo, conserva los mercados competitivos de bienes y servicios, que de hecho son una forma de democracia —como los defensores del capitalismo nunca se cansan de señalar—. (Cuando uno hace una compra, uno está, de hecho, votando por la producción de ese producto. Lo que sucede es que ésa es una democracia de un dólar/un voto, no de una persona/un voto. No obstante, si hacemos una distribución de ingresos justa —lo cual, decididamente, *no* es el caso bajo el capitalismo— lo que necesitamos es un sistema que produzca los bienes que la gente tienen derecho a comprar.)

La Democracia Económica conserva los mercados de bienes y servicios, pero reemplaza los mercados de trabajo y de capital por instituciones más democráticas. Las instituciones básicas de la Democracia Económica son:

- 1) los mercados de bienes y servicios;
- 2) la autogestión de las empresas por parte de los trabajadores;
- 3) el control social de la inversión.

La autogestión por parte de los trabajadores tiene dos componentes esenciales que están relacionados con el control y con los ingresos, respectivamente:

- 1) Las empresas no son consideradas objetos que hay que comprar y vender, son consideradas comunidades. Cuando uno entra en una empresa, tiene derecho a votar un consejo de trabajadores que designe una alta dirección y que supervise las principales decisiones de la empresa. La regla básica es una persona, un voto.
- 2) Los ingresos de los trabajadores son participaciones en los beneficios, no sueldos ni salarios. Estas participaciones no tienen que ser necesariamente iguales para todos. Pueden concederse mayores participaciones a aquellos con más antigüedad en la empresa, más cualificados o con más responsabilidad. Sin embargo, los ingresos de todos están directamente vinculados a los beneficios de la empresa: de ese modo todos se sienten motivados para trabajar concienzudamente —y para animar a los compañeros de trabajo a hacer lo mismo—. (Debería especificarse que el «beneficio» se

calcula de un modo diferente en una empresa democrática que en una empresa capitalista, ya que los ingresos de los trabajadores no son «costes» en una empresa democrática. El beneficio democrático es la diferencia entre los ingresos por ventas y los costes de la mano de obra indirecta.)

El «control social de la inversión» tiene tres componentes esenciales:

- 1) El fondo de inversión nacional no se genera a partir de ahorros privados, sino a partir de un impuesto sobre los activos de capital —un impuesto de tipo único sobre el valor de los activos de capital de cada empresa—. (Es importante, si vamos a controlar de un modo democrático la asignación de la inversión, que podamos controlar la fuente de esos fondos y no tengamos que depender de los «*animal spirits*» de los ricos.) Las empresas democráticas pueden considerar el impuesto sobre los activos de capital como el importe de un arrendamiento. La sociedad en su conjunto «posee» los medios de producción y los trabajadores de cada empresa los toman en arriendo a la sociedad.
- 2) Este fondo se asigna a las regiones *de una forma justa*. El principio obvio es la distribución per cápita. Cada región y cada comunidad recibe cada año, sin falta, su «participación justa y equitativa» del fondo de inversión nacional. Las regiones y las comunidades no compiten por el capital. El capital fluye hacia donde está la gente; la gente no tiene que reubicarse hacia donde fluye el capital, como sucede bajo el capitalismo. (La participación per cápita es un derecho *prima facie*, que puede ser invalidado por la decisión democrática de un cuerpo legislativo. No obstante, la asignación de la inversión es un proceso transparente y público, y es un juego de suma cero. Si un año unas regiones reciben más de lo que corresponde a su participación per cápita, otras regiones recibirán menos; por lo tanto, hay que presentar razones convincentes para justificar excepciones a la regla per cápita.)
- 3) Estos fondos se asignan a una red de «bancos de inversión» públicos que los prestan a empresas existentes o a particulares que quieran empezar nuevos negocios, basándose en: *a*) la rentabilidad proyectada de la inversión; *b*) la creación de empleo; y *c*) otros factores sociales que la comunidad estime relevantes, como, por ejemplo, determinados asuntos medioambientales. (En cada uno de los ámbitos, tanto en el nacional como en el regional y el comunitario, se separa una determinada parte del fondo de inversión para invertirla en bienes públicos. Esta distribución también es transparente y queda claro que cuanto más

se invierta en el sector público menos se invertirá en el sector privado y viceversa.)

El mercado, la democracia en el puesto de trabajo y el control social de la inversión son las instituciones básicas de la Democracia Económica. A estas deberíamos añadirles, al menos, tres instituciones suplementarias:

- 1) El gobierno como «empleador de último recurso» (*ELR: Employer-of-Last-Resort*)
- 2) Asociaciones de préstamos y ahorros socialistas
- 3) Capitalistas bajo el socialismo

Un breve comentario sobre cada una:

- 1) Durante mucho tiempo ha sido principio de la tradición socialista que a toda persona capacitada físicamente que quiera trabajar pueda garantizársele un trabajo decente. El trabajo es esencial para la sensación de dignidad de una persona y de respeto por sí misma. Si eres incapaz de encontrar trabajo, la sociedad de hecho te está diciendo: «*Nada* de lo que sabes hacer tiene ningún valor para ninguno de nosotros. Quizás nos dignemos a mantenerte con vida, somos seres humanos, pero no te equivoques: eres un parásito que vive gratis del trabajo de los demás.» ¿Acaso puede sorprender que el desempleo genere patologías sociales? Lamentablemente, no puede contarse con que una economía de mercado, sea *capitalista* o *democrática*, proporcione pleno empleo. El gobierno debe intervenir con un programa que cree empleos que proporcionen salarios vitales para quienes quieran uno. Resulta que un programa así es incompatible con una economía capitalista, que depende de la amenaza del desempleo para mantener a los trabajadores a raya. En el seno de toda empresa capitalista se encuentran intereses opuestos: capitalistas que quieren obtener el máximo trabajo posible de sus trabajadores y pagarles lo mínimo posible, y trabajadores que quieren que se les pague lo máximo posible por hacer el mínimo trabajo posible. Ya que los capitalistas no pueden emplear la fuerza bruta contra la mano de obra «libre», es una necesidad estructural tener un considerable «ejército de reserva de desempleados» —tal como lo llamó Marx. Una economía democrática no tiene esa necesidad, ya que cada trabajador tiene un incentivo positivo para trabajar concienzudamente: sus ingresos son una participación de los beneficios de la empresa. Los

trabajadores que no puedan o no quieran hacer el trabajo que se espera de ellos pueden ser despedidos, pero la mano de obra en su conjunto no precisa la amenaza del desempleo para mantenerse disciplinada de un modo adecuado.²⁰

- 2) Aunque la Democracia Económica rompa el vínculo entre los ahorros privados y la inversión productiva, la mediación institucional puede actuar en el caso de personas que quieran ahorrar algo de sus ingresos actuales y de personas que quieran pedir prestado para comprar artículos que cuesten mucho dinero —principalmente, vivienda— antes de poder ahorrar todo el precio de compra. Existirán cooperativas de crédito, sociedades mutuas de ahorro y préstamo autogestionadas por los trabajadores, e incluso sociedades mutuas de ahorro y préstamo capitalistas (véase más abajo), que pagarán intereses por cuentas de ahorro, con un interés —algo más alto— sobre hipotecas y otros préstamos al consumidor. Habrá regulación, ya que —hoy por hoy— los depósitos de ahorro están asegurados por el gobierno. Se harán préstamos *al consumidor*, pero *no préstamos a empresas*.
- 3) Aunque en una Democracia Económica la mayoría de los trabajadores trabajen en el sector público o en el cooperativo, no es necesario que todas las empresas sean autogestionadas por los trabajadores. No es necesario que las pequeñas empresas sean así. Los propietarios de pequeñas empresas, normalmente, no son meros «propietarios», sino que

20. Aunque pocos economistas son francos sobre esto con el público en general, la mayoría creen que intentar conseguir el pleno empleo es una mala política, que intentar forzar la tasa de desempleo por debajo de la tasa «natural» de desempleo —rebautizada como NAIRU: «*non-accelerating-inflation rate of unemployment*» [tasa de desempleo no aceleradora de la inflación]— es una receta para el desastre. O sea, actualmente, la mayoría está de acuerdo con mi afirmación de que el desempleo es esencial para la estabilidad económica (capitalista). Pero no todos. De entre los más prominentes está el premio Nobel William Vickrey —que murió en 1996, sólo unos días después de que le concedieran el premio— y L. Randall Wray, actualmente profesor de Economía en la Universidad de Missouri-Kansas City y *Senior Research Associate* en el Center for Full Employment and Price Stability. Dado que el empeño en llegar al pleno empleo es elemento crucial de cualquier estrategia que nos quiera llevar más allá del capitalismo, los escritos de los economistas ELR merecen atenta consideración. Véanse, por ejemplo, las contribuciones de Aaron Warner, Matthew Forstater y Sumner Rosen (eds.) en *Commitment to Full Employment: The Economics and Social Policy of William S. Vickrey*, M. E. Sharpe, Armonk, NY, 2000) [traducción literal del título: «Compromiso para conseguir el pleno empleo: La economía y la política social de William S. Vickrey»] y las de los que están vinculados al Research Center for Full Employment and Price Stability (Universidad de Missouri-Kansas City) [cfeps.org] y al Centre of Full Employment and Equity (Universidad de Newcastle) [el.newcastle.edu.au/coffee].

están implicados activamente en la gestión de la empresa, una función importante y productiva que no precisa ser democratizada.

En una Democracia Económica podría incluso haber algunas grandes empresas capitalistas. Es importante distinguir al capitalista *emprendedor* (*entrepreneurial capitalist*) del capitalista «puro», el capitalista como capitalista (*capitalist qua capitalist*). El primero es una persona que presenta una idea innovadora para un producto, para un proceso de producción o para una tecnología, y luego monta una empresa alrededor de esa innovación. El capitalista como capitalista es la persona que «suministra el capital» al emprendedor para que pueda hacer realidad su idea. Una economía sana y dinámica necesita empresarios emprendedores —personas con ideas innovadoras que estén cualificadas para convertirlas en bienes o servicios reales— pero no necesita «capitalistas como capitalistas». Los bancos públicos pondrán fondos a disposición de cualquier persona o grupo de personas que quieran crear una nueva empresa, sea cooperativa o de propiedad privada. Los bancos asignarán fondos de inversión basándose en la rentabilidad pronosticada de un proyecto y en el empleo que ese proyecto vaya a crear, no en la estructura interna de la empresa.

El capitalista emprendedor puede contratar a tantos trabajadores como quiera, hacer una empresa de cualquier tamaño, hacer tanto dinero como pueda. La única restricción es ésta: cuando el capitalista emprendedor decida retirarse o pasar a otra actividad deberá venderle la empresa al Estado, el cual a su vez la entregará a sus trabajadores para que la gestionen democráticamente. (Esta disposición bloquea la transformación del emprendedor en un capitalista cuyos ingresos se basen únicamente en la propiedad de los medios de producción.) De este modo el capitalista emprendedor representa dos honrosos papeles en nuestra sociedad socialista —es una fuente de ideas y de prácticas innovadoras, y pone los cimientos para otras empresas democráticas— sin representar una amenaza para el carácter democrático global de la economía.

La Democracia Económica y las crisis económicas

La Democracia Económica no es vulnerable a los tipos de crisis financieras que plagan el capitalismo. Como no hay mercados financieros privados —no hay Bolsa, ni mercado de bonos, ni bancos de inversión, ni empresas de capital privado, ni fondos de alto riesgo— no hay posibilidad de espe-

culación financiera o de «innovación» financiera maligna. Los mercados financieros son completamente transparentes.

Tampoco puede darse el grave problema que hemos identificado más arriba, el de la brecha entre la producción y los salarios, ya que los ingresos del trabajador aumentan automáticamente con los aumentos de productividad, a menos que se compensen con aumentos de tiempo libre (eso se discute más abajo). Si el impuesto sobre los activos de capital generara más «ahorro» del que las empresas quisieran invertir, podría recortarse el impuesto, de modo que los ingresos de los trabajadores aumentarían.

La Democracia Económica también es mucho más compatible con la sensatez ecológica que el capitalismo, porque una empresa democrática no tiene la dinámica expansionista que tiene una empresa capitalista. La razón es estructural. Las empresas capitalistas tienden a maximizar los beneficios totales. Las empresas democráticas tienden a maximizar el beneficio por trabajador. Bajo condiciones de rendimientos constantes a escala, una empresa capitalista seguirá creciendo. Al duplicar el tamaño de una empresa, se duplicarán sus beneficios. Una empresa democrática en condiciones similares *no* se expandirá. Al duplicar el tamaño de una empresa, también se duplicarán sus beneficios, pero eso también duplicará la cantidad de trabajadores con los que se compartirán estos beneficios.²¹

Además, puesto que los fondos de inversión en una Democracia Económica provienen del impuesto sobre los activos de capital, no de inversores privados, la economía no es prisionera de la «confianza del inversor». No tenemos que preocuparnos de que una desaceleración económica haga cundir el pánico entre los inversores y los haga sacar su dinero de los mercados financieros, provocando así una recesión. Si las oportunidades de inversión disminuyen, el impuesto sobre los activos de

21. Esta diferencia estructural tiende a hacer que las empresas democráticas se mantengan más pequeñas que las empresas capitalistas que se les puedan equiparar. Hay menos tendencia al monopolio. Por consiguiente, una economía en la que las empresas democráticas sean la norma, tiene más posibilidades de seguir siendo una economía competitiva —aunque la competencia es menos intensa que bajo el capitalismo, ya que las empresas no tienen interés ni en hacer que sus competidores se vayan a pique, ni en absorberlos. Las empresas sin ánimo de lucro, como las universidades, por ejemplo, presentan estas características incluso en una economía capitalista. Las universidades que tienen éxito no se hacen cada vez más grandes y, aunque hay competencia por los estudiantes —generalmente, una competencia sana que se centra en las mejores prácticas—, no intentan hacer que sus rivales desaparezcan para poder captar a sus estudiantes.

capital puede recortarse de acuerdo con ellas. Una sociedad de «no crecimiento» estable y sostenible es posible bajo la Democracia Económica, pero no bajo el capitalismo.²²

En realidad, «no crecimiento» es un nombre poco apropiado. Los aumentos de productividad que se produzcan bajo la Democracia Económica tienen más posibilidades de traducirse en *más tiempo libre* que en *más consumo* —especialmente, si hay mucha conciencia medioambiental—. (De ahí que sea necesario que haya siempre un movimiento medioambiental comprometido.) Cuando los trabajadores de una empresa democrática introducen una tecnología más productiva en su empresa, tienen a su disposición una opción que no tienen sus homólogos en una empresa capitalista: pueden elegir aprovechar estas mejoras de productividad en forma de semanas de trabajo más cortas o en forma de vacaciones más largas, en vez de convertirlas en ingresos más altos. La economía seguirá experimentando «crecimiento», pero el crecimiento será mayormente en tiempo libre, no en consumo.

¿Qué diría Marx sobre todo esto?

Como todos sabemos, la poderosa y convincente crítica de Marx al capitalismo no proporcionaba ningún modelo para una economía poscapitalista, no formulaba «recetas de cocina para el bodegón del porvenir».²³ No debería acusarse a Marx de esta omisión. Era un socialista *científico*. Aunque disponía de suficientes datos en los que basar su crítica al capitalismo, tenía poco de lo que echar mano en lo que a instituciones económicas alternativas se refiere. Todavía no se había llevado a cabo ningún «experimento».

Ya no tenemos esa excusa. Sabemos más ahora sobre estructuras alternativas de lo que Marx podría haber logrado saber nunca.

22. Para una elaboración más completa de este argumento, véase mi «Is Sustainable Capitalism an Oxymoron?» en *Perspectives on Global Development and Technology*, 8 (2009): 559-80 [traducción literal del título: «¿Es «capitalismo sostenible» un oxímoron?»]. O véase una versión más breve en «A New Capitalism or a New World?» en *World Watch* (septiembre-octubre de 2009), pp. 12-19 [traducción literal del título: «¿Un nuevo capitalismo o un nuevo mundo?»].

23. Karl Marx, «Afterword to the Second German Edition», *Capital*, volumen 1, International Publishers, Nueva York, 1967, p. 26 [publicado en español con el título: «Epílogo a la segunda edición alemana», *El capital*, volumen 1].

¿Si Marx analizara la situación actual, qué diría? Bueno, lo que es seguro es que no se sorprendería de encontrar al capitalismo en un estado de crisis económica, una crisis que, en el fondo, es de «superproducción». Dudo también de que Marx se sorprendiera de encontrarse con la crisis ecológica. Aunque es común argumentar que Marx pertenece a la tradición «prometea» de la Ilustración, que celebraba la «dominación de la naturaleza» por parte del ser humano, investigaciones recientes sobre Marx contradicen esta imagen. Marx era mucho más consciente de la devastación del medio ambiente que causaba el capitalismo de lo que generalmente se cree.²⁴

En cuanto a las estructuras básicas de la Democracia Económica, consideremos esto: gran parte de la crítica al capitalismo de Marx se centra en el puesto de trabajo —lo hace en sus primeros escritos, especialmente en su manuscrito *El trabajo alienado*, de 1844, aunque también en el primer volumen de *El capital*, donde describe detalladamente las condiciones reales de trabajo de mediados del siglo XIX en Gran Bretaña.

¿Pero cuál podría ser la solución al «trabajo alienado»? La respuesta podría parecer obvia, aunque Marx no la presentó de un modo explícito: *¿Debería democratizarse el puesto de trabajo!* (Los escritos de Marx sobre las cooperativas acreditan todavía más esta opinión.)²⁵

En otra parte de su crítica, Marx hace hincapié en un aspecto diferente. En el corazón teórico de *El capital* se encuentra la solución de Marx al «enigma del capital» («*riddle of capital*»): ¿cómo es posible el beneficio cuando en el mercado los equivalentes son siempre intercambiados por

Debemos ampliar la democracia a áreas de la vida consideradas hasta ahora prohibidas. El mercado, la democracia en el trabajo, y el control social de la inversión son las instituciones básicas de la Democracia Económica

24. Cf. la sección que dedica a la «Gran industria y agricultura» en *El capital*, volumen 1, donde escribe, por ejemplo:

«Y todo progreso de la agricultura capitalista no es sólo un progreso en el arte de esquilmar al obrero, sino a la vez en el arte de esquilmar el suelo; todo avance en el acrecentamiento de la fertilidad de éste durante un lapso dado, un avance en el agotamiento de las fuentes duraderas de esa fertilidad.» [página 612 de la versión en español de Siglo XXI editores.]

Para más información: John Bellamy Foster, *Marx's Ecology*, Monthly Review Press, Nueva York, 2000 [publicado en español con el título: *La ecología de Marx*].

25. Véase Bruno Jossa, «Marx, Marxism and the Cooperative Movement», *Cambridge Journal of Economics* (2005), pp. 3-18 [traducción literal del título: «Marx, el marxismo y el movimiento cooperativo»].

equivalentes? Marx argumenta que el beneficio deriva de la explotación de los trabajadores, pero esta explotación no tiene lugar en el mercado, sino dentro de las empresas productivas de las que son propietarios los capitalistas. El beneficio es posible porque a los trabajadores se les exige que trabajen más que el tiempo de trabajo necesario para su propia reproducción. Este trabajo excedente produce una *plusvalía* —el origen del beneficio capitalista.

La crítica de Marx no tiene que ver con el hecho de que se produzca una plusvalía, sino con el hecho de que *los productores, colectivamente, no controlen el modo en que se dispone de esa plusvalía*. Marx deja claro en su *Crítica del Programa Gotha* que una sociedad socialista seguirá necesitando generar una plusvalía social. No es cierto, argumenta Marx, que en una sociedad comunista cada trabajador deba recibir el fruto íntegro de su trabajo. Del «fruto del trabajo colectivo» hay que deducir fondos para ampliar la producción, fondos de reserva o de seguro contra accidentes y contra trastornos debidos a fenómenos naturales, *los gastos generales de administración no concernientes directamente a la producción*, así como a «la parte que se destine a la satisfacción colectiva de las necesidades, tales como escuelas, instituciones sanitarias, etc.», una parte que —dice él— «aumentará considerablemente [...], en comparación con la sociedad actual, y seguirá aumentando en la medida en que la [nueva] sociedad se desarrolle».²⁶

De ese modo, vemos que la crítica de Marx al capitalismo es en esencia una crítica *democrática*. Los trabajadores no controlan democráticamente sus condiciones de trabajo. La sociedad no controla democráticamente la plusvalía social y es el modo en que se dispone de esa plusvalía social el que determina la trayectoria general del desarrollo de la sociedad. La Democracia Económica se enfrenta a ambas cuestiones.

¿Qué diría Keynes?

John Maynard Keynes, que había ido perdiendo reputación durante varias décadas, está siendo estudiado de nuevo, y por buenas razones. Ha quedado demostrado que la economía de las «expectativas racionales», que en la ma-

26. Karl Marx, *Critique of the Gotha Program*, en Karl Marx, *Selected Writings*. Hackett, Indianápolis, 1994, p. 319 [cita en español del texto de: Karl Marx, *Crítica al Programa de Gotha*, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Pekín (Beijing), República Popular China, 1979].

yoría de departamentos de economía llegó a arrinconar al keynesianismo, no sirve para comprender algunos eventos recientes.²⁷

Keynes no se sorprendería más que Marx de encontrarse con la crisis económica actual, dado el masivo crecimiento en los mercados financieros no regulados de las últimas décadas. Pocos economistas han escrito tan mordazmente como Keynes sobre la irracionalidad del sector financiero. Leamos unas citas del capítulo 12 de su monumental *Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero*, la obra que provocó un cambio paradigma.²⁸ Allí desacredita la opinión estándar:

Podría haberse supuesto que la competencia entre los profesionales expertos, que poseen más juicio y conocimiento que el inversionista privado medio, corregiría las extravagancias del individuo ignorante abandonado a sí mismo. Sucede, sin embargo, que las energías y la habilidad del inversionista profesional y del especulador están ocupadas principalmente en otra parte. Porque la mayoría de estas personas no está, de hecho, dedicada en primer término a realizar previsiones superiores a largo plazo respecto al rendimiento probable de una inversión por todo el tiempo que dure, sino a prever cambios en las bases convencionales de valoración con un poco más de anticipación que el público en general.²⁹

Keynes, que se pasó un montón años en la Bolsa de Londres haciendo una fortuna, perdiéndola y después volviéndola a hacer, nos cuenta:

El objeto real y particular de la mayor parte de las inversiones de los expertos, hoy día, es «ganar la delantera» (*to beat the gun*), como dicen

27. Para una dura crítica de la teoría de las expectativas racionales hecha por dos prominentes economistas, uno de ellos un premio Nobel, véase George Akerlof y Robert Shiller, *Animal Spirits: How Human Psychology Drives the Economy and Why It Matters for Global Capitalism*, Princeton University Press, Princeton, 2010.) [traducción literal del título: *Espíritus animales. Cómo la psicología humana mueve la economía, y por qué es eso importante para el capitalismo global*] [publicado en español con el título: *Animal Spirits. Cómo influye la psicología humana en la economía* (Barcelona: Ediciones Gestión 2000, 2009)].

28. Keynes, *General Theory*. En el texto se ofrecen los números de página correspondientes a las citas específicas [publicado en español con el título: *Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero* (México: Fondo de cultura económica, 1943; Madrid: Ediciones E.C.E. España S.A., 1985)].

29. P. 141 de la versión en español.

los norteamericanos, ser más listo que el vulgo, y encajar la moneda falsa o que se está depreciando a otra persona. [...] Es, por decirlo así, el juego del anillo de la solterona o de las sillas musicales —un pasatiempo en que el vencedor es quien pasa a su vecino el anillo ni demasiado pronto, ni demasiado tarde, antes de que termine el juego, o el que consigue una silla al cesar la música.³⁰

Es muy probable que la situación empeore con el tiempo:

[...] A medida que mejora la organización de los mercados de inversión, el riesgo del predominio de la especulación aumenta. En uno de los mayores mercados de inversión del mundo, como Nueva York, la influencia de la especulación [...] es enorme.³¹

Y continúa:

Los especuladores pueden no hacer daño cuando sólo son burbujas en una corriente firme de espíritu de empresa; pero la situación es seria cuando la empresa se convierte en burbuja dentro de una vorágine de especulación. Cuando el desarrollo del capital en un país se convierte en subproducto de las actividades propias de un casino, es probable que aquél se realice mal.³²

¿Qué hacer? Keynes observa en el capítulo final de la *Teoría general* —que nadie parece haber leído en años— que «los principales inconvenientes de la sociedad económica en que vivimos son su incapacidad para procurar la ocupación plena y su arbitraria y desigual distribución de la riqueza y los ingresos».³³

Los dos inconvenientes están interrelacionados. El gran peligro de una economía capitalista moderna es que haya demasiados ahorros, en comparación con las oportunidades para realizar inversiones verdaderamente productivas en la economía real. Ya que las personas ricas tienden a ahorrar una parte mucho mayor de sus ingresos que las personas pobres, son

30. P. 142 de la versión en español.

31. P. 144-145 de la versión en español.

32. P. 145 de la versión en español.

33. P. 328 de la versión en español.

las personas ricas las principales responsables de la escasez de la demanda agregada que causa desempleo. (Para Keynes, «invertir» en Bolsa o en algún otro activo financiero es ahorrar, no es invertir; invertir significa ampliar las instalaciones de producción existentes o desarrollar otras nuevas.)

Keynes no cree que este estado enfermizo persista, porque cree que pronto habrá tanta abundancia de capital que su rentabilidad, de acuerdo con las leyes básicas de la oferta y la demanda, pronto se acercará a cero, lo cual «significaría [...] la eutanasia del rentista y, en consecuencia, la eutanasia del poder acumulativo y opresivo del capitalista para explotar el valor de escasez del capital».³⁴ Eso está muy bien, cree él, puesto que:

Hoy el interés no recompensa de ningún sacrificio genuino como tampoco lo hace la renta de la tierra. El propietario de capital puede obtener interés porque aquél escasea, lo mismo que el dueño de la tierra puede percibir renta debido a que su provisión es limitada; pero mientras posiblemente haya razones intrínsecas para la escasez de la tierra, no las hay para la de capital.³⁵

En caso de necesitar capital adicional para garantizar el pleno empleo, «todavía sería posible que el ahorro colectivo pudiera mantenerse, por medio de la intervención del Estado».³⁶ O sea, que no tenemos que depender de los ahorros privados de los particulares para los fondos de inversión; podemos generarlos con fondos públicos mediante impuestos —por ejemplo, un impuesto sobre los activos de capital—. En cuanto a cómo asignarlos, ya que «la experiencia no da pruebas claras de que una política de inversión ventajosa socialmente coincida con la más productiva,³⁷ [...] espero ver al Estado [...] asumiendo una responsabilidad cada vez mayor en la organización directa de las inversiones».³⁸

Vemos que el «control social de la inversión», tal como se lleva a cabo en una Democracia Económica, es completamente coherente con las predicciones y los principios keynesianos.

Keynes no consideró la perspectiva de la democracia en el lugar de trabajo, pero sí que escribió sobre una sociedad más orientada a aumentar

34. P. 331 de la versión en español.

35. P. 331 de la versión en español.

36. P. 331 de la versión en español.

37. P. 143 de la versión en español.

38. P. 149 de la versión en español.

el tiempo libre que a aumentar el consumo —el tipo de sociedad, argumento yo, que es posible en una Democracia Económica, pero no bajo el capitalismo—. En un extraordinario ensayo escrito justo tras el inicio de la Gran Depresión, Keynes especuló sobre *Las posibilidades económicas de nuestros nietos*. Emitió su opinión sobre cómo sería nuestro mundo dentro de 100 años:

Usaremos el botín recién adquirido de la naturaleza de manera muy diferente de la forma en que el rico la usa hoy y organizaremos un plan de vida totalmente distinto del que ellos tienen. [...] Pero además de esto procuraremos hacer cualquier trabajo que todavía se tenga que efectuar tan ampliamente compartido como sea posible: turnos de tres horas o semanas de quince horas. [...] Habrá grandes cambios en los códigos morales. [...] Nos veremos libres, por lo tanto, para volver a algunos de los principios más seguros y ciertos de la religión y la virtud tradicional: que la avaricia es un vicio, que la práctica de la usura es un delito y el amor al dinero es detestable, que aquellos que siguen verdaderamente los caminos de la virtud y la sana sabiduría son los que menos piensan en el mañana. [...] Honraremos a todos cuantos puedan enseñarnos cómo debemos aprovechar bien y virtuosamente la hora y el día, la gente deliciosa que es capaz de disfrutar directamente de las cosas.³⁹

Keynes escribió estas palabras en 1930 en una época en que «la depresión mundial reinante, la enorme anomalía del desempleo, los desastrosos errores cometidos, nos ciegan para ver lo que está sucediendo bajo la superficie».⁴⁰ La proyección de Keynes era para «dentro de cien años», o sea, para el 2030 —que ya no es un futuro lejano—. Deberíamos preguntarnos: ¿están quizás «sucediendo cosas bajo la superficie» ahora mismo, que podrían llevarnos a un mundo sostenible, democrático y humano?

Acotación

Una gran inspiración para aquellos de nosotros que hemos abogado por la democracia en el lugar de trabajo ha sido, durante muchos años, la

39. John Maynard Keynes, «Economic Possibilities for Our Grandchildren», in *Essays in Persuasion*, Norton, Nueva York, 1963, pp. 368-372 [título documentado: «Las posibilidades económicas de nuestros nietos»].

40. *Ibíd.*, p. 359.

extraordinaria Mondragón Corporación Cooperativa (MCC): una red de cooperativas que ha crecido a partir de una única cooperativa fundada en 1956 bajo los auspicios de un cura católico en el pueblo vasco de Mondragón, hasta convertirse en un grupo compuesto por más de 260 cooperativas que emplean a 100.000 miembros. El 27 de octubre de 2009, el United Steelworkers of America, el mayor sindicato industrial de Estados Unidos, publicó una nota de prensa:

USW y MONDRAGON International S. A. anuncian hoy un acuerdo marco de colaboración con el fin de establecer cooperativas MONDRAGON en el sector manufacturero en Estados Unidos y en Canadá. «Vemos el acuerdo de hoy como un primer paso histórico para hacer que las cooperativas sindicales (*union co-ops*) sean un modelo de negocio viable que pueda crear buenos trabajos, capacitar a los trabajadores y dar apoyo a las comunidades», dijo el presidente de USW International, Leo Gerard. Josu Ugarte, presidente de MCC, añadió: «Lo que anunciamos hoy representa un primer paso histórico: combina la mayor cooperativa de trabajadores del sector industrial con uno de los sindicatos del sector manufacturero más progresista y con más visión de futuro del mundo».

Pues sí: realmente, están «sucediendo cosas bajo la superficie».

¿ES POSIBLE AVANZAR DESDE EL CAPITALISMO SOCIAL HACIA LA DEMOCRACIA ECONÓMICA?

Proyecto Democracia Económica

Parece que un modelo de socialismo de mercado como el que propone Schweickart bajo la denominación de Democracia Económica cumpliría de manera más perfecta los principios de justicia, tal como hemos expuesto en el capítulo anterior. Mejor, en todo caso, que un sistema de capitalismo social como el del Estado de bienestar o, por descontado, mejor que el modelo de capitalismo liberal o de *laissez-faire*, sin redistribución ni garantía de los derechos sociales desde los poderes públicos. De hecho, el mismo Schweickart presenta su modelo económico como aquel sistema que se deriva, de manera lógica, de los principios de justicia rawlsianos. E incluso pretende que la Democracia Económica realizaría de manera mucho más completa y estable los principios de justicia que la misma democracia de propietarios, aquel sistema que Rawls presenta como la auténtica concreción institucional de sus principios.

Schweickart osa insinuar que entre las premisas de Rawls y sus propias conclusiones hay una contradicción insuperable, con el argumento que el sistema de propiedad privada que sigue presente en la democracia de propietarios —y que Schweickart denomina «capitalismo justo»— no resuelve, en realidad, los problemas de justicia básicos del capitalismo

social. Schweickart considera que, una vez analizada la estructura económica de este sistema, por el hecho que en él sigue habiendo propiedad privada del capital y que la inversión sigue dependiendo de los intereses de los inversores privados y de los capitalistas, la mayoría de problemas relativos a la justicia que observábamos en el capitalismo social seguirían presentes. Por ejemplo, es dudoso que la distribución fuera compatible con el principio de diferencia, visto que una parte importante de las rentas seguirían proviniendo de la propiedad, por mucho que Rawls explique que en la democracia de propietarios el capital estaría diseminado de tal manera que pudiera estar al alcance de todos los miembros de la sociedad. Afirma Schweickart:

Es difícil entender como una teoría de la justicia como la de Rawls, con un compromiso tan profundo con la igualdad, puede mantenerse neutral respecto de las rentas de la propiedad. De hecho, es imposible entenderlo. La misma teoría de Rawls, por muy neutral que pretenda ser entre capitalismo y socialismo, favorece abiertamente la Democracia Económica [el socialismo liberal] por encima del «capitalismo justo» [la democracia de propietarios] en este punto [relativo a la igualdad].¹

Todavía ahonda Schweickart en las ventajas que la Democracia Económica presenta en comparación con la democracia de propietarios no sólo en relación con el problema de la desigualdad —es decir, con su capacidad para cumplir con el principio de diferencia— sino también en relación con el problema de la democracia —y, por lo tanto, a su capacidad para cumplir con el primer principio de justicia—. Insiste Schweickart que el crecimiento y la estabilidad del sistema económico, en un sistema con propiedad privada, seguirá estando en manos de los inversores privados. Por lo tanto, los intereses y la confianza de los inversores, en cualquier sistema de propiedad privada, pasan a ser factores de primera importancia, a tener en cuenta de manera muy especial por parte del gobierno. Y Schweickart afirma que los intereses de los inversores, por muy diseminado que esté el capital entre todos los miembros de la sociedad, no tienen que coincidir necesariamente con los intereses mayoritarios de la sociedad. Lo cual los

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

convierte, también en la democracia de propietarios, en una «clase privilegiada», hecho que debilita los fundamentos de la democracia.

Así, para Schweickart la democracia de propietarios es, de alguna manera, demasiado similar al capitalismo social para imaginar que sea capaz de superar las contradicciones de este con los principios de justicia. Es ciertamente audaz este autor cuando se atreve a contradecir a Rawls en base a su misma teoría: nos dice que la democracia de propietarios es injusta, porque la mera existencia de propiedad privada del capital choca tanto con el principio de diferencia, por el tipo de desigualdades que crearía, como con el primer principio —que pretende, entre otras cosas, garantizar un valor igual para las libertades políticas de todos los ciudadanos—. Sin embargo, si lo pensamos bien, lo hace sobre la base de una estrategia argumental menos vulnerable de lo que parece a primera vista: asimilando, en la práctica, la *democracia de propietarios* con el *capitalismo social*. Rawls en ningún caso estaría de acuerdo con esta identificación, como ya hemos podido ver —recordemos la larga cita del último artículo del capítulo anterior—. Pero en todo caso, es ésta la interpretación que hace Schweickart del sistema imaginado por el filósofo.

Como bien sabemos, el mismo Rawls es contundente a la hora de declarar la incompatibilidad entre lo que él denomina *Estado capitalista del bienestar* y los principios de justicia. Y lo hace, también, basándose en una doble incompatibilidad: tanto con el primer principio —porque, nos dice, en el Estado de bienestar las desigualdades siguen siendo demasiado grandes como para que el gobierno democrático no «lo sea sólo en apariencia»— como partiendo del segundo, es decir, el principio de diferencia. Si fuera cierto, como pretende Schweickart, que entre el capitalismo social y la democracia de propietarios las diferencias son menos que aquellas que pretende o que imagina Rawls, la crítica de éste al primer sistema quizás se tendría que extender al segundo. Que es exactamente lo que intenta hacer Schweickart. Lo cual nos haría pensar que si Rawls ha de ser corregido, no es porque falle en su condición de teórico de la justicia, sino en su condición de diseñador de sistemas socioeconómicos alternativos —por un exceso de idealismo, nos viene a decir Schweickart, a la hora de imaginar el funcionamiento de la democracia de propietarios.

En segundo lugar, Schweickart recuerda que en un sistema con propiedad privada, incluso si ésta está debidamente diseminada, seguirá habiendo una división entre propietarios y asalariados. Y, por lo tanto, las situaciones de dominación que señalaban Noguera u Ovejero en el primer capítulo

—de la mano de la teoría republicana— seguirían intactos.² En síntesis, la democracia de propietarios seguiría siendo problemática, tanto con respecto a lo que hemos denominado la injusticia *absoluta* del capitalismo, es decir, la falta de acceso igual al capital por el hecho que éste es de propiedad privada, una injusticia que choca con los dos principios de justicia, como con respecto a la tercera de las injusticias señaladas, relativa a la falta de legitimación democrática del poder en las organizaciones empresariales.

Si se aceptan estas conclusiones, será necesario reconocer, con Schweickart, que sólo la Democracia Económica es capaz de cumplir plenamente

El socialismo de mercado, o más concretamente, aquel que hemos denominado Democracia Económica, parece que puede superar todas las injusticias del capitalismo, tanto referente a la libertad como a la igualdad.

con los principios de justicia rawlsianos. Sería, en este sentido, el sistema socioeconómico que se derivaría, de manera natural, de la teoría de la justicia liberal igualitarista. En este sentido, la propuesta de Democracia Económica de Schweickart vendría a ser una versión concreta del *socialismo liberal* del que habla Rawls en su obra. Rawls, recordémoslo, ya afirmaba que este tipo de socialismo —socialismo liberal o

socialismo de mercado, tal como lo denominaremos nosotros a partir de ahora— era factible, en el sentido que es consistente con los datos fundamentales de la antropología y de las ciencias sociales. Y, en la misma línea, Schweickart defiende la factibilidad de su propuesta.

Se trata de un sistema económico, según el autor, más justo y a la vez tan eficaz, si no más, que el capitalismo. La Democracia Económica cumple el principio de diferencia de Rawls: la mayor igualdad no se hace a expensas del crecimiento económico y, por lo tanto, los menos aventajados mejorarían claramente su posición. La Democracia Económica, en este sentido, supera las dos características del capitalismo que, de la mano de Rawls, hemos señalado como las dos injusticias básicas de este sistema económico. Por un lado, el capital es de propiedad social, es propiedad del conjunto de la sociedad. Al no haber propiamente propiedad privada del capital, sino sólo un derecho de uso, por parte de las cooperativas, del capital socializado y

2. Dice Schweickart sobre esto: «Se puede prever algún tipo de experimentación en el terreno de la participación y del reparto de beneficios (igualmente posibles en el capitalismo de *laissez-faire*), pero no hay motivos para suponer que estas modificaciones conduzcan a un nivel de optimidad [en relación con las libres preferencias de los trabajadores], al menos mientras la iniciativa siga en manos de aquellos cuyo interés preferente se centra en el resultado final de la cuenta de pérdidas y ganancias.» *Ibíd.* pp. 357-358.

gestionado a través del sistema financiero parcialmente público, hay una igualdad real de acceso al capital por parte de todos los ciudadanos.

Por otro lado, la estructura salarial de las empresas cooperativas será probablemente bastante más igualitaria que la de las empresas capitalistas. Al haber una distribución democrática del poder en el seno de la empresa, así como un sistema de gestión en el cual la dirección empresarial ha de estar legitimada democráticamente por parte de los trabajadores a los que afecten las decisiones de esta dirección, las empresas legitimarán también por medio de mecanismos democráticos la distribución salarial, así como también los beneficios de los trabajadores, ya sea en forma de tiempo, de condiciones de trabajo o de bienes materiales. Es razonable pensar que estos mecanismos democráticos intentarán minimizar al máximo los *factores moralmente irrelevantes* a la hora de determinar la distribución salarial de sus trabajadores. En todo caso, es razonable pensar que un mecanismo democrático intentará distribuir las rentas empresariales de la manera más igualitaria posible, siempre que esta igualdad no ponga en riesgo la productividad de la empresa. Optará por la máxima igualdad que la productividad y, en definitiva, la competitividad permitan. En síntesis, es razonable pensar que las empresas democráticas, para determinar sus desigualdades, seguirán criterios que intenten maximizar la posición de los menos dotados desde el punto de vista productivo.

En tercer lugar, las empresas democráticas no son estructuras de dominación en las cuales la libertad de las personas, en tanto que trabajadoras, esté a merced de la voluntad de los propietarios de los medios de producción, que tienen un margen más o menos grande para determinar las condiciones contractuales, de trabajo, salariales y de permanencia de los trabajadores en el seno de la empresa. En una empresa democrática, no sólo es probable que se logre una igualdad salarial mayor, sino que, en principio, se supera la situación de dominación que es característica de las empresas capitalistas. En las empresas democráticas la dirección ha sido legitimada por el criterio «un trabajador, un voto» y, por lo tanto, los que han de aceptar las decisiones de los gestores y directivos han legitimado previamente a éstos. Se supera así el poder arbitrario —por compasivo que sea— de los directivos capitalistas sobre los trabajadores asalariado, arbitrario en el sentido que no disfruta de una legitimación democrática sino que ha logrado su posición de dominio por decisión de los propietarios de los medios de producción.

La «libertad como no dominación» dentro de la empresa, precisémoslo, no consiste en cumplir sólo aquellas directrices que voluntaria

LA TRANSICIÓN A LA DEMOCRACIA ECONÓMICA, SEGÚN SCHWEICKART

Luca Gervasoni i Vila

¿Es posible la Democracia Económica? Nos enfrentamos a una pregunta crucial. Naturalmente, si la respuesta es no, nos tendremos que preguntar cuál es la finalidad de esta publicación. Por supuesto, cuenta la satisfacción intelectual de demostrar que la izquierda, a pesar de sus errores, dice la verdad cuando afirma que el capitalismo no es moralmente defendible. Pero ésta no sería más que una pequeña alegría si, a continuación, nos viéramos obligados a admitir que la Democracia Económica (DE), con todos sus méritos, nunca será una realidad.

David Schweickart se enfrenta a esta cuestión en su obra *Against Capitalism* (1993). ¿Qué nos dice? ¿Cómo realizar la transición desde el capitalismo avanzado hacia la DE? Intentemos avanzar paso a paso. Schweickart cree que esta transición es posible. La califica de improbable, de poco verosímil, de difícil, pero posible. Elabora toda una serie de recomendaciones y propuestas políticas sobre como realizar esta transición; ya sea de una manera brusca o gradual. Seguidamente pasaremos a enumerarlas, pero antes sería necesario hacer algunas observaciones.

Schweickart nos habla de una transición realizada *desde arriba*. Me explico, todas las medidas que propone dependen de un escenario previo. Un escenario que supone que la mayoría de los ciudadanos están convencidos que la DE es económicamente viable e inmensamente preferible a cualquier forma de capitalismo. Y lo que es más importante: que todo este consenso ha permitido acceder al poder a un gobierno socialista con suficiente apoyo popular para aprobar e imponer todas las leyes que desee. A partir de este escenario, Schweickart imagina qué tendría que hacer este gobierno, qué leyes se tendrían que aprobar *desde arriba* con el fin de realizar la deseada transición a la DE. Importa remarcar este hecho, porque haría falta abrir un debate sobre si existen otras maneras de impulsar el socialismo de

y libremente cada trabajador se dé a sí mismo. Una empresa es, por definición, una organización que requiere un cierto grado de coordinación entre todos sus trabajadores, y también entre éstos y el resto de factores productivos. La coordinación requiere alguna forma de dirección y, por lo tanto, una empresa no es posible sin algún tipo de jerarquía. Hace falta que alguien tome decisiones que afectan a los otros, hace falta que alguien sea el responsable final de las decisiones que determinan la evolución general del conjunto de la organización. Democracia no quiere decir, pues, anarquía ni ausencia de jerarquía. Democracia quiere decir que aquellos (los directivos) que toman las decisiones que afectan a los otros (el resto de trabajadores) deben estar legitimados, previamente, por aquellos a los

mercado desde abajo, implicando a los ciudadanos más allá de votar a un partido socialista favorable a la DE. Pero dejemos estas cuestiones para más adelante y volvamos al texto de Schweickart. ¿Cómo realizar la transición? El autor nos propone dos estrategias de transición, una manera gradual y otra brusca. Empecemos por esta última.

1. La transición brusca:

Ya hemos descrito el escenario previo. El partido socialista tendrá que aplicar las siguientes medidas:

- Abolir todos los derechos a recibir ingresos basados en la propiedad.
- Obligar a todas las empresas privadas con más de un determinado número de empleados a hacer que su gestión sea efectuada por los trabajadores de una manera democrática y donde todos ellos tengan derecho al voto.
- Los bancos pasarán a pertenecer a las comunidades en que se encuentran, y el sueldo de sus trabajadores se pagará con el dinero recaudado de los impuestos generales.
- Las empresas tendrán que pagar un impuesto de uso sobre el valor de sus activos de capital.

Por supuesto, Schweickart no cree que las cosas sean tan sencillas. Se tienen que interpretar estas medidas como un conjunto simplificado de toda una serie de leyes. Lo importante, dice el autor, es que al día siguiente de la "revolución" una gran parte de la gente podría seguir haciendo exactamente lo mismo que antes, sin que tuvieran que producirse grandes conmociones económicas. Los verdaderos cambios se producirían más gradualmente, en la medida que los trabajadores empezaran a ejercer sus derechos recientemente adquiridos.

2. La transición gradual:

En este punto, Schweickart abre un nuevo escenario. El partido socialista en el gobierno es igualmente favorable a la DE, pero ya no pretende aplicarla de forma brusca. El actual partido político de masas la ve como "el objetivo último" de su proyecto socialista. Diciéndolo de otra manera, lo que seguidamente enumerare-

que afectan sus decisiones. En este sentido, las empresas democráticas son organizaciones en las que se cumpliría el ideal republicano de la «libertad como no dominación», del cual nos hablaban Noguera y Ovejero en el primer capítulo, un ideal que el capitalismo, ya sea en su versión liberal o social, no es capaz de cumplir —y ni siquiera la democracia de propietarios, según Schweickart.

Por todos estos motivos, parece que un sistema como la Democracia Económica supera aquella injusticia del capitalismo relativa a la desigualdad que hemos denominado *absoluta* y que hemos establecido siguiendo la perspectiva liberal-igualitarista de Rawls. Este modelo de socialismo de mercado, como decimos, sí que es capaz de adecuarse plenamente a los

mos son todo el conjunto de esfuerzos y medidas razonablemente factibles, que a pesar de ser aparentemente diferentes pueden encajar en un movimiento coherente hacia la DE. Dado que uno de los tres ejes fundamentales de la Democracia Económica, el mercado, ya es un hecho característico del capitalismo avanzado, el autor reflexiona entorno de los otros dos: la democracia en el trabajo y el control social de la inversión.

¿Cómo lograr la democracia en el trabajo?

- Creando cooperativas de producción. Ya sea partiendo de cero, ya sea comprando las empresas existentes.
- Promocionando que las empresas capitalistas sean más participativas y promuevan una forma de trabajo humanizada. La empresa capitalista, influida por el aparente éxito del "modelo japonés", ya impulsa programas de calidad de vida en el trabajo. Se tendrían que superar las reticencias del movimiento obrero hacia estas prácticas y promover una profundización en ellas.
- Revitalizando el movimiento sindical. A pesar de que las organizaciones de trabajadores se han opuesto frecuentemente a los proyectos participativos y cooperativistas, es imposible imaginar que los trabajadores consigan restringir seriamente los derechos del capital, a no ser que estén organizados.

¿Cómo lograr el control social de la inversión?

- Promocionando la sustitución de las rentas de la propiedad por los impuestos como fuente principal de los fondos de inversión y adoptando una política monetaria que mantenga bajos los tipos de interés.
- Forzando al capital a invertir en las comunidades de manera permanente: haciendo más caras las fugas de capital, propiciando que las comunidades creen sus propios bancos, promocionando políticas de plena ocupación y restringiendo el flujo de capital hacia el exterior.
- Obligando a quien toma las decisiones de inversión a dar la debida importancia a las prioridades que se hayan determinado democráticamente, aunque sean ajenas a los intereses del mercado.

dos principios de justicia rawlsianos. En segundo lugar, también resuelve adecuadamente aquella otra injusticia relacionada con la desigualdad que hemos denominado *relativa*, y que hemos explicado a partir de las críticas a Rawls por parte de un marxista analítico como Cohen, unas críticas que nos han conducido a la síntesis que propone Van Parijs. Y, finalmente, podemos decir también que supera aquella injusticia del capitalismo relacionada con la libertad, entendida desde una perspectiva republicana. Todas las injusticias del capitalismo, tanto con respecto a la libertad como a la igualdad, diríase que en el socialismo de mercado —más concretamente, en aquel que hemos denominado Democracia Económica— encuentran una solución bastante satisfactoria.

Supongamos ahora que todo esto ya se hubiera aplicado. ¿Cree Schweickart que se habría logrado la Democracia Económica? No. Como él afirma, lo que habríamos logrado sería una cosa no muy diferente de la socialdemocracia sueca. ¿Existe algún plan para llegar hasta el final? Se tendría que volver a contar con el improbable escenario ya comentado en el modelo de transición brusco, pero el autor sí nos da dos posibilidades que nos permitirían salvar la distancia que todavía nos queda por recorrer:

- Avanzar, paulatinamente, hacia la abolición del trabajo asalariado. Schweickart no propone un salto directo hacia esta medida, sino pequeñas reformas que vayan encaminadas en esta dirección. Abolir el trabajo asalariado sería un primer paso importantísimo para conseguir la abolición de la propiedad privada.
- Pasar de un impuesto sobre la renta de las sociedades a un impuesto sobre los activos del capital y legislar la participación en los beneficios. Cumplir estas medidas permitiría reducir enormemente la parte de la renta nacional que tendrá que revertir en la clase capitalista.

3. Conclusión:

Hemos resumido las dos posibles transiciones —una brusca y otra gradual— de una sociedad capitalista avanzada a la Democracia Económica. Haría falta ahora valorar si son posibles. El mismo Schweickart califica la primera como muy improbable. Por lo que respecta a la segunda, no le parece verosímil, ni cree que sea fácil aplicarla aun en las mejores circunstancias. El problema que tienen las dos opciones es que presuponen la existencia de un movimiento político poderoso, inteligente y realmente activo para poner en peligro a una clase dirigente dominante como la clase capitalista. Si teniendo en cuenta estas dificultades creemos en esta posibilidad es una valoración que no podemos hacer en este texto. Lo que sí podemos hacer es profundizar en el debate sobre qué posibilidades se pueden ofrecer a los ciudadanos a fin de impulsar la DE desde abajo. ¿Tan sólo podemos votar un hipotético e igualmente improbable partido socialista defensor de la DE? Nosotros creemos que no; existen otras vías.

La Democracia Económica como horizonte ideal

Esta constatación, sin embargo, nos enfrenta a una pregunta evidente: ¿cuál es la manera de avanzar desde la realidad actual, concretada en el caso de un país como el nuestro en un sistema de capitalismo de Estado de bienestar más o menos desarrollado, hasta un modelo como la Democracia Económica? El mismo Schweickart dedica una parte relevante de su obra a explicar diferentes modelos posibles de transición desde una economía capitalista de mercado hasta un modelo de socialismo de mercado como el que él propone.

Sería necesario hacer, avisa Schweickart, toda una serie de reformas en los mercados financieros, en el derecho que regula las empresas y el mercado

de trabajo, y en las políticas fiscales que graban las empresas, y obviamente estas reformas sólo podrían ser conducidas desde las instituciones políticas. Haría falta nacionalizar el sistema financiero y convertir en público todo aquel capital que hoy es privado. Así, haría falta un gobierno comprometido con este modelo económico y con una mayoría social y electoral suficiente para dirigir, desde la esfera política, un proceso de transformación económica tan revolucionario. El mismo autor diseña varios modelos de transición hipotéticos, básicamente dos: un modelo de transición rápida, poco factible, y un modelo de transición progresiva, factible pero poco probable, según reconoce el mismo autor.

Sin embargo, no es este el propósito de las páginas que siguen. No nos proponemos investigar, en este libro, cuál es la manera de transitar desde el capitalismo hasta un sistema económico alternativo, previamente diseñado, con todas sus reglas del juego y todas sus instituciones fundamentales ya previstas desde un principio. No es el objetivo de este libro imaginar el proceso completo por el cual se llega desde un sistema económico como el actual, el capitalismo social, hasta otro sistema diferente, como es la Democracia Económica. Dicho de otra manera, en las próximas páginas no entraremos a valorar la posibilidad de implementar un modelo económico como la Democracia Económica, a pesar de que esta tarea sea del todo útil y, nos atrevemos afirmar, incluso necesaria.

El análisis de la viabilidad de un proceso político que permita transitar desde alguno de los modelos actuales de economía social de mercado a algún modelo viable —pero todavía por explorar— de socialismo de mercado nos adentraría en un debate diferente del que queremos proponer aquí. Un debate en el que probablemente tendremos que cuestionar de manera mucho más sistemática y detallada algunas de las conclusiones que, en el recorrido que hemos hecho hasta aquí, se han dado como válidas en los artículos anteriores. A título de ejemplo, haría falta investigar mucho más detalladamente, entre muchas otras, cuestiones tan fundamentales como las siguientes:

- ¿Es efectivamente compatible un sistema de socialismo de mercado o *liberal socialism*, en palabras de Rawls— con los datos básicos de la naturaleza humana y la de las sociedades modernas, tal como nos los proporcionan la antropología y las ciencias sociales?
- ¿Es al menos efectivamente neutro, o incluso positivo, el impacto de la socialización de los medios de producción en manos de los trabajadores sobre la eficiencia productiva, como afirma Schweickart en su defensa

de la Democracia Económica —y como no dudan también en afirmar otros autores como Roemer, Cohen u Olin Wrigth— y, por lo tanto, es el socialismo de mercado plenamente compatible con el principio de diferencia?

- ¿O, también, cuál es la correlación de fuerzas, cuáles son las alianzas políticas, sociales y culturales, a fin de articular en un contexto democrático un proceso político que permitiera hacer la transición de los actuales modelos de economía social de mercado (Estado de bienestar) al socialismo de mercado (Democracia Económica)?

La respuesta a todas estas cuestiones nos conduciría a un debate que, al fin y al cabo, nos obligaría a valorar hasta qué punto esta alternativa propuesta por Schweickart —y apuntada, aunque sin desarrollar, también por Rawls— es una propuesta idealista o realista. Factible —plausible, como diría Rawls— y políticamente viable, o utópica e irreal, hasta el extremo de ser históricamente inverosímil.

Sin embargo, el lector se podría preguntar: ¿si el capitalismo es un sistema del cual se puede afirmar, gracias a la sólida base intelectual que nos proporciona la filosofía política, que es injusto; si hay un modelo de socialismo de mercado, que hemos bautizado como Democracia Económica, que parece superar estas injusticias, sin poner en riesgo por esto la productividad global del sistema; pero, en cambio, renunciamos a investigar la factibilidad de este sistema, la viabilidad de su aplicación, la probabilidad de acometer con éxito un proceso de transición desde el modelo actual hasta esta alternativa deseable; entonces, por qué hemos puesto sobre la mesa esta alternativa? ¿Con qué finalidad hemos hecho el esfuerzo de constatar rigurosamente la naturaleza injusta del capitalismo y explorar las instituciones y los mecanismos básicos de aquel o aquellos sistemas que pueden superar estas injusticias, si renunciamos a considerar la posibilidad de activar un proceso político que nos conduzca allí? La perplejidad del lector probablemente aumentará más todavía si recordamos que son los mismos autores de las alternativas, como por ejemplo Schweickart, quienes se encargan de diseñar las etapas básicas de este proceso de transición, desde la realidad actual hasta el modelo deseado en términos de justicia. ¿Por qué, pues, el objetivo de este libro no tendría que ser explorar seriamente estas propuestas de transición?

Para responder esta pregunta e intentar deshacer la perplejidad del lector, hace falta que pongamos todas las cartas encima la mesa desde el principio. Este libro muestra la Democracia Económica con una voluntad

muy particular. Nuestro interés inmediato en el socialismo de mercado no es explorar la manera de llegar ni hacer, por así decirlo, un *plan de transición*. Nuestro interés es otro: se trata de utilizar esta alternativa —diseñada como un sistema coherente de tipo ideal, teniendo en cuenta los datos de la realidad pero construido desde la lógica académica, es decir, pensada, todo sea dicho, como una alternativa teórica más que un programa práctico a aplicar— como la instancia desde la cual discernir y discriminar la realidad económica que tenemos delante de los ojos, con toda su pluralidad de instituciones y formas organizativas.

Se trata, en concreto, de utilizar esta alternativa —una vez ya conocida y descrita— como un *horizonte ideal* o un *horizonte normativo*, en base al cual

Podemos utilizar la Democracia Económica, diseñada desde la lógica académica, como un horizonte ideal que nos permiten identificar aquellos procesos de nuestra vida económica que se corresponden con los principios fundamentales del socialismo de mercado.

dirimir la pregunta siguiente: ¿qué elementos de nuestra vida económica, de nuestro sistema productivo, tal como funciona hoy, se corresponden con los principios, las instituciones y los mecanismos fundamentales de la Democracia Económica? Se trata, para decirlo de manera metafórica, de emplearla a la manera de un *radar*, que nos permita detectar qué realidades de nuestra economía de mercado tienen una afinidad, tanto en los valores que los inspiran, como en su estruc-

tura institucional y su funcionamiento, con los valores, las instituciones y el funcionamiento de la Democracia Económica.

Para usar otra metáfora, la Democracia Económica tendría la función de unas lentes que nos permiten identificar aquellos procesos y actores de nuestra vida económica que concentran un mayor potencial en orden a la construcción de un sistema económico alternativo, en la línea del socialismo de mercado. Sería el espejo donde reflejar la realidad de la economía social de mercado, con toda su diversidad, con el fin de valorar cuáles de sus componentes ya responden hoy a la filosofía y a la lógica del socialismo de mercado. El enfoque de nuestro libro, por lo tanto, es bastante diferente del que se derivaría de un planteamiento encaminado a estudiar un proceso de transición desde el capitalismo social, en tanto que realidad presente, hasta la Democracia Económica, en tanto que futuro ideal. En la lógica de la transición, se trata de recorrer el camino que va desde la realidad (el capitalismo social) hasta la alternativa ideal (el socialismo de mercado); en la lógica del espejo, o del radar, se trata de proceder al revés, transitando desde la alternativa ideal hasta la realidad, a fin de descubrir qué elementos

presentes ya en nuestro sistema económico actual se corresponden, ni que sea de manera parcial, con este ideal.

Alternativas dentro de la actual economía de mercado

¿Cuáles son, pues, estas realidades ya existentes en nuestra vida económica, que forman parte de la cotidianidad del capitalismo del Estado de bienestar, que tienen una afinidad —bien sea en valores, en la estructura de sus instituciones, o en sus mecanismos de funcionamiento— con la Democracia Económica? En nuestro análisis, hemos detectado cuatro fundamentales:

- Las empresas cooperativas, como empresas democráticas, cuya estructura de gestión —sea jerárquica o no— está legitimada de acuerdo con principios democráticos y en las cuales la propiedad de los medios de producción es de tipo colectivo o social, en tanto que sus titulares son los mismos socios trabajadores.
- Los sindicatos, en tanto que organizaciones que, con el fin de llevar a cabo su tarea básica, que no es otra que la defensa y el ejercicio de los derechos de los trabajadores, tienen un impacto democratizador en la estructura de toma de decisiones de las empresas.
- La banca ética, entendida como aquel tipo de entidad financiera cuya política de inversión no responde exclusivamente a criterios de rentabilidad económica y de maximización de la retribución del ahorro, sino que se rige también por criterios de tipo social, a determinar en cada caso. Unos criterios que, en general, dependen de los valores de los ahorradores que deciden depositar sus ahorros en estas entidades.
- Los movimientos de consumo responsable, en la medida que pretenden hacer del consumo, ya sea de manera individual o de manera organizada colectivamente, un instrumento con el fin de promover un determinado tipo de comportamiento en la esfera productiva y, en consecuencia, premiar —o penalizar— un determinado tipo de empresa, que sea compatible con los valores de las personas que consumen sus productos.

Estas cuatro realidades son, a nuestro entender, piezas dispersas de nuestra vida económica que tienen una afinidad, más o menos directa, ya sea parcial o completa, con los principios y los criterios básicos de organización de un sistema como la Democracia Económica. Se trata de realidades de dimensiones, impacto y relieve muy diverso, y de potencial probablemente

también muy diferente en cada caso. Pero, sea como sea, son realidades que ya existen y en las que, innegablemente, se pueden detectar similitudes con un sistema de mercado no capitalista, basado en principios de propiedad social o democrática de los medios de producción, como sería el caso del socialismo de mercado.

De hecho, si nos fijamos bien, cada una de estas realidades actúa en cada uno de los tres mercados básicos que configuran todo sistema de mercado: el mercado de bienes y servicios, el mercado de trabajo y el mercado de capitales. Estos tres mercados están, de manera necesaria, presentes en todo sistema de mercado, tanto si es capitalista —si el capital es de propiedad privada, como si es socialista, si el capital está socializado o es público—. Las cooperativas de trabajo son una manera particular de organizar la relación entre la demanda y la oferta de trabajo; de la misma manera, los sindicatos intervienen también en el mercado de trabajo, regulando la relación entre las dos partes de este mercado. La banca ética es un tipo de organización alternativa que actúa en el seno del mercado financiero, concretamente en el marco de un mercado financiero capitalista. Y los movimientos de consumidores encuentran su espacio natural de actuación en el mercado de bienes y servicios, donde se ponen en relación las empresas y los compradores.

Mercado de trabajo	>>	Cooperativas de trabajo, sindicatos
Mercado financiero	>>	Banca ética
Mercado de bienes y servicios	>>	Consumo responsable

La propuesta que hacemos en esta obra, por lo tanto, no es analizar de qué manera llevar a cabo el tránsito desde el capitalismo social del Estado de bienestar a un sistema de mercado no capitalista, entendido este tránsito como un proceso orgánico, completo e integral. Se trata, de manera bien diferente, de una propuesta si se quiere más pragmática, más realista. Se trata de conocer las realidades ya existentes que más claramente apuntan —o pueden hacerlo— hacia esta alternativa no capitalista y reconsiderarlas desde esta nueva perspectiva, es decir, desde la perspectiva de la Democracia Económica. Y, en segundo lugar, se trata de ver cuál es su potencial de crecimiento y de «contaminación» de la vida económica en general, con el fin de construir, ni que sea de manera parcial, espacios económicos alternativos, no capitalistas, en el seno de nuestra economía social de mercado de tipo capitalista. Y todo esto con el objetivo último de hacerlos crecer, en el supuesto que, por ahora, desconocemos cuál es su

capacidad de multiplicación, de expansión y de sustitución de las formas organizativas capitalistas hoy vigentes. En este proceso de extensión de modelos alternativos no sabemos hasta dónde podemos llegar. Lo cual es, *a priori*, una noticia indudablemente estimulante.

La estrategia que aquí se propone, pues, es bastante clara: conocer las prácticas y organizaciones existentes en nuestros sistemas económicos actuales que constituyen —sabiéndolo o no— la anticipación de un sistema alternativo y ver cuáles son las posibilidades de potenciarlas y de hacerlas crecer. Y, más allá de esto, estudiar cuáles son las posibilidades de vincularlas entre sí, a fin de que de manera progresiva vayan constituyendo un todo orgánico, una red integrada de realidades económicas no capitalistas, que nos permitan ir hablando gradualmente de una economía de mercado alternativa —socialista— dentro de la economía social de mercado tradicional.

De hecho, estas realidades que hemos detectado vienen a estar a medio camino entre el capitalismo social y la Democracia Económica. Por ejemplo, las cooperativas de trabajo vienen a ser un punto intermedio entre el tipo de mercado de trabajo que caracteriza el capitalismo del Estado de bienestar, con un grado de democracia interna en las empresas muy limitado, y el mercado de trabajo tal como se supone que funcionaría en el socialismo de mercado. De la misma manera, la banca ética puede ser vista, en cierta medida, como un caso intermedio entre el sistema financiero capitalista y el sistema financiero que propone Schweickart en su diseño de la Democracia Económica. Por último, en la medida que entre el mercado de bienes y servicios del capitalismo social y el mercado de bienes y servicios del socialismo de mercado haya verdaderas diferencias estructurales —tal como afirma Schweickart—, podemos decir que los movimientos de consumo responsable estarían situados en una posición intermedia entre las dos maneras de funcionar.

En esta perspectiva de transformación que se propone en este libro, así pues, no se trata de adelantar tanto desde las instituciones, *desde arriba*, como desde la sociedad, *desde abajo*. No principalmente desde la reforma política, legislativa, jurídica, sino desde la práctica voluntaria de los ciudadanos que, ya sea en su condición de trabajadores, de ahorradores o de consumidores, optan para participar en unos determinados circuitos eco-

Algunas de las realidades existentes en nuestra vida económica que tienen una afinidad con la propuesta teórica del socialismo de mercado son: las empresas cooperativas, los sindicatos, la banca ética y los movimientos de consumo responsable.

nómicos, para colaborar con un determinado tipo de organizaciones que afectan directamente la vida económica —empresas, sindicatos, entidades financieras o movimientos de consumidores—. Y que lo hacen con la voluntad de transformar el sistema actual, aunque sea de manera incompleta y desde una acción que es preciso considerar pública, en la medida que se despliega desde la sociedad civil, pero no necesariamente institucional, en la medida que no se interviene desde la Administración, el gobierno, sino desde la iniciativa particular, a pesar de que sea colectiva.

Concretemos mejor esta idea. ¿Qué quiere decir, exactamente, avanzar *desde abajo*? Significa hacer crecer aquellas realidades que, ya sea en el mercado de trabajo, en el mercado financiero o en el mercado de bienes y servicios, tienen una afinidad con la Democracia Económica. Hacerlas crecer en dimensión, en extensión, pero también, en la medida que sea posible, hacerlas crecer en intensidad. Es decir, acercar su funcionamiento tanto como sea posible, en el contexto de una economía social de mercado, a la lógica del socialismo de mercado del que habla Schweickart. Sin necesidad de modificar de manera radical el marco jurídico vigente hoy, aquel que define y caracteriza el Estado de bienestar y el capitalismo social, es posible potenciar realidades económicas que, de hecho, lo trascienden y ya ahora apuntan hacia un sistema económico diferente. Es en este sentido, pues, que ponemos encima de la mesa/proponemos la Democracia Económica, en la versión de Schweickart, como *horizonte normativo*, como modelo ideal en base al cual identificar y orientar las opciones prácticas en el presente. Este es el uso que queremos dar a la Democracia Económica en este libro y por esto lo hemos puesto al centro de nuestra reflexión y de nuestra propuesta.

Nuestra intuición, en síntesis, es esta: realidades como son las cooperativas —y, probablemente, las empresas de la economía social en general—, el sindicalismo, siempre que sea entendido como una estrategia de democratización de las empresas capitalistas, la banca ética y los movimientos de consumo responsable o de consumo crítico, tienen un valor de *superación* de la economía capitalista. Y un valor de *anticipación*, si se quiere, en la medida que apuntan a la posibilidad de sustituir la actual economía social de mercado, capitalista, por otra economía de mercado no capitalista. Tienen este valor cada una de estas realidades en sí mismas, pero lo tienen todavía más en la medida que sepan relacionarse entre ellas, con el fin de construir espacios económicos alternativos más integrales, en la medida que cada una de estas realidades sea capaz de compartir con las otras una misma lógica, que no es otra que la de superar las deficiencias estructurales del capitalismo con respecto a la justicia social.

En los próximos capítulos, por lo tanto, intentaremos aproximarnos a estas realidades, dando una visión, aunque sea mínima y general, de cada una de ellas. Pero lo haremos siempre desde el punto de vista aquí esbozado: se trata de ver de qué manera cada una de estas realidades puede contribuir a la evolución de nuestra vida económica en una dirección congruente con el horizonte que apunta la Democracia Económica. Nos aproximaremos una por una —en los capítulos que van del III al VI— e intentaremos ver de qué manera estas realidades dispersas pueden interactuar entre ellas, interrelacionarse, establecer redes hasta construir un sistema integrado y coherente que nos permita hablar de una alternativa identificable en el seno de la economía capitalista —en el capítulo VII.

Utilizar la Democracia Económica sólo como *horizonte normativo* no significa, pues, renunciar a construir una alternativa a la economía capitalista que conocemos. Significa situarla como una meta que, aun siendo alternativa, sin embargo no hace falta que se construya desde cero. Al contrario, cómo hemos dicho, se trata de identificar realidades existentes ya hoy, con el fin de reforzarlas, interrelacionarlas y hacer que avancen y se expandan lo máximo, en la medida que sean capaces de concretarse en formas de organización económica efectivamente respetuosas con principios de justicia fundamentales. Sin embargo, en este camino de *hacer avanzar lo que ya existe*, hoy por hoy, ciertamente no sabemos hasta donde se puede llegar. No sabemos si se puede llegar muy cerca o muy lejos de un verdadero sistema de Democracia Económica, entendido como un sistema alternativo, integral y completo. De hecho, no sólo no sabemos hasta dónde se puede llegar a través de un camino más o menos trazado, previamente configurado, sino que no sabemos dónde se puede llegar en un sentido todavía más radical: ni siquiera sabemos si avanzaremos por el camino previsto o este proceso de reforma nos llevará en una dirección imprevista, hoy desconocida e impredecible. Aún así, el hecho que en nuestro punto de partida nos podamos apoyar en realidades que ya existen, que funcionan y que, en muchos casos, lo hacen con un éxito considerable, y el hecho que el horizonte final contiene aquella fuerza normativa que procede de la plena coherencia con los principios de justicia, todo esto nos indica que vale la pena intentarlo. Independientemente, repetimos, de dónde se llegue. Independientemente de que en este viaje se consiga quedarse muy cerca o muy lejos de construir plenamente aquella alternativa a la que se querría llegar.

En cualquier caso, estas realidades —el cooperativismo, el sindicalismo, la banca ética y el consumo responsable— siempre contendrán un

valor embrionario: si es cierto que los valores que determinan su funcionamiento son coherentes con los principios de justicia, entonces son por ellas mismas el embrión de un sistema alternativo. Porque cuando detectamos realidades ya existentes utilizando la Democracia Económica como radar, como horizonte normativo, no hacemos sino poner en conexión el presente y un hipotético futuro. En efecto, el hecho mismo de seleccionar una serie de organizaciones en función de un modelo alternativo —un modelo teórico, como es la Democracia Económica, inexistente hoy por hoy, aunque plausible, tal como nos diría Rawls— significa que, de entre toda la diversidad de organizaciones que conforman la realidad económica presente, se han detectado aquellas que tienen, cómo hemos dicho antes, un valor *anticipatorio*. El hecho de utilizar la Democracia Económica como filtro permite identificar y señalar estas organizaciones como el embrión de una alternativa y, en consecuencia, permite descubrir qué parte del presente actual —capitalista— apunta a un futuro diferente —no capitalista.

Por lo tanto, desde nuestro punto de vista no se trata de encontrar el proceso —sobre todo político, basado en las reformas institucionales— que nos puede permitir llegar hasta un sistema de socialismo de mercado prediseñado desde la teoría, entendido como un todo acabado, preestablecido de manera completa y sistemática, y sobre el cual sólo falta conocer el camino que puede llevar a él. Ésta sería, si se quiere, la construcción de la Democracia Económica en sentido estricto. Nosotros, como hemos intentado explicar, proponemos otra manera de entender la construcción de la Democracia Económica: se trata de utilizar la teoría como un cedazo gracias al cual seleccionar las semillas de oro en medio de la tierra corriente, con el fin de hacerlas crecer progresivamente, de forma que permitan ir construyendo una realidad alternativa. En el primer caso, la realidad a la que se quiere llegar ya se conoce de manera más o menos completa antes de empezar el camino. En el segundo, como hemos visto, se desconoce el punto de llegada. En el primer caso, hace falta modificar la realidad existente el presente —de tipo capitalista— para llegar a una realidad económica futura del todo diferente —el socialismo de mercado—. En el segundo, se trata de reconocer en nuestro presente económico prácticas ya en ellas mismas alternativas, no capitalistas. Expandirlas, integrarlas entre sí para hacer un sistema coherente y concitar el máximo apoyo social hacia esta nueva realidad.

DOS MANERAS DE IMAGINAR LA TRANSICIÓN DEL CAPITALISMO SOCIAL A LA DEMOCRACIA ECONÓMICA

Desde las instituciones (desde arriba)	Desde la sociedad (desde abajo)
A un ritmo previsible	A un ritmo imprevisible
Gradual continua	Gradual discontinua
Sustitución completa de un sistema por el otro	Coexistencia (temporal) de ambos sistemas
Se conoce el punto de llegada	Se desconoce el punto de llegada
Planificada	Autoorganizada
Transición mecánica	Transición orgánica

La sociedad civil, el ámbito de la transición

Finalmente, hay una última y poderosa razón para ver con especial interés esta manera de enfocar la transición desde una economía capitalista hasta un sistema alternativo, este enfoque que entiende que se trata de actuar prioritariamente desde la sociedad, y no tanto desde las instituciones. Una razón que nos retrotrae al debate entre Rawls y Cohen que hemos visto en el primer capítulo y con la salida que Van Parijs ofrecía para resolver la contradicción entre aquellos dos planteamientos.³

Recordemos, según se explica allí, que la reflexión de Van Parijs permitía tomar conciencia que entre la esfera de las normas privadas —aquella esfera relativa a los valores morales de los individuos y su concepción de «vida buena»— y la esfera de las normas públicas, las normas vinculadas a los principios de justicia, hay un tipo de esfera intermedia: lo que él denomina *ethos* y que está configurado por reglas colectivas —como los principios de justicia— pero informales, es decir, libremente asumidas, tal como sucede con los valores morales individuales. Se afirmaba en aquel artículo que, la sociedad civil es el espacio social en que se puede concretar lo que Van

3. Véase el artículo del capítulo I «El capitalismo y las teorías de la justicia contemporáneas».

Parijs denomina *ethos*, el espacio desde el cual modificar o influir en el comportamiento de los individuos sin menoscabar su autonomía moral. La esfera de la sociedad civil vendría a ser una esfera intermedia entre el ámbito de la ley y de las instituciones públicas, desde la que gestionamos nuestra vida colectiva, y el ámbito de la moral individual, a partir del de la cual gobernamos nuestras opciones particulares y elegimos nuestro modelo de vida buena.

En esta esfera, por lo tanto, encontramos aquellas organizaciones a la vez libres, no obligatorias y colectivas. Son organizaciones que actúan partiendo de unos determinados valores, compartidos por sus miembros, pero que lo hacen de una manera específica: conjugando una dimensión

voluntaria —los individuos participan por libre adhesión— y una dimensión *pública* —se actúa colectivamente, con la voluntad de ser reconocidos de una manera u otra o de incidir en la sociedad, ya sea en su conjunto o en alguna de sus partes—. En este sentido, se contrapone a la esfera política, de la ley y de las instituciones que

Es posible avanzar en la construcción de la Democracia Económica desde abajo. Hacer crecer la dimensión de las realidades afines a este modelo, potenciar su intensidad y promover su interrelación.

las aplican, las normas de la cual son *públicas* pero no *voluntarias*, pero también a la esfera de la moral, las normas de la cual son *voluntarias* pero no *públicas*, sino *privadas*. Recordemos que, de acuerdo con Van Parijs, sólo desde esta esfera era posible resolver el problema de la identificación de las personas y sus opciones ideológicas, morales, profesionales o políticas con los dos principios de justicia, como reclama Cohen, sin menoscabar su autonomía moral, como reclama Rawls. Y esta identificación parecía necesaria para superar la injusticia derivada del mercado de trabajo capitalista que se señalaba en el primer capítulo.⁴

En el capitalismo —se decía en aquel artículo— hay unas injusticias de tipo *absoluto*, que podrían ser afrontadas con reformas del sistema económico acometidas desde la esfera pública, institucional. Y estas reformas, ejecutadas gracias a la capacidad coactiva de las instituciones públicas en un sistema democrático, no supondrían ninguna violación de la legítima autonomía moral de los ciudadanos. Pero en el sistema capitalista hay también un segundo tipo de injusticias, que han sido

4. *Ibid.*

calificadas como injusticias *relativas*, que se mueven en una delicada franja entre la violación de los dos principios de justicia y el derecho a las propias opciones morales individuales. Como se ha visto, este tipo de injusticias por el hecho de ser *relativas* no son menos graves ni menos disolventes socialmente. Sin embargo, no podrían ser superadas si no hay una identificación libre de los grupos sociales más favorecidos por la lotería social y natural con los principios de justicia. Pues bien, a nuestro parecer esta identificación sólo se puede promover colectivamente desde las organizaciones de la sociedad civil. Esta esfera es la única que nos permite extender socialmente esta identificación y convertirla en el objetivo de un proceso social sostenido, sin transgredir la autonomía moral de los individuos y su legítimo derecho a optar libremente por un modelo de vida buena u otro. En conclusión, la sociedad civil es una esfera imprescindible para promover una superación *completa* de nuestro sistema económico.

Esta conclusión relativa al valor de la sociedad civil esbozada en el mencionado artículo y nuestro modelo de transición explicado en este artículo parecen encajar de manera evidente, en una feliz y, probablemente, no del todo casual coincidencia. En efecto, el cooperativismo es, al fin y al cabo, un movimiento promovido desde la sociedad civil organizada, una opción libre de individuos que deciden juntarse con el fin de, colectivamente, formar un tipo determinado de empresa, basada en los valores de la democracia. Sociedad civil en estado puro, pues, de acuerdo con la reflexión derivada de Van Parijs: organizaciones colectivas, basadas en valores que no se pueden imponer pero que se pueden elegir libremente, que actúan en la esfera pública y que influyen y modifican, sea de manera directa o indirecta, el *ethos* colectivo.

Algo pareciendo podríamos decir de los movimientos de banca ética: se trata de organizaciones que actúan en el espacio público, en este caso en los mercados financieros, pero que han nacido de la libre iniciativa de individuos y que, no sólo esto, tienen también la voluntad de modificar los valores en que se basa el espacio público donde actúan los mercados financieros, pero pretenden hacerlo a partir de la adhesión voluntaria de las personas a su proyecto. Sociedad civil en estado puro, repetimos: normas (valores) públicas pero no obligatorias, sino informales, para usar las palabras de Van Parijs. Organizaciones, en resumen, que promueven un *ethos* alternativo. Y no hace falta repetir el mismo argumento con respecto a los movimientos de consumo responsable, de los que se podría decir exactamente lo mismo. Y también de los

sindicatos, cuando menos si nos remontamos a su origen, se podría decir algo parecido.⁵

En todos los casos, pues, de una forma u otra, estamos frente a organizaciones y movimientos que responden de manera bastante exacta a la lógica de la sociedad civil: se trata de iniciativas que pretenden promover otra manera de hacer economía, que intentan extender socialmente esta visión y esta práctica alternativas, pero lo hacen sin utilizar la ley y la administración pública como instrumento principal, es decir, sin imponer esta alternativa de manera universal ni obligatoria. Se trata de movimientos, por lo tanto, que aspiran a crecer y a extenderse por medio de la libre adhesión de las personas, por medio de la identificación voluntaria de los ciudadanos con los valores y los principios en que basan sus prácticas y sus organizaciones.

Así, en tanto que realidades que participan de la lógica de la sociedad civil, públicas pero voluntarias, son especialmente adecuadas para dar una respuesta al dilema al que se enfrenta Van Parijs. Se trata del tipo de organizaciones que hacen falta si queremos resolver también las injusticias *relativas* del capitalismo, es decir, si queremos dar una respuesta colectiva y organizada, desde la vida económica, a aquellas injusticias que sólo se pueden resolver a partir de la libre adhesión de los ciudadanos.

5. Es cierto que, después de un siglo de desarrollo del Estado de bienestar y del capitalismo social, el rol de los sindicatos, como mínimo en Europa occidental, se puede decir casi que ha pasado a formar parte del entramado constitucional. Han pasado a tener un rol en cierta manera casi público, en la medida que son actores principales de la concertación social, de la negociación colectiva, y que éste es un mandato constitucional en la mayoría de democracias avanzadas. Sin duda, los sindicatos cuentan hoy en la economía social de mercado con un papel sistémico, estable, central, y son —por fortuna— organizaciones generadoras de derecho laboral y de normas públicas de obligado cumplimiento.

Sin embargo, podríamos distinguir entre sus atribuciones y su naturaleza. Si bien los sindicatos tienen funciones parapúblicas, no dejan por esto de ser organizaciones libremente instituidas por sus miembros, por medio de afiliación voluntaria. Todas las empresas a partir de un cierto número de trabajadores, de acuerdo con la ley, tienen la obligación de celebrar elecciones sindicales y establecer un comité de empresa, ciertamente. Y las normas derivadas de la negociación colectiva son normas de obligado cumplimiento por parte de las empresas. En este sentido se trataría de normas públicas y obligatorias, que son las que caracterizan la esfera de la ley. Pero los comités de empresa, en tanto que órganos legalmente establecidos, son una cosa y los sindicatos, en tanto que organizaciones de afiliación voluntaria, son otra. Así, no es exagerado afirmar que los sindicatos combinan de manera evidente aquellas dos dimensiones que, de la mano de Van Parijs, recogíamos como características básicas de la sociedad civil: la intervención en la esfera pública —reforzada y garantizada por la legislación, en este caso— y la adhesión voluntaria.

En este sentido, podríamos decir que el modelo de transición que propone Schweickart —*desde arriba*, desde las instituciones, desde la reforma impulsada por medio de instrumentos jurídico-legales— sería especialmente adecuado, probablemente, para superar el tipo de injusticias del capitalismo que hemos calificado, a partir de la teoría de John Rawls, como injusticias *absolutas*. En cambio, el modelo de transición que proponemos nosotros —basado en la sociedad civil y en una pluralidad de organizaciones que actúan en ella— es lo que se requiere para superar aquellas injusticias que, a pesar de ser igualmente importantes, hemos calificado como *relativas* en la medida que su superación depende de la voluntad de las personas y no podría ser regulada ni obligada por medio de la ley.⁶

No obstante, que las injusticias *relativas* del capitalismo sólo se puedan dejar atrás desde el respecto a la legítima autonomía de la esfera de la moral particular, no significa que no haga falta organizarse colectivamente con el fin de conseguir esta superación. Hace falta organizarse y hace falta hacerlo desde la vida económica. Esta es la oportunidad que nos abren las organizaciones de la sociedad civil, la oportunidad que nos proporcionan movimientos nacidos de la sociedad civil como el cooperativismo, el sindicalismo, la banca ética o el consumo responsable. En este sentido, podemos decir que son los instrumentos más adecuados, los más indicados, para afrontar la superación de las injusticias *relativas* de nuestro sistema económico. Es más: probablemente, sean el único instrumento a partir del cual sea efectivamente posible proponerse ni siquiera la posibilidad de esta superación.

Es en este punto donde la coincidencia entre nuestro modelo de transición y la reflexión de Van Parijs se hace bastante evidente. Nosotros defendemos un modelo de transición basado en la sociedad civil y sus organizaciones. Y lo hemos hecho, en primera instancia, por pragmatismo, por realismo. Optar por este modelo de transición nos evita, como ya hemos explicado anteriormente, tener que confirmar de manera cierta

6. Es cierto que en un sistema democrático la ley responde a la suma de las voluntades individuales expresadas a través del sufragio. Y, por lo tanto, su dimensión coactiva no tiene que ser vista como algo que vaya en contra de la libertad de los ciudadanos, sino todo contrario. Sin embargo, hay una esfera, que tiene que ver con la libre opción moral de cada cual, que la ley —por principio, por muy democrática que sea y por mucho que exprese la libertad colectiva o la «voluntad general», para decirlo a la manera de Rousseau— no tiene que regular. Y no lo tiene que hacer porque una democracia no podría permitir que la ley transgrediese la esfera de la moral de los individuos sin traicionar sus propios principios, entre los que está el de la autonomía moral.

y definitiva todas las premisas y las hipótesis en que se basa un modelo de transición institucional. Nos evita tener que conocer con antelación la respuesta exacta a preguntas cómo: ¿Es plausible un sistema de Democracia Económica? ¿Es compatible con los principios de justicia? ¿Cómo afectará a la productividad? ¿Hay una mayoría política dispuesta a dar apoyo a las reformas políticas que hacen falta para llegar allí? Nuestro modelo de transición esquivó, en cierta forma, todas estas preguntas. Dicho de otra manera: no es insensato iniciar el proceso que nosotros proponemos aquí, es decir, este modelo de transición, sin conocer la respuesta a todas estas preguntas; mientras que probablemente sea excesivamente arriesgado emprender el modelo de transición que propone Schweikart sin tener una respuesta cierta a todos estos interrogantes.

A nuestra propuesta de transición le hemos señalado todavía una última ventaja: se puede emprender sin conocer el final del trayecto. Se trata de un proceso gradual, progresivo, muy probablemente de ritmo discontinuo, que avanza en una buena dirección pero del cual no hace falta, necesariamente, conocer la meta. Es más, se trata de un proceso que tiene sentido aunque no se llegue a una meta prefijada anteriormente. Que tiene sentido aunque sólo se alcancen hitos parciales, aunque se llegue mucho menos lejos de lo que se desearía en un principio. El modelo de transición institucional, en cambio, parte de una lógica muy distinta: requiere de una meta prefijada y sólo se justifica en la medida que se pueda recorrer todo el camino, esto es, en la medida que seamos capaces de lograr el destino que justifica las reformas y los pasos intermedios que éstas requieren.

Es por todos estos motivos, en definitiva, que hemos optado por un modelo de transición y no por otro. Un modelo nos permite empezar a andar ya ahora, sin esperar a unas condiciones políticas determinadas. Nos permite empezar a andar sabiendo que, si llegamos lejos, el viaje habrá tenido mucho más sentido, pero que si no avanzamos mucho en relación con la situación actual, también lo habrá tenido. Son éstos los motivos que hay detrás de nuestra elección: una suma de humildad y pragmatismo. Y, sin embargo, esta elección nos pone ante una feliz coincidencia. Porque una transición hecha desde la sociedad civil encaja de manera natural y espontánea con las condiciones que, para el cambio de sistema económico, se derivan de la controversia entre Rawls y Cohen y de la solución que, para superar aquel *impasse*, nos sugería Van Parijs. Sólo desde la sociedad civil podemos hacer el cambio completo. Hemos elegido las cooperativas, la banca ética, los sindicatos o los movimientos de consumo responsable como punto de apoyo para nuestro proceso de cambio por voluntad de

realismo. Y, in embargo, resulta que estas organizaciones son sociedad civil, en el mismo sentido que proponía Van Parijs y, por lo tanto, son las que nos pueden permitir llegar más lejos.

Feliz coincidencia, como decimos, porque genera una inesperada alianza: sólo desde la sociedad civil podremos superar las injusticias *relativas* del capitalismo; es desde la sociedad civil, hemos visto, que se puede emprender un proceso de transición bastante pragmático bastante humilde, con bastante sentido independientemente de cuáles sean sus resultados y de cuál sea su recorrido. En conclusión, una transición *realista*, dispuesta a no llegar al final del camino, es al mismo tiempo la única que, paradójicamente, permite una transición completa. La estrategia del cambio progresivo, impulsado desde la libre iniciativa de la sociedad civil, sobre la base de sus medios —más débiles que los de las instituciones públicas, en cierta manera— es, sin embargo, la estrategia que permite hacer el cambio de manera integral. La transición desde la sociedad civil es más pragmática pero, sin duda, es también más incierta. Y, a pesar de esto, sabemos que tiene un potencial más grande: nos permite llegar más lejos.⁷

Hay una congruencia espontánea, en definitiva, entre el modelo de transición aquí propuesto y las conclusiones, los límites y las exigencias que se derivan de los debates propios de la filosofía política (Rawls, Cohen, Van Parijs). Una congruencia que, como decíamos, no debe de ser del todo casual. Es también por este motivo, pues, que proponemos un tipo de transición —o, más bien dicho, un tipo de estrategia de construcción de la Democracia Económica— como lo que en este artículo apenas hemos esbozado y que se irá desplegando en los próximos capítulos.

7. En esta coincidencia paradójica, resuena algo de la célebre máxima del filósofo personalista francés Emmanuel Mounier: «La revolución económica será ética o no será; la revolución ética será económica o no será». Al hilo de este lema, afirmaba Mounier durante los años treinta del siglo pasado que no es posible superar el capitalismo sólo desde las reformas institucionales, dirigidas desde el Estado. Que el cambio de ética —a la vez individual y colectiva— es una condición imprescindible para la instauración de un sistema alternativo (socialista).



III. EL COOPERATIVISMO

Hemos identificado las organizaciones y las experiencias de nuestra vida económica actual que presentan una mayor afinidad estructural con la Democracia Económica. Se trata de realidades con un indudable potencial alternativo, que contribuyen a reducir la enorme distancia que aleja nuestro presente socioeconómico de los principios básicos de la justicia social.

De entre todas ellas, destaca el mundo de la economía social y de las empresas cooperativas de trabajo: aquellas organizaciones productivas gestionadas democráticamente por sus trabajadores y en las cuales el capital es de propiedad colectiva. Estas dos características las convierten en actores sustancialmente diferentes de las empresas capitalistas tradicionales. Esto no es un obstáculo para que hoy, en todos los continentes, podamos encontrar cooperativas que son un ejemplo indiscutible de éxito empresarial.

En los inicios del siglo XXI, sin embargo, hay que repensar el cooperativismo en el contexto de la economía del conocimiento. Visto que el conocimiento ha pasado a ser el verdadero «capital», del cual depende el valor de las empresas, y visto que el trabajador es quien tiene realmente la capacidad para producirlo y para reproducirlo, ¿no convierte esto al trabajador en el «propietario real» del capital? ¿Abre, por lo tanto, este nuevo paradigma productivo posibilidades inéditas para el futuro del cooperativismo?

LA COOPERATIVA DE TRABAJO, UNA APROXIMACIÓN A LA EMPRESA DEMOCRÁTICA Y SOCIAL

Jordi Garcia Jané

Los humanos hemos practicado desde tiempos inmemoriales formas económicas cooperativas en todas las sociedades del planeta. Los babilonios explotaban la tierra de manera colectiva, los griegos y más tarde los romanos crearon las primeras sociedades funerarias y de seguros, incas y aztecas se organizaban cooperativamente por cultivar la tierra, en la Edad Media los trabajadores urbanos europeos se agrupaban en gremios... Ahora bien, consideramos propiamente como cooperativas aquellas empresas, denominadas así, que fueron fruto de la acción colectiva de las clases populares desde la primera mitad del siglo XIX hasta nuestros días. A partir de los años treinta del siglo XIX, como una reacción a las brutales condiciones de trabajo y de vida del primer capitalismo, muchos trabajadores se agruparon en cooperativas para trabajar, comprar colectivamente o prestarse dinero al margen del patrón o del banquero que los explotaba, alentados a menudo por las ideas de pensadores ilustrados o socialistas.

A lo largo de aquel siglo, irán apareciendo todas las modalidades del cooperativismo: cooperativas de trabajo, de consumo, agrarias, de crédito y de servicios (de vivienda, de enseñanza, de distribución comercial...). En 1827

se funda en Inglaterra la primera cooperativa de consumo; en 1832 surge en Francia la primera cooperativa de trabajo; en 1840 nacen, por un lado, en Alemania, las primeras cooperativas de crédito y, por otro lado, en Dinamarca y también en Alemania, las cooperativas agrícolas. Ya a punto de iniciarse el siglo XX, surgirán las primeras cooperativas de vivienda y de seguros.

Una de las cooperativas pioneras será la que en 1844 fundarán en Rochdale 28 obreros ingleses, muchos de ellos tejedores que seguían las ideas socialistas de Robert Owen. Denominada Sociedad Equitativa de los Pioneros de Rochdale, esta cooperativa, primero de consumo y después también de vivienda, pasará a la historia por ser la primera que formuló los principios que debían regir cualquier cooperativa, unos principios que no difieren demasiado de los vigentes hoy en día, y que eran: libre adhesión y libre salida, control democrático, neutralidad, ventas al contado, devolución de excedentes, interés limitado sobre el capital y educación continua. Su excepcionalidad también viene dada porque entre los socios fundadores había una mujer, Ann Tweedale, casi 60 años antes de que se aprobara el sufragio universal femenino en Gran Bretaña y, en general, en la mayoría de países.

Aun cuando el cooperativismo nace en Europa, y de aquí rápidamente salta a los Estados Unidos, con el tiempo se extenderá por todo el mundo. Podemos decir que cuando las potencias coloniales europeas exporten el capitalismo fuera del mal llamado Viejo Continente, sin querer exportarán también a sus adversarios: el anarquismo, el socialismo, el sindicalismo y, naturalmente, el cooperativismo. De manera que a finales de siglo XIX, el cooperativismo llegará a ser un movimiento mundial; las cooperativas de cada país se asociarán en federaciones y estas, a su vez, crearán en el año 1895 una especie de internacional del cooperativismo, la Alianza Cooperativa Internacional (ACI).

Hoy la ACI es una organización no gubernamental integrada por más de 230 organizaciones cooperativas radicadas en un centenar largo de países, que abarcan todos los sectores de actividad: agricultura, crédito y ahorro, industria, pesca, vivienda, servicios... La Alianza es una de las 41 organizaciones que gozan de estatuto consultivo ante el Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas.

La cultura cooperativa

La ACI define la cooperativa como «una asociación autónoma de personas que se han unido de manera voluntaria para satisfacer sus necesidades y

aspiraciones económicas, sociales y culturales en común mediante una empresa de propiedad conjunta y de gestión democrática».

La característica que mejor define la empresa cooperativa en comparación con la mercantil o capitalista es que el elemento organizador no es el capital sino el trabajo. El capital ya no alquila el resto de factores productivos (y entre estos, el trabajo), sino que ha perdido el poder dentro de la empresa, aunque presione fuertemente sobre ésta desde su posición hegemónica en el mercado y en el entorno sociopolítico, tal como veremos más adelante.

Concretando y reforzando la hegemonía interna del trabajo sobre el capital, las cooperativas han creado una cultura propia, en buena parte formalizada en los denominados valores y principios cooperativos. De ahí que podamos considerar también la cooperativa como el único tipo de empresa que manifiesta incorporar una dimensión ética a sus finalidades, procesos y resultados.

De acuerdo con la Declaración sobre la Identidad Cooperativa aprobada en el congreso de la ACI de Manchester en 1995, después de un largo proceso de consultas que implicó a miles de cooperativistas de todo el mundo, los valores básicos de las cooperativas son de dos tipos. De una parte, aquellos valores que la Alianza considera específicos de las cooperativas, que son la autoayuda y la ayuda mutua, la autoresponsabilidad, la democracia, la igualdad, la equidad y la solidaridad. De la otra, las cooperativas practican algunos valores que comparten, en teoría, con otras empresas, como son la honestidad, la transparencia, la responsabilidad social y la preocupación por los demás. Tanto los unos como los otros podemos agruparlos en dos macro valores más generales: la soberanía de la persona (autoayuda, autoresponsabilidad y democracia) y la solidaridad (ayuda mutua, igualdad, equidad, solidaridad, honestidad, transparencia, responsabilidad social y preocupación por los demás).

Esta constelación axiológica se pone en práctica a través de siete principios cooperativos, que también fueron aprobados en el congreso de 1995. Todas las cooperativas federadas en la ACI se comprometen a aplicarlos e incluso muchas legislaciones cooperativas los incorporan como principios de derecho.

El primer principio habla de la adhesión voluntaria y abierta a la cooperativa. En virtud de este principio, los socios no pueden impedir el ingreso de otra persona a la cooperativa por razón de sexo, raza, religión, etc., del mismo modo que no se puede obligar nadie a formar parte de una cooperativa. Asimismo, todo el mundo tiene derecho a abandonar la cooperativa

COOPERATIVAS DE TODO TIPO Y EN TODAS PARTES

Jordi Garcia Jané

En 2007 el 13% de la población mundial, unos 800 millones de personas, era socia de alguna cooperativa, mientras que tres décadas antes, el año 1975, la población cooperativista era de «tan sólo» 326 millones de personas, un 8% de la población mundial. En estos años, el número de socios había aumentado considerablemente en todos los continentes. En Asia y Oceanía, dicho incremento fue espectacular, pasando de 110 millones a 414 en aquel mismo periodo. En Europa, existen en estos momentos 132.000 cooperativas, que agrupan a 83,5 millones de personas y dan empleo a 2,3 millones. Para comprender la importancia del cooperativismo en la mayor parte del mundo, mencionemos algunas de las experiencias más exitosas de cada rama cooperativa.

Entre las cooperativas agrícolas, destacan las cooperativas arroceras japonesas, que comercializan casi todo el arroz del país; las cafeteras en Kenia, que producen el 52% del café; las de trigo y azúcar en India, con el 25% y el 65% de

a la que pertenece, mientras siga el procedimiento legal establecido para evitar la descapitalización de la sociedad, puesto que, si no, ocasionaría un grave perjuicio a los socios que se quedan en la misma.

El segundo principio se refiere a la gestión democrática de la cooperativa por parte de sus miembros. Mientras que en otras figuras societarias, el poder de cada socio es determinado proporcionalmente por su aportación al capital social, en el caso de la cooperativa cada persona socia tiene un voto, cualquiera que sea el capital que aporte. De todas formas, así como la verdadera democracia política es más que votar cada cuatro años en unas elecciones, la democracia en una cooperativa debe significar también algo más que votar cada año en las asambleas generales.

El tercer principio es la participación económica de los socios. Todos contribuyen al capital de la cooperativa y todos deciden también el destino de los excedentes generados por la actividad económica colectiva.

El cuarto principio hace referencia a la necesaria autonomía e independencia de las cooperativas respecto de gobiernos, otras empresas, etc. En algunos países con régimen de partido único, a menudo las cooperativas

la producción, respectivamente, y la cooperativa alemana BayWa, que da trabajo a más de 10.000 personas. La Alianza Cooperativa Internacional estima que las cooperativas detentan el 33% del mercado mundial de productos lácteos; por su parte, la ONU calcula que 3.000 millones de personas, casi la mitad de la población mundial, dependen de las cooperativas para alimentarse.

Entre las cooperativas de trabajo, diremos que el 58% de la ropa tejida a mano en India está hecha por trabajadores de cooperativas, mientras que en el estado de Kerala florecen las cooperativas que fabrican los cigarrillos tradicionales *beedi*: son más de 300 las cooperativas y 32.000 quienes trabajan en ellas. En Italia, el 13% del presupuesto del Estado para bienestar social lo gestionan cooperativas y la confederación de cooperativas Legacoop alcanza los 6 millones de socios y da trabajo a más de 320.000 personas. En Brasil la cooperativa de médicos Unimed atiende a unos 9 millones de personas. En Argentina, ha nacido un nuevo movimiento cooperativista que, bajo el lema "Ocupar, resistir y producir", agrupa a más de 140 empresas recuperadas por los trabajadores; en conjunto, el cooperativismo argentino representa el 10% del PIB del país. Agencias de prensa como Associated Press o Magnum, periódicos como *La Jornada* en México, y revistas como *The New Internationalist*, orques-

han sido un apéndice del Estado; fue el caso de las cooperativas establecidas en los países del mal llamado socialismo real, pero también de algunos otros casos como el de México, donde muchas cooperativas estaban vinculadas directamente al PRI (Partido Revolucionario Institucional), que ejerció el poder hegemónico en el país entre 1929 y el año 2000. Es igualmente crucial mantener la autonomía de la cooperativa respecto de las administraciones públicas, así como de otras empresas; si no, a veces, detrás la forma jurídica de una cooperativa se esconde la hija no reconocida de una institución o una empresa capitalista, que mueve los hilos mientras se ahorra dinero y responsabilidades laborales.

El quinto principio ratifica la importancia de la educación, la formación y la información, que será preciso desplegar en dos ámbitos: dentro de la cooperativa, en tanto que empresa que aprende, y fuera, difundiendo entre la sociedad la naturaleza y los beneficios del cooperativismo.

El sexto principio habla de la cooperación entre cooperativas en todos los niveles geográficos y en todos los terrenos, el económico, el social y el cultural. Especial importancia reviste la intercooperación económica: dentro

tas como la London Symphony Orchestra y grupos de teatro como Théâtre du Soleil o Els Comediants son también cooperativas de trabajo. La corporación cooperativa MONDRAGON es el séptimo grupo industrial más grande del Estado español, y se dedica a la producción de componentes de automoción, equipamiento industrial, bienes de equipo, máquinas-herramienta, construcción, etc., además de contar con un grupo financiero encabezado por la Caja Laboral y un grupo de distribución liderado por Eroski. MONDRAGON da trabajo a más de noventa mil personas, entre cooperativistas y asalariados, casi la mitad de ellos en el País Vasco.

Entre las cooperativas de crédito, recordemos el Movimiento Desjardins, un banco popular cooperativo creado hace más de 80 años, que tiene más de 4 millones de socios y promueve el desarrollo económico y social del Quebec; en Francia las cooperativas poseen el 50% del mercado bancario; en Italia, la Banca Popolare Etica cuenta como socias a 13.000 personas físicas y 2.000 asociaciones y cooperativas; en Irlanda, dos millones de personas pertenecen a una de las 500 cooperativas de crédito diseminadas por toda la isla; en Bolivia la cooperativa CJA gestiona el 25% de los ahorros del país, etc. En fin, esparcidas por todo el mundo existen 49.000 cooperativas de crédito, que agrupan a 117 millones de personas.

de la economía capitalista y en sociedades tan complejas como la actual, el único camino que pueden seguir muchas cooperativas para ser competitivas en el mercado es cooperar económicamente entre ellas, generando sinergias de todo tipo, en forma de economías de escala, de alcance, de conocimiento, etc., que las beneficien mutuamente.

Finalmente, el séptimo principio cooperativo es el interés por la comunidad; las cooperativas se comprometen a promover el desarrollo de sus comunidades, un desarrollo económico y social que debe ser sostenible. Como no podía ser de otro modo, la cultura cooperativa está muy cerca de los sistemas éticos generales; más concretamente de la llamada ética cívica, esa ética de mínimos imprescindible para un mundo complejo y diverso como el nuestro. En efecto, los valores cooperativos que citábamos antes encajan perfectamente con los de la ética cívica, que Adela Cortina¹ sustenta en la trilogía axiológica de la Revolución Francesa, la Declaración

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

Entre las cooperativas de servicios, destacan las cooperativas de vivienda egipcias, que han edificado casi un millón de casas; las uruguayas, uno de los principales focos de resistencia a la dictadura militar de los años setenta y ochenta; las cooperativas farmacéuticas belgas con una cuota de mercado del 19,5%, y las cooperativas de viviendas italianas, que han edificado el 20% del parque inmobiliario. Asimismo, las 900 cooperativas eléctricas de Estados Unidos dan luz a más de 26 millones de ciudadanos.

Entre las cooperativas de consumo, destacan las de China, en donde el 83% de las casas rurales obtiene los productos básicos de alguna de las 700.000 cooperativas existentes en el país, y Rusia, donde más del 30% de la población es socia de alguna cooperativa de consumo. Por su parte, Japón no se queda atrás de estos dos gigantes: las cooperativas de consumo Seikatsu Club, impulsadas por las mujeres, agrupan a 200.000 familias y son pioneras en el reciclaje de residuos, el consumo de productos biológicos, el control de la calidad alimentaria y la educación medioambiental. En Europa las cooperativas finlandesas tienen el 42% de cuota del mercado de la alimentación, las danesas el 38% y las noruegas el 24%. Gran Bretaña posee la cooperativa de consumo mayor de Europa, The Co-operative Group, que cuenta con más de 4,6 millones de socios consumidores.

Universal de Derechos Humanos y en algunos valores procedimentales como la tolerancia activa y el diálogo para lograr consensos racionales y, a menudo, provisionales. Igualmente, la cultura cooperativa se aviene muy bien con muchos de los valores difundidos por los nuevos movimientos sociales emancipadores (el ecologismo, el antimilitarismo, el feminismo) y también por los novísimos (la solidaridad internacional, el antirracismo, el altermundialista...), valores como la preocupación por el medio ambiente, la feminización de la gestión, el fomento de la diversidad, la necesidad de decidir por consenso tanto como sea posible...

Una vez repasados los valores y principios cooperativos, estamos en condiciones de abordar cuáles son las finalidades generales de cualquier cooperativa. Podríamos resumirlas en dos, y acompañarlas de una restricción en el proceso para alcanzarlas. La primera finalidad es satisfacer en común las necesidades y aspiraciones económicas, sociales y culturales de sus socios (tal como se afirma en la misma definición de la ACI sobre qué es una cooperativa). La segunda es contribuir a mejorar la sociedad (tal como se desprende del séptimo principio cooperativo, de preocupación por

la comunidad). Mientras que la restricción consiste en obtener todo esto de forma ecológicamente sostenible, tal como exige ese mismo principio en su desarrollo, donde se atribuye a las cooperativas la responsabilidad de trabajar a favor de la protección ambiental.

Fijémonos, pues, que al menos para la cooperativa el beneficio económico deviene un requisito, una condición necesaria pero nunca suficiente para legitimarla.

Perspectivas del cooperativismo de trabajo

Las cooperativas se encuentran en un momento delicado de su historia. La hegemonía del capitalismo en todo el planeta desde la década de 1980 amenaza su existencia. El aumento de los procesos de concentración y centralización del capital en unos centenares de empresas transnacionales, que van copando los mercados en régimen de oligopolio gracias a las economías de escala, a la sobreexplotación de las clases trabajadoras y de los recursos naturales de cualquier rincón del mundo, y el consiguiente poder político en que se traduce este enorme poder económico y que les sirve para que políticos y funcionarios reescriban según sus conveniencias la legislación económica y laboral de los estados nación tanto como la internacional, presionan a las cooperativas bien hacia la asimilación a la empresa mercantil, bien hacia la marginación, bien a la pura desaparición. De poco sirve que en las cooperativas trabajen 100 millones de personas, mientras que en las transnacionales «sólo» lo hagan 86 millones. En un sistema económico regido por el capital y en un sistema político gobernado en el fondo por los grandes grupos de presión capitalistas, las cooperativas parece que ni existan, mientras que las transnacionales mandan en todas partes.

Para entender mejor las perspectivas de las cooperativas en esta situación, repasaré lo que, en mi opinión, son las fortalezas, las debilidades, las amenazas y las oportunidades de la rama del cooperativismo en que la identidad cooperativa adquiere mayor intensidad, el cooperativismo de trabajo.

Las cooperativas de trabajo cuentan con tres grandes recursos que, bien activados, devienen sus puntos fuertes o fortalezas: la participación, la proximidad social y la intercooperación.

Fortalezas

Empecemos hablando de la fortaleza más evidente, que es la gran participación de sus socios-trabajadores. Esta participación viene facilitada por la

esencia misma del sujeto cooperativo, el socio-trabajador, que es trabajador y dueño a su vez de la empresa, con todo lo que implica de capacidad de decisión, de poseer unos derechos laborales garantizados, incluyendo un puesto de trabajo estable, de que no existan diferencias salariales o sean relativamente pequeñas, y de disfrutar de los resultados de su trabajo. La implicación propiciada por esta característica inherente a la cooperativa permite, si se aplica una gestión participativa, una productividad superior a la de las empresas capitalistas análogas, tal como varios estudios han certificado. El socio-trabajador se siente más implicado y, por lo tanto, produce más y mejor. Tenemos que imaginar, además, qué cuanto más nos adentremos en la sociedad del conocimiento, más se extenderá la necesidad del trabajo creativo y cooperativo, un tipo de trabajo que requiere un alto nivel de implicación, justamente el punto fuerte de las cooperativas.

Las cooperativas de trabajo cuentan con tres grandes puntos fuertes: la participación, la proximidad social y la intercooperación.

Sin embargo, las transnacionales están acortando la ventaja de las cooperativas en este campo. Han dividido el personal de sus corporaciones entre una masa de trabajadores mal pagados y precarios, localizados en los países periféricos, para realizar los trabajos industriales de producción masiva y los servicios digitalizables en empresas tayloristas, casi feudales, que normalmente son subcontratadas, y una pequeña élite de trabajadores del conocimiento, que aportan su capacidad de trabajo inmaterial a la empresa porque les gusta el trabajo y porque a cambio obtienen estatus y una remuneración generosa. Este sistema ha permitido a las transnacionales ganar en implicación del personal clave a un coste muy reducido, tanto en términos retributivos como de cesión de poder.

El segundo recurso a aprovechar por parte de las cooperativas de trabajo, importantísimo para competir ante las empresas capitalistas, es su carácter popular y su arraigo en el territorio, dos características que las grandes compañías mercantiles no suelen poseer. La cooperativa es la empresa ciudadana por definición, tal como queda reflejado en el séptimo principio cooperativo (la preocupación por la comunidad), aunque a veces algunas cooperativas se comporten egoístamente y, en lugar de actuar de forma cooperativa, lo hagan de forma corporativa.

Con el objeto de acercarse aún más a la sociedad, las cooperativas deben colaborar estrechamente con sus clientes, personalizando los productos o servicios e, incluso, diseñarlos con aquéllos. Por lo demás, han de profundizar en su compromiso social. En estos momentos, muchas cooperativas ya

generan un excedente destinado a la sociedad: mantienen puestos de trabajo que, si no, desaparecerían; difunden una cultura económica y empresarial democrática, igualitaria y solidaria; etc. Pero deberán hacer todavía más, como por ejemplo ayudar a otras cooperativas, asociaciones y proyectos sociales, proporcionándoles dinero, tiempo, formación, o facilitándoles espacios, infraestructura...

Claro está, si la responsabilidad o irresponsabilidad social de las empresas influyera en los criterios de compra de un sector significativo de consumidores y, al mismo tiempo, las cooperativas hicieran llegar a los consumidores (sean particulares, entidades, otras empresas o administraciones) el mensaje de que son empresas democráticas y comprometidas con el desarrollo social, mantendrían o aumentarían su cuota de mercado. Desgraciadamente, la inmensa mayoría de consumidores todavía compra a la marca más publicitada o la más barata, mientras que las cooperativas activan poco este aspecto, al contrario de lo que hacen las grandes compañías capitalistas, más avisgadas y con mayores medios, que orquestan campañas de marketing social, preparadas por departamentos dedicados expresamente a la cosmética empresarial. Todo ello provoca que este punto fuerte se quede por el momento en un recurso latente. Algunas actuaciones recientes, como el programa de responsabilidad social de las cooperativas, RSE.COOP,² o el proceso de elaboración de balances o auditorías sociales de REAS (Red de Redes de Economía Alternativa y Solidaria), constituyen motivo de esperanza.

El tercer punto fuerte es la práctica de la intercooperación, es decir, la cooperación entre cooperativas. Muchas cooperativas prolongan hacia otras cooperativas la ayuda mutua y la cooperación entre socios propias de toda cooperativa, tal como prescribe el sexto principio cooperativo y de acuerdo con la filosofía organizativa federalista. Intercooperar supone llegar a un acuerdo estable entre dos o más cooperativas por el que se comparten recursos y/o actividades con el objeto de alcanzar un objetivo común, aunque se mantienen la independencia y los objetivos específicos de cada cooperativa. Los ámbitos de la intercooperación pueden ser sociopolíticos o empresariales y, entre estos últimos, desembocar en acuerdos de compra, producción o comercialización conjunta, acuerdos para compartir infraestructuras o actividades de formación, etc. Problemas típicos de las cooperativas como la falta de recursos económicos o la escasa dimensión

2. Para conocer mejor el programa RSE.COOP, véase www.rse.coop.

de muchas de ellas pueden superarse mediante la intercooperación. Buenos ejemplos de ello son la escuela de formación Aposta, una cooperativa de segundo grado dedicada a facilitar la formación a los socios y trabajadores de sus cooperativas miembros, o la sociedad de capital riesgo Sicoop, promovida por el grupo cooperativo Clade.

Debilidades

Enumeraré ahora los puntos débiles. El primero hace referencia a los pocos recursos de capital con que cuentan las cooperativas. No podía ser de otro modo: en las cooperativas de trabajo no hay capitalista o capitalistas que pongan un fajo de billetes encima de la mesa. Es una obviedad, pero no debemos olvidarlo: las cooperativas de trabajo no las constituyen millonarios sino gente que necesita trabajar para vivir; por lo tanto, son iniciativas que empiezan a andar equipadas de muy poco capital social y, por muy bien que les vayan las cosas, raramente podrán aumentarlo lo suficiente para competir con las grandes compañías mercantiles, algunas con una facturación que supera incluso el PNB de muchos estados. La necesidad continuada de financiación es uno de los principales problemas de las cooperativas.

El segundo tiene que ver con la diferencia entre las competencias que son necesarias, en teoría, para tirar adelante una empresa y las que reúnen las personas que, en la práctica, la iniciarán. Esta distancia suele ser superior en las empresas cooperativas que en las capitalistas. Por dos razones. La primera tiene que ver con su origen distinto. Mientras que, para constituir una empresa, el capitalista selecciona aquellos trabajadores que considera más competentes para la actividad que quiere desarrollar, a la hora de fundar una cooperativa los cooperativistas combinan la competencia profesional con el sentido de la oportunidad y la práctica de la solidaridad, por lo que a veces no forman el equipo profesional más adecuado. La segunda razón responde a la misma esencia de cada tipo de empresa: en la capitalista, el empresario puede despedir cuando le plazca a un trabajador y reemplazarlo por otro que considere más competente, y hasta puede sustituirlo por una máquina, abandonar aquella línea de producto o externalizarla; en la cooperativa, afortunadamente, el margen para hacer estas maniobras es mucho más reducido. En consecuencia, las cooperativas acostumbran a arrastrar unos déficit de competencias de sus socios, superiores a los de las empresas capitalistas, ya sea en su dimensión profesional, ya sea en la gestión. Este *gap* cuesta superarlo en las pequeñas cooperativas, escasas de recursos para invertir en formación.

LA EXPERIENCIA COOPERATIVA DE MONDRAGÓN

Josep Campabadal

Mondragón, 14 de abril de 1956. Se celebra, en la clandestinidad, el xxv aniversario de la Segunda República Española. Ese mismo día, José María Arizmendiarieta bendice la primera piedra de ULGOR (posteriormente FAGOR), y se inicia así la Experiencia Cooperativa de Mondragón. Sus impulsores son, además del propio Arizmendiarieta, cinco mondragoneses que, en los años cuarenta, estudiaron bajo la tutela del propio Arizmendiarieta en la Escuela Profesional de la localidad guipuzcoana.

Cerca de la celebración del medio siglo del inicio de la experiencia cooperativa de Mondragón, la corporación es hoy la séptima empresa española en volumen de facturación. Con más de noventa mil trabajadores, las actividades de las diversas cooperativas que forman hoy MCC abarcan la distribución, la banca —Caja Laboral, clave para aguantar a las cooperativas durante las crisis industriales, fue creada por las cooperativas, bajo el lema «o libreta o maleta», en una situación con un 25% de paro en la comarca del Alto Deba—, la industria, la enseñanza universitaria, la previsión social y los seguros. Las ventas crecen a un ritmo del 10% anual, se crean puestos de trabajo preferentemente cooperativos y MCC dispone de más de sesenta fábricas fuera de España.

La experiencia cooperativa de Mondragón se basa en la participación, estructurada en tres ámbitos: participación en la propiedad, participación en los beneficios —y en las pérdidas, si las hubiera— y participación en los resultados de todos y cada uno de los socios que integran las diferentes cooperativas. Para impulsar la participación y hacerlo de forma coherente con los principios democráticos, el órgano en el que reside la soberanía de la cooperativa es la Asamblea General. La Asamblea General nombra al Consejo Rector —que es el que realiza la labor de los consejos de administración en las empresas capitalistas, empezando por el nombramiento del gerente de la cooperativa— con condiciones que limitan la duración de los mandatos. El Consejo Social, por su parte, se encarga de hacer de vínculo entra los trabajadores y el Consejo Rector, ocupándose especialmente de las relaciones laborales en el interior de las cooperativas.

El tercer punto débil de las cooperativas es que a veces los cooperativistas, en su quehacer diario, obran movidos por valores capitalistas. Claro está, una cooperativa no lo es porque haya sido inscrita como tal, ni porque la ACI, el 1995, proclamara qué son los principios y valores cooperativos, sino

La organización de MCC se fundamenta en la democracia y en el principio de subsidiariedad —los socios pueden decidir que su cooperativa abandone MCC—. El principio de intercooperación afecta a las relaciones entre las cooperativas, y a las relaciones de estas con el entorno donde están implantadas. Así, en el Grupo Industrial de MCC las cooperativas se agrupan primero geográficamente en agrupaciones que después se integran en divisiones sectoriales —automoción, electrónica, etc.—. Existe también un Grupo Financiero, un Grupo de Distribución y una estructura educativa que incluye una universidad y centros tecnológicos coherentes con la máxima del fundador —«socializar el saber para democratizar el poder»—. Una supraestructura con forma jurídica de cooperativa de segundo grado —con derecho al voto de los socios trabajadores de la supraestructura, pero también de los delegados de las cooperativas— integra las diferentes cooperativas.

Arizmendiarieta decía que el signo de vitalidad no es durar, sino renacer y adaptarse. Por ello, y por la plena asunción del principio de eficiencia económica a la hora de utilizar los recursos productivos, las cooperativas se han visto forzadas a competir en otros mercados y utilizando formas jurídicas ajenas a la tradición cooperativa. La internacionalización de MCC, complementada por el desarrollo de centros de investigación, está siendo objeto de debate en el seno de MCC, que debe aprender a conciliar el ADN cooperativo —los valores— con la presencia en sitios en los que ni tan siquiera existen leyes que reconozcan la fórmula jurídica de las cooperativas —por ejemplo, la participación en los beneficios de los trabajadores es entendida legalmente como un coste laboral en muchos sitios—.

Desde sus inicios, la experiencia ha definido una forma de solidaridad basada en la responsabilidad. Lejos de entenderse como una forma de caridad, la solidaridad consiste en ayudar a quien se ayuda a sí mismo. Existen mecanismos de redistribución de resultados entre las cooperativas y de relocalización de trabajadores afectados por crisis sectoriales, pero el paternalismo es ajeno a la Experiencia de Mondragón. En la actualidad, y a causa de los problemas derivados de la pérdida de personas por ofertas de competidores, se ha ampliado la escala salarial —empezó siendo de 1 a 3, y hoy es de 1 a 7—, que engloba las retribuciones de todos los trabajadores de MCC, siendo esta escala sensiblemente inferior a la que impera en empresas capitalistas de dimensiones similares.

porque la integran personas que actúan diariamente de acuerdo con aquellos valores y principios; sin cooperativistas no hay nunca verdaderamente cooperativas. Pero cooperativistas al cien por cien hay pocos; la mayoría son hombres y mujeres con prácticas contradictorias, ahora cooperativas, ahora

capitalistas. Y no podría ser de otro modo: al fin y al cabo todos llevamos el capitalismo adentro; la mayoría de instituciones sociales nos han formado y siguen formándonos, desde la escuela autoritaria hasta la familia patriarcal pasando por los medios de comunicación de masas, en el individualismo, la competitividad y a equiparar riqueza con máximo beneficio económico... Por consiguiente, es ingenuo dar por sentado que espontáneamente la mayor parte de nosotros, cuando fundamos o ingresamos en una cooperativa de trabajo nos comportemos de forma cooperativa, menos aún cuando la empresa debe sobrevivir en un medio tan hostil como es el mercado capitalista.

De esta realidad se extraen varias conclusiones. Una es que en una sociedad capitalista, las cooperativas nunca serán sino aproximaciones de lo que podrían llegar a ser en otra sociedad regida globalmente por los principios de la cooperación. Otra es que las cooperativas y sus estructuras federativas deberían invertir ingentes esfuerzos en educar a los cooperativistas, no sólo en habilidades profesionales, sino también en la cultura cooperativa (en los aspectos organizativo-funcionales de una cooperativa, pero sobre todo en contenidos sociales, éticos e ideológicos, es decir, en valores cooperativos), lo que a veces no se logra por simple impregnación en el lugar de trabajo. Una tercera conclusión es que las cooperativas deberían aumentar su capacidad para atraer al sector de la sociedad, minoritario, que es sensible a los valores cooperativos. Y podemos extraer, aún, una cuarta conclusión: resulta imprescindible operativizar herramientas de gestión basadas en la cultura cooperativa.

Esta necesidad nos remite, a su vez, al cuarto punto débil, que puede ser leído como una concreción en el terreno de la gestión de la debilidad anterior: la adopción por parte de muchas cooperativas de dinámicas de funcionamiento similares a las de la empresa capitalista, incluso, de aquellas variantes más arraigadas en el paradigma mecanicista (taylorfordismo). En efecto, desgraciadamente, bajo el falaz argumento de que «las cooperativas también son empresas» (¿como si no hubiera diversas maneras de ser empresa!), muchas cooperativas calcan los peores defectos de la gestión mecanicista de las organizaciones —extrema división del trabajo, obsesión por el control, mitificación de la función directiva, consideración de las personas de la organización como recursos— y se apuntan, una detrás otra, a las sucesivas modas del *management*: la calidad total, la planificación estratégica, la redacción de visiones y misiones, etc.

No puedo extenderme demasiado aquí. En otro lugar he hablado de ello con mayor detenimiento, y me he referido a tres patologías que, a mi parecer, afectan hoy en día a la gestión de una parte de las cooperativas: el

ANÁLISIS DAFO DEL COOPERATIVISMO DE TRABAJO

DEBILIDADES <ol style="list-style-type: none">1. Dificultades de financiación.2. Déficit de competencias profesionales o de gestión.3. Comportamientos propios de la sociedad capitalista.4. Formas de gestión similares a las de la empresa capitalista e, incluso, adoptando sus variantes más mecanicistas.	FORTALEZAS <ol style="list-style-type: none">1. Participación de los socios trabajadores.2. Proximidad social.3. Práctica de la intercooperación.
AMENAZAS <ol style="list-style-type: none">1. Exacerbación de la competencia2. Aumento de la desarticulación social.	OPORTUNIDADES <ol style="list-style-type: none">1. Centralidad del trabajo cognitivo.2. Mercados más segmentados.3. Interés de los nuevos movimientos sociales emancipadores por el cooperativismo.4. Aparición de nuevas formas de gestión empresarial más compatibles con la identidad cooperativa.

economicismo, la tecnocracia y el egoísmo de grupo.³ Por economicismo entiendo concebir la cooperativa como una organización que tiene como principal finalidad obtener el máximo beneficio económico. Por tecnocracia, la concentración de la mayoría de decisiones significativas de la cooperativa en manos de los denominados dirigentes cooperativos, sean los miembros del Consejo Rector, sea la gerencia, sean los líderes informales. Por último, entiendo por egoísmo de grupo la falta de integración de los legítimos intereses de los agentes no cooperativistas en los objetivos de la cooperativa, sean asalariados, otras cooperativas o empresas, o bien el entorno social y ambiental. Creo que si no combatimos estas tendencias, partiendo de otro criterio de éxito empresarial (lograr lo que denominamos excedente cooperativo, una suma de excedente tanto económico como sociocultural, del cual se benefician tanto los socios, como la empresa como tal y la sociedad)⁴ y disponiendo de un modelo de gestión que aproveche

3. Garcia Jané, Jordi; Vía Lobo, Jordi; Xirinacs, Lluís M., *La dimensión cooperativa*, Editorial Icaria 2006, pág. 127.

4. Garcia Jané, Jordi. «Cooperativisme: regeneració o assimilació», *Nexe* 18, junio de 2006. www.cooperativestrebball.coop/ y luego ir a «Comunicació» y «Les nostres publicacions».

precisamente la propia identidad cooperativa para obtener ventajas competitivas en el mercado, muchas cooperativas acabarán desapareciendo o mercantilizándose.

Amenazas

En cuanto a las amenazas, ya hemos citado la más importante de todas: si las cooperativas siempre han nadado contra corriente, intentando sobrevivir en un medio que no es el suyo, los procesos de concentración de poder económico y político acentuados en la actual etapa neoliberal, podrían ahogarlas definitivamente. La oligopolización de los mercados por las transnacionales constituye la principal amenaza, una amenaza global que naturalmente adopta muchas concreciones locales.

Añadamos una segunda amenaza, igualmente gravísima: el aumento de la desarticulación social. El sustrato que permite crear cooperativas lo forma la trama de redes sociales. Cuanto más densa sea esta trama y más personas participen en las múltiples formas de acción colectiva, más probabilidades habrá que unas cuantas decidan embarcarse, en un momento dado, en la aventura de iniciar una cooperativa e, incluso, que ésta tenga éxito. Y al contrario también: la falta de experiencias de autoorganización colectiva, la desarticulación de los espacios comunitarios y el avance del proceso de individualización representan una amenaza mortal para la generación de nuevas cooperativas.

Oportunidades

Analicemos ahora las oportunidades. La primera es que la emergente sociedad del conocimiento está transformando la naturaleza del trabajo en varios eslabones de las cadenas productivas, pasando de ser un trabajo mecánico a convertirse en un trabajo cognitivo, que requerirá participación, cooperación y conocimiento, tres elementos entrelazados y más fáciles de obtener por quien trabaja en una empresa que siente como propia, como es el caso, en principio, de toda cooperativa.

Una segunda oportunidad reside en que la sociedad compleja hace también complejos los mercados, segmentándolos, de forma que abre la posibilidad de aplicar estrategias de diferenciación en lugar de estrategias de coste, mucho más viables para empresas pequeñas, como la mayoría de cooperativas de trabajo.

Una tercera oportunidad consiste en la aparición de un sector social interesado en promover las cooperativas y en trabajar en y con cooperativas, vinculado a los movimientos sociales emancipadores.

Por último, la cuarta oportunidad viene representada por la aparición de nuevas experiencias y propuestas de gestión empresarial, vinculadas al nuevo paradigma de la complejidad, a una manera de pensar más holística y a la emergente sociedad del conocimiento, que pueden ayudar a desarrollar las cooperativas para hacerlas más competitivas, sin quedar por el camino asimiladas a la empresa capitalista.

Por un desarrollo cooperativo sostenible

La empresa es un ser vivo en permanente coevolución con el entorno; transformando éste se transforma a sí misma. Una cooperativa, por tanto, no puede permanecer nunca estática; sobrevive manteniendo un equilibrio dinámico con el entorno, y esto significa que debe estar desarrollándose permanentemente. Y como cualquier empresa u organización, una cooperativa se desarrolla utilizando el entorno formado por una constelación variable de amenazas y oportunidades a fin de reforzar los puntos fuertes y crear otros nuevos, así como reducir los puntos débiles o superarlos completamente.

Desarrollarse puede implicar tres tipos de operaciones: reorganizar los elementos internos (reorganización), variar la cantidad de elementos internos (ampliación o reducción) o relacionarse con otras organizaciones exteriores (coordinación o integración). Normalmente implica algunas de estas operaciones a la vez. La combinación escogida, o dicho de otro modo, la estrategia de desarrollo que se adopte, poseerá igualmente sus puntos fuertes y sus puntos débiles. Una vez implantada la estrategia, la empresa se encontrará en unas nuevas condiciones, que consideraremos más o menos favorables según el parámetro o punto de vista que adoptemos. Por ejemplo, a la hora de juzgar la estrategia de una cooperativa que se ha desarrollado creciendo a toda costa, sin partir de una decisión bien sopesada de todos sus miembros ni haber tomado medidas para mantener la participación, podremos tildarla de éxito porque le ha permitido aumentar la capacidad inversora, el poder de influencia o la facturación; pero, en cambio, si la valoramos tomando como punto de vista la evolución de activos intangibles como el clima de empresa o la implicación, posiblemente la consideraremos un fracaso; cuando menos, para una cooperativa un supuesto de crecimiento rápido podría suponer un suicidio a medio plazo, puesto que habría desaprovechado su principal

Las cooperativas nunca serán sino aproximaciones de lo que podrían llegar a ser en otra sociedad regida globalmente por los principios de la cooperación.

recurso, la implicación de los socios trabajadores, y en consecuencia como cooperativa ya no sería sostenible, aunque quizás lo fuera, según el sector de actividad donde operara, como empresa capitalista, hacia la cual se transformaría tal vez en un futuro.

Hechas estas consideraciones generales sobre el necesario desarrollo de cualquier cooperativa, desarrollo que no hemos de equiparar a crecimiento —una opción en ocasiones apropiada para desarrollarse, y en otras no—, me permito esbozar una propuesta para el desarrollo sostenible de las cooperativas de trabajo.

La estrategia se basaría, como tantas otras, en maximizar los puntos fuertes de las cooperativas, al tiempo que tratamos de minimizar sus puntos débiles, siempre que las acciones para hacerlo no debiliten los puntos fuertes.

Desde el punto de vista colectivo, pasa por reconstruir la vertiente de movimiento (complementaria a la vertiente empresarial) que históricamente había tenido el cooperativismo; pasa por aliarse con los demás movimientos sociales emancipadores,⁵ y pasa también por ir construyendo mercados sociales (ver el capítulo VII), como un proyecto estratégico que mejora la viabilidad de cada cooperativa y multiplica la visibilidad y la fuerza de todo el conjunto,⁶ un conjunto que no es únicamente el cooperativismo sino toda la economía social o solidaria.

Desde el punto de vista de cada cooperativa, se trata, para los proyectos de creación de nuevas cooperativas, de escoger sectores que no requieran una gran capacidad de inversión ni grandes dimensiones, mientras que para las cooperativas existentes, tanto las que se encuentran en sectores de aguas calmas como las que están inmersas en una vorágine hipercompetitiva, se trata de desarrollar estrategias de diferenciación de producto que les permitan no competir frontalmente con las grandes compañías capitalistas. En cualquiera de los supuestos, el desarrollo de la innovación, la reputación

5. De hecho, uno de los fenómenos que históricamente más han propiciado la creación de cooperativas han sido los movimientos obreros, campesinos y nacionalistas. Tal como afirma Brett Fairbairn, en su estudio «Social Movements and Co-operatives: Implications for History and Development», en *Review of International Co-operation* 94, 1 (2001), «Quizás la vinculación con los movimientos sociales es la forma de crear nuevas cooperativas y revitalizar y renovar las existentes.»

6. Estas propuestas estratégicas, y alguna otra, se encuentran en «La cama adormida de l'economia solidària», *Nexe*, 20, junio de 2007. www.cooperativestrebball.coop/ «Comunicació» y «Les nostres publicacions».

(visibilización de su responsabilidad social) y el trabajo en red (dentro y fuera de la cooperativa) se revelan como capacidades clave.

La pregunta ahora es: ¿qué clase de organización cooperativa puede desarrollar mejor estas capacidades? Y la respuesta, en mi opinión: aquella organización que maximice los puntos fuertes de la fórmula cooperativa: participación para crear innovación, proximidad social para construir reputación e intercooperación como modo cooperativo de trabajar en red.

Una cooperativa así necesitaría organizarse conforme a un modelo que llamo de gestión participativa, que potenciase las sinergias entre desarrollo personal y desarrollo organizativo, como forma de atraer a personas culturalmente afines (activistas sociales, emprendedores sociales⁷ y creativos culturales). Necesitaría acercarse más a la sociedad, estrechando el compromiso con los clientes y el entorno social y creando las herramientas que lo hagan visible (balance social y etiquetas ecosociales, sobre todo). Y necesitaría también traspasar la cooperación que dio lugar al nacimiento de la cooperativa y que la anima cada día a la intercooperación con otras empresas, principalmente cooperativas y otras entidades de economía solidaria.

El modelo de gestión participativa

Existen distintas maneras de aplicar a las cooperativas el principio de gestión democrática; en un sentido muy amplio, podríamos referirnos a tres enfoques o modelos: el modelo de gestión delegada, el modelo de gestión asamblearia y el modelo de gestión participativa, según sea el ámbito de gestión que concentre la mayor parte del poder.

Formalmente, es evidente que, como cooperativa, el poder, en última instancia, radica siempre en la asamblea general de socios. Pero, en la práctica, la mayor parte de decisiones se toman en otros ámbitos. En el modelo de gestión delegada, el foco de poder reside en la instancia gestora, normalmente la gerencia o el consejo rector. En el modelo asambleario, se encuentra en los líderes informales. Finalmente, en el modelo participativo, el foco de poder radica en los pequeños grupos autogestionados.

El funcionamiento de la mayoría de cooperativas se acerca al modelo *delegativo*. En este tipo de organización cooperativa, la gerencia o el consejo

7. La caracterización que realiza David Bronstein de los individuos que denomina emprendedores sociales, en *Cómo cambiar el mundo* (Ed. Debate), casa muy bien con los valores de los fundadores de muchas cooperativas.

rector elabora la política comercial y la estrategia de producto, organiza el trabajo, etc., mientras que la mayoría de socios suelen limitarse a sancionar las propuestas de aquéllos en las asambleas generales que se celebran una o dos veces al año. Este modelo segrega con el tiempo una especie de tecnocracia, formada por un grupo de socios o de asalariados con funciones gerenciales, que son quienes realmente mandan y que progresivamente construyen unos puntos de vista y adquieren un estatus diferenciado de los demás socios trabajadores. Esto provoca que la mayor parte de socios dejen de sentir la cooperativa como propia y que baje la implicación y, por lo tanto, la productividad.

En cuanto al modelo asambleario, el foco de poder reside teóricamente en la asamblea, pero en la práctica se halla en las personas o grupos que la controlan. En un entorno complejo como el actual, la gran cantidad de decisiones que es necesario tomar en una empresa hace inoperante este enfoque, salvo que se trate de microempresas. La presión para decidir rápidamente acarrea que, ante la falta o la escasez de estructuras formales, aparezcan líderes o grupos que acaben tomándolas, sin estar legitimados para hacerlo. Como observó Jo Freeman, «la noción de grupo sin estructura se convierte en una cortina de humo que favorece a los fuertes».⁸ Este tipo de cooperativa suele ser muy inestable; continuamente se arriesga a morir de inoperancia o de resultados de un conflicto interno provocado por la gran distancia existente entre la ideología proclamada (todo se decide por asamblea) y la realidad percibida (en las asambleas hablan «los cuatro de siempre»).

En el modelo participativo,⁹ el foco de poder es el pequeño grupo autogestionado. La cooperativa resulta ser una especie de confederación de núcleos de gestión, que no están vinculados por razón de jerarquía pero que tampoco son independientes, sino interdependientes, aunque en última instancia quien tiene la última palabra es la asamblea general. Estos pequeños grupos, de carácter permanente o temporal, tienen capacidad para

8. Freeman, Jo, *La tiranía de la falta de estructuras*, en www.nodo50.org/mujeresred/feminismos-jo_freeman.html

9. Este modelo participativo bebe de las propuestas de Alfonso Vázquez. De este autor véase, por ejemplo, *La imaginación estratégica*, Ed. Granica, 2000, y *Retando al futuro. Uno modelo de transformación empresarial*, Ed. Díaz de Santos, 2001. En la misma línea, pero pensando específicamente en la aplicación del modelo a las cooperativas de trabajo, véase «Com aprofundir en la participació en les cooperatives de treball», *Nexe* 24, junio de 2009, Jordi García Jané, www.cooperativest treball.coop/ «Comunicació» y «Les nostres publicacions».

fijarse objetivos y acostumbran a ser de muchos tipos: equipos de trabajo, equipos de proyecto, equipos para mejorar procesos...

El proyecto empresarial debe ser compartido por toda la cooperativa. La definición de lo que queremos ser (misión, visión y prioridades estratégicas) debe ser objeto de un proceso de reflexión colectiva, permanente, modificable, y estar alimentado por una actitud inconformista y por flujos de información y comunicación.

Las tareas que la asamblea encomienda a la instancia gestora, sea la gerencia, el consejo rector o el equipo coordinador, son, básicamente, facilitar la autoorganización colectiva (proporcionando herramientas, promoviendo un ambiente de trabajo propicio a la comunicación y la participación, coordinando los procesos y resultados que los pequeños grupos produzcan y homogeneizando sus dinámicas de acuerdo con los criterios decididos colectivamente) y controlar por excepción la marcha de la empresa entre asambleas.

La periodicidad de las asambleas es más intensa que en el modelo *delegativo* y menos que en el asambleario, pero la diferencia crucial no reside en su frecuencia sino en su riqueza, los socios necesitan disponer de buenas informaciones previas y debe producirse un proceso de deliberación madura antes de decidir.

Cada lugar de trabajo es diseñado a fin de que reúna suficiente significado intelectual y emocional para interesar, y por lo tanto implicar, a la persona que lo va a efectuar. En la medida que el trabajo ocupa una parte muy importante de nuestras vidas, además de servir para ganar el dinero que debe permitir vivir dignamente, ayuda a satisfacer otras necesidades, como son las necesidades de afecto, comprensión de la realidad, libertad, participación y creatividad.

La especificación de las tareas en el modelo participativo es mínima; la persona se siente propietaria de su proceso de trabajo; el hecho de que todos los socios trabajadores partan de una cultura común (la cooperativa), de un proyecto empresarial compartido y de la confianza mutua, base de la cooperación, guiarán a la persona ante las dudas que se le puedan presentar. En todo caso, *a posteriori* se corregirán las posibles decisiones o comportamientos que se juzguen desacertados.

No se podría pretender una auténtica participación de las personas si estas fueran consideradas como una función de una gran máquina (la organización empresarial), ni un recurso humano al servicio de objetivos ajenos. Por su origen comunitario y su funcionamiento democrático e igualitario, las cooperativas, si aplican a fondo un modelo de gestión participativa, son

las empresas mejor posicionadas para satisfacer las necesidades globales de sus miembros a través de una organización del trabajo sensible a los intereses, proyectos y deseos de cada persona de la organización.

Ni que decir tiene que el aprendizaje es un punto de confluencia capital entre el desarrollo de la persona y el desarrollo de la organización. La cooperativa de gestión participativa crea sistemas que permiten observar de manera inteligente el entorno para poner luego esta información de manera libre, ágil y amigable al servicio de sus miembros, que deberán trabajarla, como una tarea más, para transformarla en conocimiento y éste en nuevos bienes y servicios socialmente útiles, en nuevos mercados y nuevas capacidades. Así la cooperativa se convierte, también, en una escuela.

En síntesis: allí donde pensaba uno o unos pocos, en el modelo participativo piensan muchos; allí donde gestionaban pocos, ahora gestionan muchos. La productividad de una empresa de este tipo debe ser superior, necesariamente, a la de cualquier otra.

De bonsai a embrión

Tras casi doscientos años de historia, las cooperativas ya han demostrado con creces que son, como mínimo, empresas tan eficaces como las capitalistas y, sin duda, éticamente superiores, puesto que ofrecen a la sociedad muchos más beneficios. Las clases populares han mejorado sus condiciones de vida gracias a las cooperativas. Éstas proporcionan alimentos a bajo precio (cooperativas de consumo), abren el acceso al crédito (cooperativas de crédito), facilitan viviendas a precios asequibles (cooperativas de viviendas) o crean puestos de trabajo, estables y de calidad (cooperativas de trabajo).

Además, las cooperativas benefician no sólo a sus socios, sino también a su entorno. Es muy raro que se deslocalicen (que lo hagan del todo es imposible: los socios deberían emigrar también) a diferencia de las compañías capitalistas, como también lo es que contaminen el medio local, porque los socios de las cooperativas y sus familias recibirían igualmente las consecuencias. Están, pues, arraigadas en el territorio y ayudan, además, a su desarrollo, al hacer recircular el dinero dentro del municipio o la comarca, todo lo contrario de las franquicias y filiales de grandes empresas, cuyos proveedores residen fuera y que reenvían las ganancias a las casas matrices.

Otra aportación crucial de las cooperativas es su contribución a elevar las habilidades sociales y organizativas de las clases populares. Muchas mujeres han ganado autoestima y desarrollado capacidad de liderazgo tra-

bajando en cooperativas. En un sentido similar, las cooperativas educan en la participación y en la necesidad de exigirla en las demás esferas de la vida social y política. Comparando el comportamiento sociopolítico de los trabajadores cooperativos con el de los trabajadores asalariados de sectores industriales de algunos estados del noroeste de los EE UU el año 1986, Greenberg encontró que los primeros participaban en la vida colectiva más que los segundos, una tendencia que se acentuaba cuantos más años hacía que trabajaban en la cooperativa. El único ámbito en el que los dos grupos estudiados registraron comportamientos parecidos fue en su grado de participación electoral. Estudios posteriores han confirmado esta superior participación social de los cooperativistas.¹⁰ Por otra parte, los cooperativistas, sobre todo los que llevan más años, suelen tener una escala de valores distinta a los asalariados. En un estudio en que se comparaban las preferencias axiológicas entre un repertorio de 60 valores por parte de 74 cooperativistas y 74 asalariados, resultaba que mientras los valores más estimados por estos eran, por este orden, la seguridad familiar, la amistad, la paz en el mundo y el honrar a padres y ancianos, los valores más apreciados por los cooperativistas eran, también por este orden, la seguridad familiar, la libertad, la vida con significado y la igualdad.¹¹

Las aportaciones a la sociedad de las diferentes ramas del cooperativismo que acabamos de mencionar las podemos hacer extensivas a los otros tipos de organizaciones que conforman la denominada economía solidaria, economía social o socioeconomía solidaria: básicamente, las sociedades laborales, las mutualidades, las microeconomías comunitarias, las redes de intercambio de conocimientos, bienes y servicios y las entidades de intervención social si las personas que trabajan en ellas participan democráticamente en su gestión. Todas estas realidades tienen en común tratarse de conjuntos de personas que se agrupan para desarrollar una actividad económica mediante una organización democrática y dotada de autonomía de gestión, y que persiguen como objetivo principal satisfacer necesidades propias o de la colectividad (de trabajo, de productos baratos, de participación, de ayuda a los desfavorecidos, de comida sana...) por encima del afán de lucro.

Las limitaciones estructurales del capitalismo sólo permiten divisar un sector de economía solidaria bonsai. En este medio hostil, las cooperativas,

10. «Non traditional analyses of Co-operative economic impacts: preliminary indicators and a case study», Jessica Gordon, www.usakstudies.coop

11. Díaz, Francisco y Jaimez, María. «¿Existe una cultura cooperativa organizacional en trabajadores cooperativistas y no cooperativistas?» en *Revesco*, enero-abril de 2009.

en particular, y la economía social o solidaria en general, nunca conseguirán ser mayoritarias ni desplegar toda su potencia emancipadora. De hecho, para la mayoría de sus miembros, estas empresas y entidades constituyen más que nada un medio práctico para abaratar el coste de la vida o proveerse de productos ecológicos (cooperativas de consumo), comercializar ventajosamente las cosechas (cooperativas agrarias), obtener un empleo estable (cooperativas de trabajo) o resolver alguna que otra necesidad inmediata.

Pero también es cierto que, la mayoría de las veces, las personas que las fundan les otorgan un sentido político que ultrapasa esta función a corto plazo. Históricamente, los promotores cooperativos siempre han soñado el día en que la multiplicación de las cooperativas eliminaría el capitalismo y crearía una república en donde productores y consumidores libremente asociados controlarían la economía. La mayoría de los promotores cooperativistas de hoy están imbuidos de menor optimismo histórico que sus predecesores, pero siguen pensando que, actuando así, aportan su granito de arena para crear una economía y una sociedad más justa, libre, sostenible y fraterna.

Desde este punto de vista, podríamos entender el cooperativismo en particular y la economía social o solidaria en general a través de una metáfora más motivadora que la del bonsai, la del embrión: embrión de una futura economía poscapitalista, como por ejemplo la propuesta por el modelo de Democracia Económica, islas de microsialismo en un océano capitalista. Como dijo Paul Singer, actual secretario de Estado de economía solidaria del Brasil:

No sé quién decidió que tan sólo se puede construir el socialismo en un determinado ámbito geográfico, por ejemplo, un país. Es decir, si no hay hegemonía en el país, no hay socialismo. [...] Esta cuestión de ámbito se sitúa falsamente. [...] Lo que les quiero decir es que se puede realizar el socialismo en cualquier ámbito, incluso en el ámbito de una pequeña cooperativa, sin hablar de las más grandes. Esto de decir que en una determinada dimensión ya no es socialismo, no tiene sentido. Socialismo es un tipo de sociedad, es un tipo de relaciones humanas, y no sólo de producción, es una sociedad igualitaria, democrática y, sobre todo, fraterna.¹²

12. Citado de Veríssimo Veronese, Marifía (organizadora), *Economía solidaria y subjetividad*, Ed. Altamira, 2007, p. 87.

TRABAJO COGNITIVO, COOPERACIÓN, DEMOCRACIA

Alfonso Vázquez San Román

La *mundialización* como estado final del capitalismo no ha venido acompañada del «mundo feliz» que los *intelectuales orgánicos* del sistema anunciaban, sino, más bien, de un creciente malestar, de incertidumbres, de injusticias patentes, de soledad, de sentimientos de impotencia y miedo... En este contexto multitud de *movimientos* tratan de encontrar vías de superación de la situación o *líneas de fuga* para huir del malestar. Sin embargo, un problema permanece, firmemente anclado en nuestros idearios histórico-culturales, que entorpece, cuando no bloquea, nuestros bienintencionados intentos: la necesidad de tener diseñada la alternativa de futuro para poder realizarla (sus resonancias con el *determinismo histórico* son evidentes...). Sostengo que, una vez concluida la subsunción real del trabajo en el capital, esta añorada *alternativa* es puramente ilusoria, por lo que, en mi óptica, las *transformaciones* irán emergiendo desde la combinación caótica de miles de iniciativas, en combinaciones no predecibles *a priori*. Y no puedo resistirme a citar la predicción que el gorila hace a su pupila de doce años en el libro de Daniel Quinn, *My Ishmael* sobre la revolución que alumbra:

No ocurrirá toda de súbito... / se realizará poco a poco, por personas que trabajen / basándose cada una en las ideas de los demás... / no será

dirigida por nadie... / no obedecerá a la iniciativa de ningún cuerpo político, gubernamental o religioso... / no tiene meta establecida de antemano... / procederá sin ningún plan... / recompensará a los que fomenten la revolución con la moneda de la revolución.

Entonces podemos preguntarnos *¿dónde están los indicios, las pistas que pueden conducir a la transformación?* Creo que ante nuestros ojos, aunque nuestra forma (tradicional) de enfocar el análisis de la realidad siga velándonos.

Trabajo cognitivo

Un fenómeno determinante de nuestra era lo constituye la conversión del *trabajo cognitivo* en factor *tendencialmente* masivo de producción. Toda la historia de la Humanidad es la historia del trabajo cognitivo (el cazador, la madre, el pastor... son trabajadores del conocimiento), pero la era industrial se fundamenta y desarrolla sobre la eliminación del trabajo

De forma natural, la cooperación es el aspecto sustancial del despliegue del trabajo del conocimiento, pues este sólo adquiere potencia y sentido en su interacción social y sólo puede reproducirse en esta.

cognitivo, sobre la reducción masiva del trabajo a lo *físico* (terminologías como «mano de obra» son significativas en este sentido), sobre el dominio de la *cadena de producción* en el proceso productivo. Todo atisbo de inteligencia o emoción *interrumpen* la cadena de producción, como tan magistralmente lo mostró Charles Chaplin en *Tiempos modernos*.

Pero los procesos de automatización e informatización de la producción han conducido, inexorablemente, a que el trabajo, para ser (productivo), sea de tipo cognitivo.

Por *trabajo cognitivo* no entiendo el trabajo académico, o el sustentado en títulos universitarios, sino todo aquel en el que confluyen, de manera indistinguible, los pensamientos, emociones y acciones del trabajador; es decir, la persona en su totalidad. Y hoy es evidente que, desde el manejo de una máquina a la prestación del más humilde servicio, es el trabajo cognitivo el que entra en juego. Es decir, el desarrollo de nuestras empresas e instituciones *depende* de la realización del trabajo del conocimiento, y sólo secundariamente de máquinas y tecnologías (que, al fin y al cabo, no dejan de ser *herramientas* en manos del trabajador).

Y aquí empiezan las *paradojas*. Pues el conocimiento (entendido como pensamiento, emoción y acción) es libre en su despliegue (yo puedo ser

influenciado, pero nadie puede decidir por mí qué deseo, cómo pienso, qué decido) y lo hace siempre en forma de cooperación social, en el contexto donde se realiza el acto productivo, sea este del tipo que sea. Es decir, la producción a través del conocimiento adopta formas de autoorganización en torno al acontecimiento de producir, de crear lo que antes no estaba. Pero, entonces, ¿qué valor aportan la propiedad y sus representantes en las estructuras jerárquicas?

En la era industrial, la propiedad invertía en terrenos, edificios y máquinas y *alquilaba* fuerza de trabajo adscrita a estos; pero hoy, cuando el factor masivo de producción es el trabajo cognitivo, ¿qué *posee* la propiedad? (Pues, como hemos dicho, el conocimiento, los deseos, las formas de cooperación, las redes relacionales... que se entretajan en torno al trabajador cognitivo no pueden ser poseídos ni ordenados más que por este, siempre en su interrelación social). Posee un título jurídico que le permite sobredeterminar el acontecimiento productivo, el hecho de crear riqueza, a través de organizar, no la producción, sino la conversión a valor (*monetizable*) del fruto de la misma (la *mercancía*), y así garantizar, en una u otra medida, el proceso de acumulación.

Y quiero hacer notar un aspecto fundamental: esta característica de la propiedad no es exclusiva, ni mucho menos, de la llamada *empresa capitalista*, sino que, inserta en la lógica del sistema capitalista, con unas u otras modalidades, impregna otras formas de propiedad, como las de tipo estatal (no olvidemos que la propiedad de los medios de producción por el Estado en las economías del «socialismo realmente existente» produjo —y produce— formas de explotación del trabajo tanto o más brutales que en los países capitalistas) o las de la economía social y cooperativa. Para lo que voy a argumentar a continuación quiero dejar claro que no dudo de que haya matices —más benignos o más crueles— en las expresiones y prácticas de los diferentes modos de propiedad, pero sí afirmo que su esencia no es diferente.

Retengamos esto: el trabajo cognitivo, en su realización en el hecho productivo, tiende a autonomizarse de cualquier instancia que no sea la cooperación entre productores, y sólo *a posteriori* su acto productivo es *traducido* a la conversión en moneda, sea en tipo del precio de la mercancía generada, en tipo de salario o en tipo de plusvalor. Y valga una observación final, sobre la que no puedo extenderme: El trabajo cognitivo quiebra el *tiempo de trabajo* como base del contrato y, en consecuencia, la concepción del salario ligada al tiempo de trabajo. Ni tiempo ni salario quedan ya relacionados directamente con el trabajo, constituyen tan sólo un efecto de la mediación social.

EL TRABAJO BASADO EN EL CONOCIMIENTO

Alfonso Vázquez San Román

La información debe ser interpretada. Para hacerlo es necesario el conocimiento. Aplicando el conocimiento, convertimos la información en valor. «Cuanta más información tengamos y más diversidad de conocimiento acceda a ella, más posibilidad tendremos de crear valor».

El trabajo pasa de estar centrado en lo físico a estar basado en lo cognitivo. Este cambio no afecta sólo al trabajo puramente intelectual, sino que el trabajo que antes era puramente físico ahora es también cognitivo por el uso de las máquinas. El trabajo cognitivo es la unión indisoluble entre pensamiento, emoción y acción.

CONSECUENCIAS DEL TRABAJO COGNITIVO

1. El conocimiento es libre, por lo tanto, el trabajo cognitivo no puede recibir órdenes.
2. Separación entre la propiedad jurídica de la empresa y la posesión del valor de ésta. Antes el trabajo estaba centrado en los elementos tangibles: el capital. Quien poseía el capital poseía la empresa. Actualmente el valor de la empresa está en un intangible: el conocimiento. Quién posee el conocimiento son las personas. El trabajador es el «propietario» de la empresa porque es quien tiene el conocimiento y las relaciones.
3. El conocimiento es poder, capacidad para que las cosas cambien. La concepción del poder en la empresa queda cuestionada. Antes el único poder del trabajador estaba en su fuerza sindical. Actualmente, el poder está en su lugar de trabajo. El capital es una sobredeterminación, algo superpuesto.
4. El trabajo cognitivo no se agota en la producción de la mercancía, sino que se reproduce al transferirse a los trabajadores que participan en el proceso en que se aplica este conocimiento. Cada vez hay más conocimiento en más trabajadores.
5. La persona se guía básicamente por el deseo, y por lo tanto no es racional.
6. El trabajo cognitivo se extiende a la vida. Trabajo y vida se funden, se influyen mutuamente (ánimo, relaciones...).
7. Se transforma el concepto de tiempo. Éste ya no mide la productividad.

Cooperación

A diferencia del trabajo meramente físico, centrado en los micromovimientos, en la tarea, en el *puesto* (la dependencia de la máquina), el trabajo

8. Pierde sentido el concepto de salario. No podemos medir el trabajo, y tampoco podemos establecer un criterio retributivo.

Nuestras organizaciones (económicas, políticas, educativas...) están estructuradas para el trabajo físico. El trabajo cognitivo no puede ser desplegado en estas organizaciones. La estructura cierra las posibilidades de expansión del trabajo cognitivo y, por lo tanto, de la innovación. Se han globalizado los flujos financieros pero no el trabajo. Debemos competir sobre la base de factores diferentes a los costes laborales. El trabajo no ha de ser considerado un coste, sino un valor, y estructurar la organización bajo este prisma.

LOS RETOS DE LAS COOPERATIVAS

Las cooperativas tienen hoy los mismos retos que cualquier otro tipo de empresa. Pueden tener ciertas ventajas, pero la forma jurídica no garantiza una mejor práctica empresarial. Aspectos en los cuales las cooperativas pueden actuar y mejorar.

- **La propiedad.** Los cambios en la propiedad no producen, de por sí, los cambios. En los países comunistas, la naturaleza del trabajo no cambió a pesar de que la propiedad era del Estado.
- **La participación.** Hoy en día no es un elemento esencial de las cooperativas, ya que están basadas en criterios de representación que son «falsos». No se debe participar sólo en la Asamblea y en el Consejo Rector, sino en el corazón del sistema, es decir, en la producción. El hecho de ser cooperativa no garantiza «cumplir» con la participación. Al contrario, puede actuar como «cortina de humo».
- **Concebir la organización como una multitud de seres vivos que cambian en el tiempo y que tienen deseos diferentes.** Basarse en el principio de autoorganización.
- **Desestructurar las estructuras.** La construcción de lo nuevo es un proceso que sólo conocemos cuando lo empezamos.
- **Dar importancia al acontecimiento es decir, a «cómo vivimos aquello que nos sucede».** El acontecimiento es la única cosa que existe. Hay que actuar sobre él.
- **Actualmente los líderes fijan objetivos y finalidades, pero eso es una ficción que protege su estatus.** Hay que multiplicar las decisiones, construir la estrategia de abajo a arriba y no al revés, y hacerlo de forma continua en función de lo que suceda.
- **Sólo si existe libertad se produce innovación.**

cognitivo despliega una serie de cualidades de especial interés. En primer lugar, así como el trabajo físico *se consume* en la mercancía producida, el trabajo cognitivo *produce* la mercancía al tiempo que se reproduce en el

acto productivo; es decir, el hecho productivo del trabajo cognitivo produce siempre un *excedente* en forma de conocimiento. Se aprende actuando, viviendo, cooperando. Y este excedente se despliega tanto en posteriores actos productivos como en el complejo de relaciones sociales y vitales del trabajador.

De forma natural, evidente, la cooperación es el aspecto sustancial del despliegue del trabajo del conocimiento, pues este sólo adquiere potencia y sentido en su interacción social y sólo puede reproducirse en esta. Pero esta cooperación exige ciertos grados de libertad: yo coopero mejor con unas personas que con otras, mejor en unos ambientes que en otros. En esto influyen afectos, deseos, emociones, empatías... ¡Todo tan ajeno a nuestra *racionalidad* económica, educativa o política! Por tanto, uno de los fines de las formas autoorganizadas de producción consiste en generar contextos favorables, proclives, al éxito del trabajo en cooperación.

Más o menos difusamente, en el origen de las cooperativas (como forma jurídica de empresa) ha existido algo de esto. A ello se ha unido, particularmente en el movimiento cooperativo de Mondragón, la declaración fundacional del predominio del trabajo sobre el capital, la propiedad asignada a los socios trabajadores, el principio democrático que asocia el voto igual a cada socio, independientemente de su parte de capital, y rasgos de solidaridad laboral y social.

Sin embargo, un aspecto ha permanecido inmutable: La esencia del trabajo y de su organización no se ha modificado. Se ha seguido considerando que las formas de competir a través de la estructuración tradicional del trabajo (como ocurrió en las economías del «socialismo realmente existente») eran lo *natural*, lo *transhistórico*, y que las formas de liberación y democracia debían situarse en las esferas de la propiedad colectiva de los socios trabajadores y en el poder supremo de la puntual —en el tiempo— Asamblea. El concepto tiene claras similitudes con la idea de la *democracia representativa*: Ya que las masas incultas no pueden ejercer la democracia en sus acontecimientos diarios, deben *delegar* sus preferencias y voluntades en esferas que no sólo les son ajenas, sino que se les superponen. Y, eso sí, tendrán derecho a votar cada varios años...

Desde este enfoque, el cooperativismo no representa ninguna alternativa real al capitalismo, sino que forma parte de su lógica aunque presente algunos rasgos más «humanitarios». Ha modificado la participación en la propiedad —esto también lo ha hecho el capitalismo a través de fondos de inversión, fondos de pensiones, y similares—, pero ha mantenido lo que yo considero la esencia del sistema: La estructura y dominación de formas

de trabajo alienadas allí donde ya están contenidas las potencialidades de su liberación, por compleja que esta sea.

Por tanto, propongo otra reflexión: En gran medida, la subversión de la dominación capitalista está contenida en el potencial transformador del trabajo cognitivo y de las redes de cooperación que este despliega para su realización tanto en el ámbito de la producción de riqueza como en sus formas de socialización, y no en la modificación parcial de las formas y modos de apropiación del valor monetario que este genera.

Democracia

Cabe, por tanto, preguntarnos qué significa la democracia en el ámbito de la producción y, por extensión, en la socialización/politización de la producción biopolítica. En palabras de Postone:¹

La contradicción estructural del capitalismo [...] no es la contradicción entre la distribución (el mercado, la propiedad privada) y la producción, sino la que emerge como contradicción entre las formas existentes de crecimiento y de producción y las que podrían ser si las relaciones sociales ya no estuvieran mediadas de forma cuasi-objetiva por el trabajo y si, por lo tanto, los individuos tuvieran un mayor grado de control sobre la organización y la dirección de la vida social.

Prácticamente todos los intentos de modificar la evolución de nuestras sociedades giran en torno al núcleo central de la producción cognitiva, sin penetrarla nunca: Tipologías de propiedad, ética corporativa, sistemas de gestión, instituciones cada vez más *supraestatales*... Sin embargo, es en la radical mutación que ha sufrido la esencia del trabajo donde están los indicios para la transformación de la producción y de la sociedad.

En efecto, el acto de la producción cognitiva es genuinamente democrático: No es la norma, la repetición, quienes lo determinan, sino la incidencia, lo inesperado, el *acontecimiento*, al fin y al cabo. En estas condiciones, el equipo de productores tiene que actuar, decidir, aprender sobre la marcha, cooperar, en suma. Y en este proceso se generan las mercancías pero, como producción *adicional*, conocimientos, relaciones,

1. M. Postone (2005), «Repensando a Marx (en un mundo post-marxista)» en B. Lahire y otros, *Lo que el trabajo esconde*, Traficantes de Sueños.

complicidades, amistades... que se proyectan inmediatamente en los siguientes procesos, en los siguientes acontecimientos... ¡y así sucesivamente! La *mediación* del valor monetario es *exterior*, conteniendo un *a posteriori* en forma del precio de la mercancía y un *a priori* en forma del contrato laboral —con su salario asignado— establecido. Pero en el *acto productivo* ninguno de ellos opera...

Por tanto, a diferencia de la *cadena de producción*, el trabajo cognitivo contiene un potencial de extraordinaria importancia: Todo lo producido es realizado por la potencia de los productores directos, de quienes se implican en ello, y, a su vez, quedan reproducidos en un incremento de su potencia en cada acto productivo. Todo lo que

El acto de la producción cognitiva es genuinamente democrático: no es la norma, la repetición, quienes lo determinan, sino la incidencia, lo inesperado, el acontecimiento.

se despliega en su exterioridad son formas de *traducir* el trabajo y la riqueza generada a formas de valor de cambio, a formas de intermediación monetaria.

Y ahora desembocamos en otro concepto que bloquea sistemáticamente los intentos de democratización del trabajo: la identificación

artificial entre riqueza socialmente generada y su traducción *obligada*, para ser valorizada socialmente, a términos monetarios. La tiranía de la famosa *mano invisible del mercado* (que, como irónicamente dice Stiglitz, es invisible porque no existe) ha invadido ideológica y prácticamente toda actividad social y personal. En nuestros actos productivos, en nuestras relaciones sociales, en lo que proyectamos en nuestras relaciones personales, en formas de afectos, deseos, iniciativas, actos... se producen formas de riqueza material, cultural, espiritual que no son —ni maldita la intención que tenemos de que lo sean— traducibles a términos monetarios, pero son *nuestras* y de los *nuestrros*...

Así, alcanzo una conclusión, sin duda discutible: La democracia en la producción procederá desde la apropiación por parte de los productores de su trabajo en toda su dimensión (física, cognitiva, relacional, social...) y del apoderamiento (del ejercicio consciente de su poder) sobre ella y sobre sus derivaciones sociales. Las condiciones para esta apropiación y este apoderamiento ya están dadas en la naturaleza del trabajo cognitivo, aunque todavía insertas en la lógica del capital (lo que Virno llama el *comunismo del capital*), pero es necesario conceptualizarlas, teorizarlas, como una forma esencial de liberación.

La conciencia del trabajador y de los equipos de productores de su potencia —todo lo producido sólo es producido por él y por ellos, lo demás es

sobredeterminación— es consustancial a la toma de conciencia de que, frente a los cantos de sirena de las globalizaciones que nos invitan a ser obedientes y felices consumidores, el poder de hacer, de transformar, reside hoy en todos nosotros, en nuestras relaciones sociales, en nuestras redes de comunicación, en nuestras decisiones y nuestras acciones. En palabras de Virno:²

Aristóteles había dicho que las formas de vida del ser humano eran tres: trabajo —poiesis—, política —praxis— y vida teórica —pensamiento puro—. Bueno, yo creo que otra de las grandes innovaciones del posfordismo y de la multitud es que existe una confusión y una superposición entre estas tres formas de vida: el trabajo contiene en sí muchos aspectos del pensamiento y de la política.

Y en este sentido, este apoderamiento de nuestra potencia comunitaria, colectiva, puede extenderse al conjunto de nuestra vida social y política, donde, no lo olvidemos, también están anclados los viejos principios de la exterioridad, la obediencia, la repetición. Si somos conscientes de que podemos, de que ya podemos, creo que lo haremos.

2. P. Virno (2003), *Gramática de la multitud*, Traficantes de Sueños.



IV. EL SINDICALISMO

A lo largo de la historia del capitalismo, el sindicalismo ha sido el sujeto social clave con el fin de corregir la disimetría básica entre los propietarios del capital y sus administradores, de una parte, y los trabajadores asalariados, por la otra. A través de la acción colectiva organizada, los sindicatos han permitido contrarrestar el dominio del capital y, gracias a su tarea de generación y defensa del derecho laboral, han tenido un impacto muy relevante en la democratización de las estructuras de poder en el seno de las empresas.

La construcción de un sistema plenamente compatible con los principios de justicia requiere, entre otras cosas, que también las empresas sean espacios democráticos, libres de cualquier forma de dominación. Y exige que la distribución salarial que procuran los mercados de trabajo responda a criterios más igualitarios que aquellos que determina el simple juego de la oferta y la demanda de trabajo, al margen de cualquier tipo de regulación. ¿Cuál es hoy el potencial de los sindicatos en tanto que agentes de democratización de las empresas capitalistas? ¿Cuál es su capacidad para reducir las desigualdades salariales de los actuales mercados de trabajo? ¿En qué medida los sindicatos pueden contribuir para que nuestra vida económica evolucione en una dirección congruente con el horizonte de la Democracia Económica?

EL SINDICALISMO EN LA DEMOCRATIZACIÓN DE LA EMPRESA

José Luís López Bulla

Estoy con el maestro Bruno Trentin: el fordismo ha entrado ya en una crisis irreversible, aunque no se pueda decir lo mismo del taylorismo.¹ Vivimos, según creo, en un nuevo paradigma que, por pura comodidad expositiva, definiré como posfordista. Los rasgos más llamativos de esta nueva época son: 1) la innovación-reestructuración de los aparatos productivos, 2) en el contexto de la fortísima tendencia de la globalización interdependiente, y 3) que está poniendo en un brete a todas las instituciones políticas que de manera acelerada están perdiendo no pocos controles democráticos. En ese orden de cosas, las viejas categorías de análisis de —por decirlo *à la* Polanyi— tan gran transformación están en entredicho; y no pocas herramientas de medir las cosas y sus correspondientes algoritmos están en un acelerado proceso de descomposición. Hasta el mismo concepto y las características físicas de «la empresa» han cambiado espectacularmente. Demasiadas complicaciones para un sujeto social, el sindicalismo confederal, que nació y creció en la realidad de otras épocas que, afortunadamente, nunca volverán.

Que el sindicalismo sea o pueda ser un sujeto capaz de democratizar la empresa no es una certeza: es una deseable hipótesis que está condicionada a si puede rehacer, a partir de ahora, su venerable e importante biografía.

1. Bruno Trentin en *La città del lavoro*, Feltrinelli, 1997.

Así pues, el sindicalismo puede ser un movimiento reformador o, habiendo cambiado tantas cosas, quedar reducido a una agencia técnica (cooptada o no) por su contraparte. Como es natural, apuesto por lo primero, y se me erizan los pelos si (no interpretando adecuadamente el cambio de metabolismo que representa el paradigma posfordista) entra en el pantano de la agencia técnica. Ahora bien, apostar por el sujeto plenamente reformador quiere decir que, también y especialmente, el sujeto social debe cambiar espectacularmente si quiere ejercer su papel de *alteridad propositiva* en su proyecto, en el modo de cómo lo organiza y en su arquitectura de representatividad y representación. Lo cierto es que— aunque de manera incipiente y, tal vez, excesivamente lenta— existen algunos elementos que indican que se puede ser razonablemente optimista. Ahora bien, además de las precondiciones que se proponen para que el sujeto reformador pueda intervenir en las transformaciones que están en curso —y que en cierta medida, como se ha dicho, parece que existen— hay un requisito que, a mi juicio, no se tiene en consideración. Concretamente se trata de la necesidad de una alianza entre el sindicalismo confederal y el mundo de la *intelligentzia*.

Parto de la siguiente premisa: el movimiento organizado de los trabajadores no puede abordar el desafío contemporáneo *por sí mismo*. Y tengo para mí que no se trata, ni sólo ni principalmente, de un problema de saberes limitados sino del *carácter ontológico* del sindicalismo. Es más, el sindicalismo podría acumular más saberes y conocimientos y no ser capaz de proponer un proyecto reformador creíble y factible tanto para democratizar la empresa como para intervenir en los desafíos de civilización: revalorizar el trabajo y pleno empleo, desarrollo eco compatible y el *welfare state*, la relación entre lo público y lo privado... Que tendría, además, como condición imprescindible que el sindicalismo confederal se propusiera elaborar los *vínculos y compatibilidades* que deberían caracterizar su proyecto reformador. Como no quiero problemas de interpretación con ningún astuto, aclaro lo siguiente: cuando hablo de vínculos y compatibilidades no me estoy refiriendo a la aceptación acrítica de los vínculos y compatibilidades que le vienen de la contraparte, sino de aquellos que el sindicalismo se propone *a sí mismo*. Y para mayor abundamiento expositivo, ahora de manera un tanto castiza: el proyecto sindical no puede ser un conjunto de tapas variadas sin conexión entre sí; debe proponer un menú compatible desde los entremeses hasta el postre, incluido el café, copa y puro. ¿O es que no se deben establecer los vínculos (también las prioridades) entre las políticas de empleo y la cuestión medio ambiental? ¿O entre las anteriores y el diseño de una profunda reforma de las políticas de *welfare*? O si se me exige más,

¿es lógico que el sindicalismo plantee la democratización de la empresa sin proponerse así mismo una ambiciosa reforma de auto democratización? Lo cierto es que, salvo muy contadas excepciones, el sindicalismo confederal ha sido poco capaz de conectar sus reivindicaciones parciales con un serio proyecto general, por indicativo que éste fuera.

1. La empresa (o el centro de trabajo, para estos efectos da lo mismo) ha cambiado espectacularmente, mientras que el sujeto social no lo ha hecho de forma tan amplia y rápida. Hablando de estos asuntos, he calificado esta situación como el prototipo de la *asimetría*.² No me estoy refiriendo a la tradicional distancia entre los poderes que existen en la empresa y centro de trabajo, sino a un conjunto de elementos que alargan la distancia entre el dador de trabajo y el sujeto social: la empresa es hoy el paradigma de la globalización, mientras que el sujeto social sigue anclado en una especie de autarquía corporativa; la empresa provoca grandes cambios tecnológicos y sistemas de organización del trabajo innovados, mientras que el sujeto social sigue por lo general en el paradigma fordista; la empresa está conociendo una importante legitimación social, mientras que el sindicalismo no la tiene con el mismo diapasón. Y como telón de fondo, *ahí está, ahí está (viendo pasar el tiempo como la Puerta de Alcalá)* un interesante problema: si tiene sentido lo que afirma el maestro iuslaboralista Umberto Romagnoli— la empresa no es *democrática* porque en ella no se produce la alternancia de poderes— ¿el intento de democratizar la empresa se convierte aporía o vale la pena seguir dándole vueltas a la cabeza? Mi respuesta a la provocación romagnoliana es: el problema que tenemos es la utilización de una formulación política (*democracia*) en la esfera de la empresa porque, sencillamente, todavía no se dispone de otra categoría conceptual. Así las cosas, utilizaré este concepto: la intervención sindical en la empresa para crear la mayor densidad de democratización posible.

En todo caso advierto de algo que me parece incomprensible: la empresa, en tanto que producto de un proceso histórico, casi no ha concitado reflexiones tanto por parte del sindicalismo como de la izquierda política; este ha sido tradicionalmente un campo exclusivamente en manos de la economía y más recientemente de la sociología. Las cosas siguen tres cuar-

La empresa ha cambiado espectacularmente a lo largo de las últimas décadas, mientras que el sujeto social no lo ha hecho de forma tan amplia y rápida.

2. José Luis López Bulla en *La factoría*, número 8 febrero de 1999.

tos de lo mismo, a pesar de que (como ya se ha dicho) la empresa conoce unos momentos de gran relegitimación, también como centro propulsor de mensajes culturales y políticos.³

2. Un servidor parte de una consideración elemental: los asalariados no son indiferentes a cómo es el centro y el puesto de trabajo. Esta no indiferencia queda probada por el largo íter reformador del sindicalismo en aras a la humanización del trabajo y la democratización de la empresa, mediante las diversas modalidades del ejercicio del conflicto social. Este es un camino que debe continuar en las nuevas condiciones del capitalismo realmente existente, pero propongo que sea de manera *conscientemente reformadora*. Esto es, como parte fundamental del proyecto sindical. Ello implicaría la asunción de esta tríada: democratización, humanización y eficiencia en el centro de trabajo. Pero, como quiera que debe tener sus vínculos, no se trataría de una tríada (cada cosa por su lado sin conexión alguna): hablaremos de triángulo.

Partamos, pues, de la empresa que tendencialmente se está imponiendo. Que, como se ha dicho, ya no es fordista. Manuel Castells diría la empresa informacional, Riccardo Terzi hablaría de la empresa molecular, y otros de la empresa posfordista. Bien, aterrizaré un poco, utilizando una vieja metáfora: el *agente general de la gran industria* ya no es la máquina de vapor (Watt), ni tampoco la cadena de montaje (Ford), ahora lo es la red. Es con este chisme (la red, el nuevo agente general de la gran industria) con quien debe echar sus cuentas el sindicalismo confederal, el sujeto social. Y es en ese territorio donde debe medirse quien proponga la democratización de la empresa, la humanización del trabajo y la eficiencia. Por otra parte, la vastísima y vertiginosa innovación tecnológica está siendo gestionada mediante el instrumento de la *flexibilidad*. La novedad es que la flexibilidad ya no es algo contingente que aparece de higos a breves sino un «método» de largo recorrido, que no ha hecho más que empezar. El gran problema que trae de cabeza al sindicalismo confederal es el *poder unilateral* del dador de trabajo sobre la flexibilidad. Esta forma de toma de decisiones vertical (sin controles y reglas, sin convenciones negociadas y sin las necesarias tutelas) está convirtiendo la flexibilidad en una pesada patología social. De ninguna de las maneras estoy añorando el viejo fordismo; simplemente relato las actuales novedades. En definitiva, no es la innovación tecnológica quien interfiere las condiciones de trabajo sino la flexibilidad unilateral (no negociada) la

3. Antonio Baylos en *Derecho del trabajo, un modelo para armar*, Editorial Trotta.

que arremete contra las condiciones *para* el trabajo y las condiciones *del* trabajo, y quien pone en entredicho los poderes y garantías que el sindicalismo confederal había ido conquistando, también con la ayuda inestimable que le deparó su vieja pareja de hecho, el iuslaboralismo.

De manera que intervenir en el «triángulo» (democratización, humanización del trabajo y eficiencia de la empresa) significa hincarle el diente al aparato de la flexibilidad que ya es inmanente. La idea es convertir su actual carácter patológico en búsqueda de oportunidades y autonomía. Hablando en plata: humanizar el trabajo. Porque sin humanizar el trabajo es dudoso que se consiga la suficiente agregación de fuerzas para ir ampliando los niveles de democratización; y sin lo anterior, la empresa tendrá no pocos burgos podridos de ineficiencia. De donde se colige que debe revisarse el concepto (y su algoritmo correspondiente) de la productividad. Parece evidente que las anteriores cuestiones pueden provocar un evidente y fecundo contagio a la práctica global del sindicalismo.

Ahora bien, la humanización del trabajo pasa, a mi parecer, por la necesaria intervención del sujeto social en todo el entramado de los sistemas de organización de la producción —según sea el carácter de la empresa— de bienes y servicios. Y aquí, al menos en el caso español, sigue pendiente una vieja batalla, esto es, ¿quién diseña los sistemas de organización de la producción? En nuestro caso, el dador de trabajo tiene el poder unilateral (y el instrumento del *ius variandi*) para definir tales sistemas. Y para mayor precisión diré: el dador de trabajo impone el *uso* de tales sistemas organizacionales, dejando al sindicalismo el ya limitado papel de intervenir en el *abuso*. Es decir, si los sistemas de organización del trabajo es la «Constitución de la producción» hecha carne, materializada, esta «Carta Magna» la escribe e impone sólo (y solamente) el dador de trabajo, dejando que su *abuso* sea corregido por unos u otros derechos. Estos, siendo importantes, no modifican las causas primeras del mal uso empresarial. Por ejemplo, la siniestralidad laboral es el resultado de unos defectuosos sistemas organizacionales; el mundo de los derechos y garantías, al no entrar en las causas primeras (la organización de la producción) se limitan a paliar los efectos de la nocividad y morbilidad que producen aquellas.

De ahí que sea importante, según creo, que el sujeto social (el sindicalismo en el centro de trabajo) se plantee en su proyecto reformador del «triángulo» el instrumento de la codeterminación de las condiciones de trabajo, que ciertamente sería el acompañante más eficaz de la flexibilidad, al ser ésta negociada. Entiendo por codeterminación el permanente instrumento de negociación (entre el sujeto social y el dador de trabajo)

de todo el universo de la organización del trabajo y los procesos de innovación tecnológica. Tendría como puntos de apoyo: el trabajo en equipo; la capacidad del grupo de trabajo en la intervención e interacción sobre las decisiones de otros grupos o centros de decisión; un sistema de formación permanente; y el derecho de los trabajadores a experimentar nuevas formas de organización del trabajo. En resumidas cuentas, es un método de fijación negociada, un punto de encuentro, anterior a las decisiones «definitivas». Es claro que deben ponerse sus normas adecuadas, capaces de definir los dos roles presentes en el centro de trabajo: de un lado, la propiedad; de otro, el sujeto social.

3. Es claro que la codeterminación propone una elevación de los saberes y conocimientos del sindicalismo confederal; y, también, se diría que la codeterminación pone al sujeto social en vilo constante. Porque le presiona para proponer y negociar las (imprescindibles) políticas formativas, capaces de establecer una relación entre cambio tecnológico, control negociado de la flexibilidad y aptitudes socio profesionales de la persona concreta que trabaja. Es decir, una formación permanente (mejor a lo largo de todo el curso laboral de la persona) orientada no al trabajo *abstracto* sino al trabajo *concreto*.

Y ni que decir tiene, la codeterminación como elemento de gobierno y control de los tiempos de trabajo y su relación con los tiempos extralaborales. Este asunto me parece de capital importancia, y temo que el sindicalismo (obsesionado por la semana de 35 horas) le concede menos importancia al gobierno y control del tiempo. Y diría más, una cosa son los horarios de trabajo, y otra (bien diversa) son los tiempos de trabajo. Bienvenida, claro está, la reducción de la semana laboral, pero me parece que la ausencia de una reflexión sindical sobre los tiempos de trabajo y su compatibilización con los tiempos de vida, le está jugando una mala pasada. Hablo de tiempos de trabajo porque no es igual la visión que tienen las mujeres de ese asunto que la mirada de los hombres; y no se parece en nada la cultura de la juventud sobre el tiempo de trabajo que la que sigue disponiendo el trabajador más veterano, acostumbrado a la sincronización del tiempo, concebido, diseñado e impuesto por el sistema fordista.

4. He partido de la hipótesis de que no parece fácil la democratización de la empresa si no es a través de un proyecto omnicompreensivo del sujeto social que ligue todos los lados del «triángulo». Ahora bien, ¿no estará más legitimado el sindicalismo en la propuesta democratizadora si procediera simultáneamente a su propia autorreforma cultural y organizativa? Se

trata, ciertamente, de un proyecto que se proponga la reunificación de las diversas subjetividades del mundo laboral en el centro de trabajo: categorías profesionales, trabajadores fijos, atípicos, subcontractados, mujeres, jóvenes, veteranos, valorando apropiadamente tanta diversidad. Y, a la vez, rehuyendo la cómoda práctica del «café con leche para todos», como vieja escuela de la época fordista. Reunificar no quiere decir, en este caso, las viejas conductas igualitaristas. Ocurre, sin embargo, que como estamos hablando de democratización, todo proyecto sindical debe ser elaborado con los niveles más altos posibles de participación activa e inteligente. O lo que es lo mismo, se trata del sindicalismo *de* los trabajadores, y no del sindicalismo *para* los trabajadores. También porque no se tiene tanta autoridad para exigir a la contraparte conductas democráticas si en la casa del herrero se utiliza un cuchillo de palo. En otras palabras, la codeterminación desafía al sujeto social a plantearse su propia reforma democrática.

En este sentido, la elaboración de las demandas reivindicativas (*la plataforma*), la decisión de aprobarlas, el delicado proceso del *do ut des* ante la contraparte, el hipotético recurso a cualquier expresión del conflicto social, de un lado; y, de otra parte, la elección de quién negocia y ostenta la representación, deben ser objeto de una mayor densidad participativa. Hablamos de participación porque también las grandes transformaciones en el centro de trabajo han puesto en entredicho las viejas formas participativas. Pero, igualmente, es cierto que las innovaciones tecnológicas favorecen nuevos modos de encuentro y debate, virtuales o ecuménicas. Lo que no tiene sentido democrático es la vieja consideración de que para decir ¡no! es suficiente con el pronunciamiento de la dirección sindical, pero para dar el acuerdo es necesario un baño democrático. Estos eran algunos de los comportamientos de la vieja época fordista que ya no cuadran con la necesidad de participar ante los nuevos desafíos y ante la emergencia de un mayor deseo *libertario* de las nuevas generaciones.

5. La pregunta inquietante podría ser: ¿cuenta el sindicalismo confederal con un apropiado *general intellect* para abordar este torbellino de retos que ya están en curso? Me gustaría contestar afirmativamente. Y, de paso, aprovecho la ocasión para decir desparpajadamente que las personas de mi generación podíamos haber hilado más fino y dejar una herencia más copiosa. Pero no supimos o no pudimos más. Pero, sin justificación algu-

El conflicto social es, por encima de todo, un conflicto de conocimientos y saberes. De ahí que parezca necesario que el sujeto social establezca la mejor relación con el mundo de los saberes, tanto técnicos, como científicos y de las humanidades.

na, debo aclarar que los sindicalistas de mis tiempos ni siquiera recibimos herencia alguna: sobre los cascos del viejo «sindicato» de la Dictadura construimos un nuevo edificio. Y es, ahora, a las nuevas levas sindicales a quienes les toca la responsabilidad de, estando así las cosas, avanzar en un proyecto reformador y la manera de organizarlo.

Un proyecto, digo, que sintetice las grandes experiencias que vienen desde la acción colectiva y la inteligencia de quienes participan desde los centros de trabajo, constantemente verificado en sus contenidos y en las prioridades establecidas. Y para ello tiene el mayor interés que el sujeto social (en este caso, el sindicato general) acumule el mayor grosor posible de sabiduría colectiva (*general intellect*, dicho en términos marxistas). Porque hoy cada vez tiene más significación afirmar que el conflicto social es, por encima de todo, un conflicto de conocimientos y saberes. De ahí que parezca necesario que el sujeto social establezca la mejor relación con el mundo de los saberes, tanto técnicos, como científicos y de las humanidades. Yo viví una época en que (visto a toro pasado) dogmatizamos acerca de que el sindicalista se hacía en la lucha y ejerciendo su actividad. Naturalmente, no lo impugno totalmente; pero, ahora (y a partir de ahora) aquella formulación es asaz limitada y esquemática. Nosotros no hicimos mal papel, pero teníamos las cosas relativamente más fáciles. Es más, en aquellos viejos tiempos la distancia cultural entre el dirigente sindical y el trabajador era más amplia que ahora. Pero lo que cuenta, en las actuales circunstancias, es el enorme desafío ante los problemas de civilización que tenemos delante de nuestros ojos, de un lado; y, de otra parte, que los *manager* han avanzado considerablemente en sus conocimientos y técnicas. De ahí que la pugna por los saberes y conocimientos debe ser, para avanzar en el proyecto democratizador, el abc.

Así pues, el diálogo entre sindicatos y la *intelligentzia* es fundamental. Naturalmente estará lleno de tensiones y asperezas. Pero esta es la naturaleza lógica de las cosas. Pongamos un ejemplo, ¿acaso no existe tensión (de momento sumergida) entre los iuslaboralistas y el mundillo sindical con relación a la flexibilidad?, ¿no es verdad que existen asperezas entre el iuslaboralismo, más atento a la práctica *lege ferenda* que los dirigentes sindicales, más preocupados por la práctica de la negociación colectiva? De ahí que se pueda exclamar: benditas asperezas y tensiones. Porque significa que se discute o, por mejor decir, se debería discutir más a pierna suelta.

En resumidas cuentas, más saberes para todos. De ahí que crea conveniente desempolvar una vieja propuesta que hice en otros tiempos: el

Estatuto de los Saberes y Conocimientos.⁴ Pero ¿qué es eso? Como diría el viejo Jorge Manrique, *recuerde el alma dormida* la delicada atención que pusieron los pioneros del movimiento obrero de antaño con relación al tema de la enseñanza. Y *avive el seso y despierte* cayendo en la cuenta de la gran preocupación que tuvieron por la cultura de los trabajadores personas como Anselmo Lorenzo, Pablo Iglesias, Salvador Seguí y Joan Peiró, entre otros muchos. Parece que todavía resuenan los viejos lemas de *enseñanza libre, laica y gratuita*. ¿No ha llegado el momento de proponer la *enseñanza digital libre y gratuita*? Y, partiendo de esa cuestión ¿no sería importante sistematizar todos los derechos de ciudadanía que se exigen, en esta fase de grandes transformaciones de época, bajo el paraguas de más saberes para todos? Porque lo cierto es que tales cambios están provocando la brecha digital, el *digital divide*, con todas las vastas (y peligrosas) marginaciones, exclusiones y descohesión social, de las que pienso que todavía no se es plenamente consciente de su amplitud y repercusiones para hoy, mañana y pasado mañana.

En definitiva, quiero decir que no me parece viable un proyecto reformador del movimiento organizado de los trabajadores si no se parte de una atención suficiente al problema de la enseñanza, de los conocimientos y saberes.

4. José Luis López Bulla, «La cuestión tecnológica», *El País*, edición Catalunya (22 de abril de 2001).

¿CÓMO PODEMOS IMPULSAR LA DEMOCRACIA ECONÓMICA COMO TRABAJADORES EN LA EMPRESA CAPITALISTA?

Daniel Lacalle

Para centrar este breve comentario partiré de dos cuestiones previas: la primera es terminológica, y se refiere a la equivalencia entre Democracia Económica dentro de la empresa y democracia industrial. Por lo tanto, utilizaré indistintamente uno u otro término a lo largo de la exposición. La segunda se refiere a qué entendemos por democracia industrial; la definición más adecuada es la dada por Antonio Lucas Marín en el *Diccionario de sociología* de Alianza Editorial:

Democracia industrial es el ejercicio del poder por parte de los trabajadores en las organizaciones productivas, desde el lugar de trabajo hasta las relaciones económicas que condicionan su actividad, y la consiguiente distribución más igualitaria del control y la jerarquía. La literatura sobre el tema es cada vez más abundante y frecuentemente descriptiva, utilizando diferentes términos para referirse a la democracia industrial o a alguna de sus experiencias, como democracia organizativa, autogestión (self-management), participación de los trabajadores, cogestión, codeterminación, control por los trabajadores, participación en la dirección, democracia en el lugar de trabajo, autoocupación, autogobierno, dirección participativa, dirección de alta implicación, autodesarrollo o Democracia Económica.¹

1. Lucas Martín, Antonio (1988), «Democracia industrial», en Giner, S.; Lamo de Espinosa, E.; y Torres, C. (eds.). *Diccionario de sociología*, Alianza, Madrid.

¿ES EL SINDICALISMO UN FACTOR DE DEMOCRACIA EMPRESARIAL?

Daniel Lacalle

Sin la menor duda la respuesta es sí. A lo largo de toda la historia del capitalismo, el sindicalismo ha sido el factor clave para la participación de los trabajadores en la empresa, y la herramienta imprescindible para corregir la disimetría básica entre el empresario (propietario o representante de la propiedad de los medios de producción) y el trabajador asalariado (propietario casi únicamente de su fuerza de trabajo). El sindicalismo ha permitido al trabajador prácticamente contrarrestar el poder de dominio y coerción del primero por medio de la acción colectiva u organizada. Así ha sido, así es y seguirá siendo así mientras exista el capitalismo. La acción sindical es la herramienta básica para la defensa y la mejora constante de las condiciones de vida y trabajo de los asalariados, y la participación democrática en la empresa tiene como objetivo precisamente esta defensa y mejora. Otra cosa es que, en cada momento histórico y en cada lugar, uno o dos sindicatos concretos sean capaces o no de cumplir con su cometido.

De todos modos, los trabajadores y sus organizaciones deben resolver el problema que se plantea a todo tipo de participación, a toda forma de democracia: el dilema de combinar adecuadamente con vistas a la máxima efectividad

La Democracia Económica se concreta en y es impulsada desde las formas y vías de participación de los trabajadores en la empresa con la finalidad de defender y mejorar sus condiciones de vida y de trabajo. Por otro lado, la Democracia Económica debe ser planteada por los trabajadores como un derecho, derecho que se suma y, en muchas ocasiones, se confunde con los de autoorganización y negociación colectiva.² Como cualquier otra forma de participación y de establecimiento de derechos para los trabajadores, estos nunca, a lo largo de la historia del capitalismo, han sido gratuitamente

2. A partir de aquí, la mayor parte de los desarrollos están tomados de dos artículos de trabajo míos recientes e inéditos, *Los derechos de los trabajadores*, notas de discusión para el Programa de Izquierda Unida (Madrid, mimeo, enero de 2004) y *La democracia económica en la empresa como un derecho de los trabajadores*, artículo para el Seminario sobre Democracia Económica (Fundación de Investigaciones Marxistas, Madrid, mimeo, febrero de 2004).

las formas y vías de la democracia representativa con las formas y vías de la democracia directa. Este no es un problema exclusivo de los trabajadores, es un problema consustancial a la democracia. Lo que sí es cierto es que, en el caso de la democracia en la empresa, y enfrentándose, además, con la complejidad de las formas de gestión de nuestros días, este problema aparece de manera muy profunda, sobre todo considerando que los sindicatos, por su gestación, su organización y su contribución a la democracia en el conjunto de la sociedad, han sido tradicionalmente las instituciones más democráticas de la historia del capitalismo. Por otro lado, cuando se entra en el campo de la participación en todo tipo de gestión, los trabajadores deben combinar e interrelacionar en su justa medida la participación colectiva, tanto directamente como desde sus organizaciones, con la participación individual.

Pero siempre queda abierta la cuestión de, en nuestros días y en nuestro país, los sindicatos están en condiciones de actuar como factor de impulso a la democracia dentro de la empresa, desde la participación más sencilla (definición de salario y jornada) hasta la más complicada (gestión avanzada). Naturalmente que deberían estarlo y, además, tienen la obligación de estarlo, si pretenden cumplir con sus objetivos; pero, por desgracia, si se analizan sus programas a corto plazo y sus proyecciones estratégicas, tenemos la sensación de que no aparece esta capacidad ni para extender las formas más sencillas a todo el conjunto de asalariados (hay que recordar de nuevo el elevado porcentaje de trabajadores sin derechos), ni para enfocar las más complicadas, las que implicarían la plena democratización de la empresa.

reconocidos, o concedidos; siempre, de uno u otro modo, han debido ser impuestos y en cada momento histórico son el resultado del equilibrio conseguido entre las clases sociales en lucha en una sociedad determinada.

Evidentemente, la Democracia Económica en la empresa, en nuestros días, no empieza desde cero, ni tan siquiera en nuestro país. Aunque degradadas, devaluadas y bastante reducidas, existen formas de participación y control de los trabajadores sobre sus condiciones de vida y de trabajo y sobre la situación y el desarrollo de la empresa, reconocidas como derechos en diferentes cartas (Constitución, estatutos, Estatuto de los trabajadores, leyes); de hecho, se puede decir que se hallan en tres grandes bloques: aquellos derechos legalmente establecidos (a pesar de que en muchas ocasiones sean de difícil aplicación), los que existen sólo de manera puntual, por acuerdos entre las partes, y los que no están reconocidos de ningún modo, que el movimiento obrero debe asumir como tales e irlos imponiendo.

Es decir, los trabajadores, organizados y no organizados, se hallan frente a una tarea difícil, pero crucial, para impulsar la Democracia Económica en la empresa: en primer lugar, conseguir la implantación universal, a todos los trabajadores, de los derechos de participación legalmente reconocidos (pienso en la libre asociación, la huelga, la expresión o la negociación colectiva, entre otros) que hoy en día no abrazan la mayor parte de los trabajadores del mercado no regulado (hay que tener en cuenta que en nuestro país entre 5 y 6 de cada 10 asalariados están en condiciones de precariedad, básicamente sin derechos); en segundo lugar, conseguir la carta de ciudadanía para todos los derechos parcialmente y limitadamente conseguidos, generalmente en grandes empresas con sindicatos fuertemente asentados (pienso aquí en la participación en seguridad e higiene, en la definición de sistemas de remuneración y de horas extra, en los métodos y magnitudes de la externalización productiva, entre otros); y, en tercer lugar, ampliar todo esto a nuevos campos de participación hoy en día casi inéditos (organización del trabajo y de la producción, sistemas de cogestión y autogestión, intervención en los planes de viabilidad y futuro).

En otro trabajo anterior,³ y dentro de este esquema, he planteado una secuencia de derechos y vías de participación de los trabajadores que, en líneas generales, es la siguiente:

- Derechos esenciales y mínimos, consustanciales a una organización democrática de toda la sociedad: autoorganización, elección de representantes, y tiempo y medios para ejercer la representación; expresión y reunión, junto con las formas y medios para garantizar su realización, manifestación, paro y huelga; negociación colectiva, seguimiento y control de la implantación de los acuerdos; participación en todos los niveles (desde la definición hasta la implementación y el seguimiento) de las condiciones de seguridad e higiene en el trabajo.
- Derechos esenciales, relativos al mercado de trabajo: información, presentación de alternativas, acuerdos y control y seguimiento de las

3. Consultar D. Lacalle (2001), «Retos al movimiento obrero en el siglo XXI. Alternativas a la gestión empresarial» en A. Fernández Steinko y D. Lacalle (eds.), *Sobre la Democracia Económica II. La democracia en la empresa*, El Viejo Topo- Fundación de Investigaciones Marxistas, Barcelona. Sobre el tema de la participación de los trabajadores, es esencial el trabajo de Vittorio Rieser (2002), «El nuevo papel del trabajo en los modelos organizativos posfordistas. Apuntes de discusión a partir de la experiencia italiana», en D. Lacalle (ed.) *Sobre la Democracia Económica III. Los modelos organizativos y el papel del trabajo*, El Viejo Topo- Fundación de Investigaciones Marxistas, Barcelona.

condiciones de entrada/salida de la empresa, movilidad dentro de ésta, subcontratación (interna y externa), externalización y descentralización de la producción, medidas de productividad, jornada (reducción, ampliación) y reparto del trabajo.

- Derechos en formas primarias de participación en la gestión: información, presentación y discusión de alternativas y acuerdos sobre la situación y evolución de la empresa y sobre perspectivas estratégicas; participación en los consejos de administración.
- Derechos a la plena participación en la gestión empresarial: en los consejos de dirección, en la organización de la producción (global y al detalle), en la organización del trabajo en todos sus niveles, en la organización de la empresa.

Para terminar estas breves notas querría exponer dos cuestiones clave que deben resolver los trabajadores y sus organizaciones para impulsar en una dirección adecuada la Democracia Económica dentro de la empresa: la primera es que los sistemas de dirección participativa han sido propuestos, o directamente impuestos, por los empresarios con la intención de obviar la representación de los trabajadores, impulsar la fijación individualizada de las condiciones de trabajo y darle un contenido exclusivamente productivista, de ahorro de costes por cualquier medio;⁴ como cualquier otra participación en una sociedad de clases como la capitalista, la participación de los trabajadores en la Democracia Económica puede ser una medida de liberación, o de avance y mejora en las condiciones de vida y trabajo, o puede desembocar en una medida de integración, y suponer una subordinación y sumisión más grandes; la segunda, también como cualquier medida de participación en democracia, los trabajadores deben resolver adecuadamente el difícil dilema entre democracia directa y democracia delegada, para llegar a una combinación satisfactoria de ambas que haga efectiva la participación.⁵

4. Consultar, por ejemplo, J. L. Reina y S. Alonso Frau (2002), *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 (2003), *Los obreros del Polo. Una cadena de montaje en el territorio*, Editorial Complutense, Madrid y D. Lacalle (ed.), op. cit., nota 3.

5. Hay dos cuestiones importantes que no han sido tratadas en el texto, centrado en el trabajo asalariado y en nuestro país: el trabajo cooperativo y el sector social; y el marco de la globalización, de un lado y regionalización (construcción de la Unión Europea ampliada) del otro. Sobre estas remito al lector interesado a las contribuciones de M. Barratt-Brown, R. Scott, A. Borja, A. Mendizábal, A. Fernández Steinko y D. Lacalle (eds.), op. cit., nota 3.

CUATRO MODELOS DE PARTICIPACIÓN EN LA EMPRESA

SOCIEDAD MERCANTIL EN EL CAPITALISMO LIBERAL	SOCIEDAD MERCANTIL EN EL CAPITALISMO SOCIAL
<p>PROPIEDAD DEL CAPITAL</p> <p>El capital es propiedad de los accionistas.</p> <p>La responsabilidad de los accionistas está limitada a sus aportaciones; no responden nunca con patrimonio personal de las deudas de la sociedad.</p> <p>>> Preeminencia absoluta del capital en relación con el trabajo.</p>	<p>El capital es propiedad de los accionistas.</p> <p>La responsabilidad de los accionistas está limitada a sus aportaciones; no responden nunca con patrimonio personal de las deudas de la sociedad.</p> <p>>> Preeminencia relativa del capital en relación con el trabajo.</p>
<p>DIRECCIÓN, ADMINISTRACIÓN Y GESTIÓN</p> <p>La Junta General de Accionistas es el máximo órgano de la empresa, donde se toman las decisiones clave para el funcionamiento de la sociedad: aprobación de las cuentas, distribución de dividendos, modificación de los estatutos, etc. Se reúne anualmente.</p> <p>La Junta de accionistas elige al Consejo de Administración.</p> <p>El Consejo de Administración es el órgano ejecutivo de gestión de la empresa, encargado de dirigir la sociedad, de establecer la estrategia general y definir las políticas de gestión. Se reúne de manera periódica (semanal, mensual, trimestral, etc.).</p>	<p>La Junta General de Accionistas es el máximo órgano de la empresa, donde se toman las decisiones clave para el funcionamiento de la sociedad: aprobación de las cuentas, distribución de dividendos, modificación de los estatutos, etc. Se reúne anualmente.</p> <p>La Junta de accionistas elige al Consejo de Administración.</p> <p>El Consejo de Administración es el órgano ejecutivo de gestión de la empresa, encargado de dirigir la sociedad, de establecer la estrategia general y definir las políticas de gestión. Se reúne de manera periódica (semanal, mensual, trimestral, etc.).</p> <p>El Comité de Empresa es el órgano de representación de los trabajadores en la empresa, elegido democráticamente por éstos.</p>

COOPERATIVA DE TRABAJO ASOCIADO

El capital es propiedad de los socios trabajadores.

Puede haber aportaciones de capital externas, pero, como máximo, confieren un derecho de participación en minoría en los órganos de la empresa.

>> Preeminencia del trabajo en relación con el capital. Socialización parcial del capital.

La Asamblea General es el máximo órgano de la empresa, donde se toman las decisiones clave para el funcionamiento de la sociedad.

La Asamblea General está formada por todos los socios trabajadores y se rige por el principio de una persona, un voto. Elige al Consejo Rector, que debe estar formado por socios trabajadores.

El Consejo Rector es el órgano ejecutivo de gestión de la empresa.

EMPRESA EN LA DEMOCRACIA ECONÓMICA (MODELO SCHWEICKART)

El capital sería de propiedad pública

Los trabajadores de la empresa democrática tendrían derecho al uso del capital, que no podrían vender y comprar, pero que podrían gestionar con total autonomía.

>> Preeminencia del trabajo en relación con el capital. Socialización completa del capital.

La empresa se organizaría de manera similar a las cooperativas de la economía capitalista.

>> Todos los trabajadores tendrían el mismo derecho de voto en la Asamblea de trabajadores, que sería el máximo órgano de decisión de la empresa.

>> Los órganos ejecutivos de gestión serían elegidos por la Asamblea de Trabajadores.

CUATRO MODELOS DE PARTICIPACIÓN EN LA EMPRESA

SOCIEDAD MERCANTIL EN EL CAPITALISMO LIBERAL	SOCIEDAD MERCANTIL EN EL CAPITALISMO SOCIAL
<p>PROPIEDAD DEL CAPITAL</p> <p>El capital es propiedad de los accionistas.</p> <p>La responsabilidad de los accionistas está limitada a sus aportaciones; no responden nunca con patrimonio personal de las deudas de la sociedad.</p> <p>>> Preeminencia absoluta del capital en relación con el trabajo.</p>	<p>El capital es propiedad de los accionistas.</p> <p>La responsabilidad de los accionistas está limitada a sus aportaciones; no responden nunca con patrimonio personal de las deudas de la sociedad.</p> <p>>> Preeminencia relativa del capital en relación con el trabajo.</p>
<p>DIRECCIÓN, ADMINISTRACIÓN Y GESTIÓN</p> <p>La Junta General de Accionistas es el máximo órgano de la empresa, donde se toman las decisiones clave para el funcionamiento de la sociedad: aprobación de las cuentas, distribución de dividendos, modificación de los estatutos, etc. Se reúne anualmente.</p> <p>La Junta de accionistas elige al Consejo de Administración.</p> <p>El Consejo de Administración es el órgano ejecutivo de gestión de la empresa, encargado de dirigir la sociedad, de establecer la estrategia general y definir las políticas de gestión. Se reúne de manera periódica (semanal, mensual, trimestral, etc.).</p>	<p>La Junta General de Accionistas es el máximo órgano de la empresa, donde se toman las decisiones clave para el funcionamiento de la sociedad: aprobación de las cuentas, distribución de dividendos, modificación de los estatutos, etc. Se reúne anualmente.</p> <p>La Junta de accionistas elige al Consejo de Administración.</p> <p>El Consejo de Administración es el órgano ejecutivo de gestión de la empresa, encargado de dirigir la sociedad, de establecer la estrategia general y definir las políticas de gestión. Se reúne de manera periódica (semanal, mensual, trimestral, etc.).</p> <p>El Comité de Empresa es el órgano de representación de los trabajadores en la empresa, elegido democráticamente por éstos.</p>

COOPERATIVA DE TRABAJO ASOCIADO

El capital es propiedad de los socios trabajadores.

Puede haber aportaciones de capital externas, pero, como máximo, confieren un derecho de participación en minoría en los órganos de la empresa.

>> Preeminencia del trabajo en relación con el capital. Socialización parcial del capital.

La Asamblea General es el máximo órgano de la empresa, donde se toman las decisiones clave para el funcionamiento de la sociedad.

La Asamblea General está formada por todos los socios trabajadores y se rige por el principio de una persona, un voto. Elige al Consejo Rector, que debe estar formado por socios trabajadores.

El Consejo Rector es el órgano ejecutivo de gestión de la empresa.

EMPRESA EN LA DEMOCRACIA ECONÓMICA (MODELO SCHWEICKART)

El capital sería de propiedad pública

Los trabajadores de la empresa democrática tendrían derecho al uso del capital, que no podrían vender y comprar, pero que podrían gestionar con total autonomía.

>> Preeminencia del trabajo en relación con el capital. Socialización completa del capital.

La empresa se organizaría de manera similar a las cooperativas de la economía capitalista.

>> Todos los trabajadores tendrían el mismo derecho de voto en la Asamblea de trabajadores, que sería el máximo órgano de decisión de la empresa.

>> Los órganos ejecutivos de gestión serían elegidos por la Asamblea de Trabajadores.

**SOCIEDAD MERCANTIL
EN EL CAPITALISMO LIBERAL**

SITUACIÓN DE LOS TRABAJADORES

Los trabajadores son asalariados.

Los gestores y directivos contratan y despiden a los trabajadores.

No existe un derecho laboral desarrollado que proteja a los trabajadores: no existe un salario mínimo, está permitido el despido libre, no hay prestaciones de desempleo o jubilación, etc.

Escasa o nula presencia de los sindicatos.

Los trabajadores reciben un salario determinado por los administradores, condicionado por la ley de la oferta y la demanda en el mercado de trabajo.

**SOCIEDAD MERCANTIL
EN EL CAPITALISMO SOCIAL**

Los trabajadores son asalariados.

Los gestores y directivos contratan y despiden a los trabajadores, con las limitaciones que establezca el derecho laboral.

Los trabajadores están protegidos por el derecho laboral, que establece, entre otros: un salario mínimo, derecho a la prestación de desempleo y a indemnización en caso de despido, derecho a una prestación de jubilación, regulación de los tiempos de trabajo (jornada semanal máxima, vacaciones retribuidas), etc.

Los trabajadores pueden ejercer el derecho a la representación sindical. En las elecciones sindicales eligen un Comité de Empresa que les representa ante el empresario.

Reciben un salario determinado por convenios colectivos —fruto de la negociación entre los sindicatos y las patronales—, condicionado por la ley de la oferta y la demanda en el mercado de trabajo.

COOPERATIVA DE TRABAJO ASOCIADO

Los socios trabajadores son los propietarios del capital.

Los socios trabajadores eligen y destituyen democráticamente a sus gestores y directivos (Consejo Rector).

Son miembros de pleno derecho de la Asamblea General y ésta establece sus condiciones laborales.

Determinan democráticamente el destino de los excedentes empresariales.

Reciben un salario, de acuerdo con el abanico salarial que decida la Asamblea General. Es habitual que el abanico salarial de las cooperativas responda a criterios más igualitarios que la ley de la oferta y la demanda en el mercado de trabajo y que, por lo tanto, sea considerablemente más reducido que el de las empresas mercantiles.

EMPRESA EN LA DEMOCRACIA ECONÓMICA (MODELO SCHWEICKART)

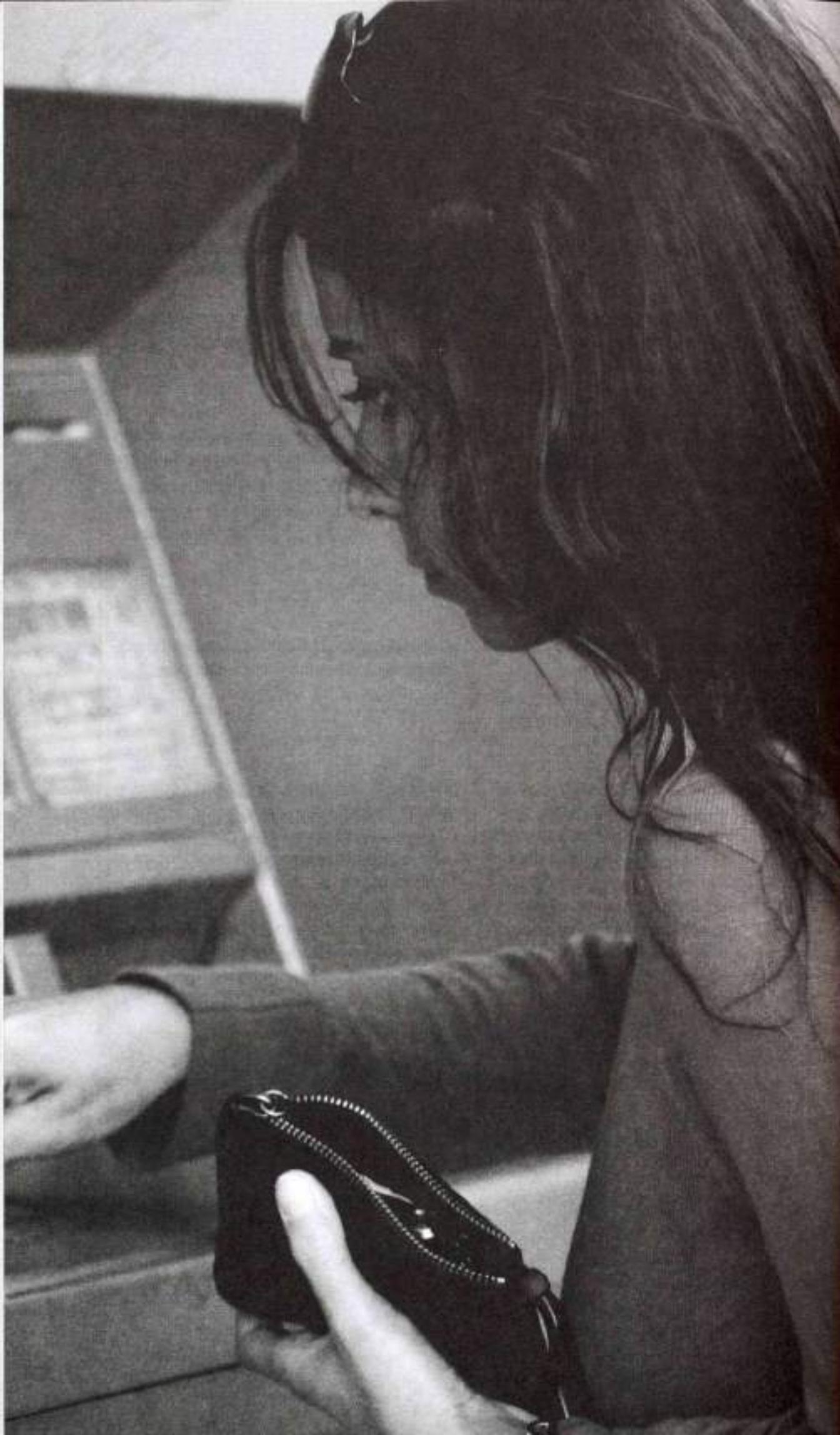
Los trabajadores tendrían derecho al uso del capital, que sería de propiedad pública.

Los trabajadores elegirían y destituirían democráticamente a sus gestores y directivos.

Serían miembros de pleno derecho de la Asamblea de trabajadores y ésta establecería sus condiciones laborales.

Determinarían democráticamente el destino de los excedentes empresariales.

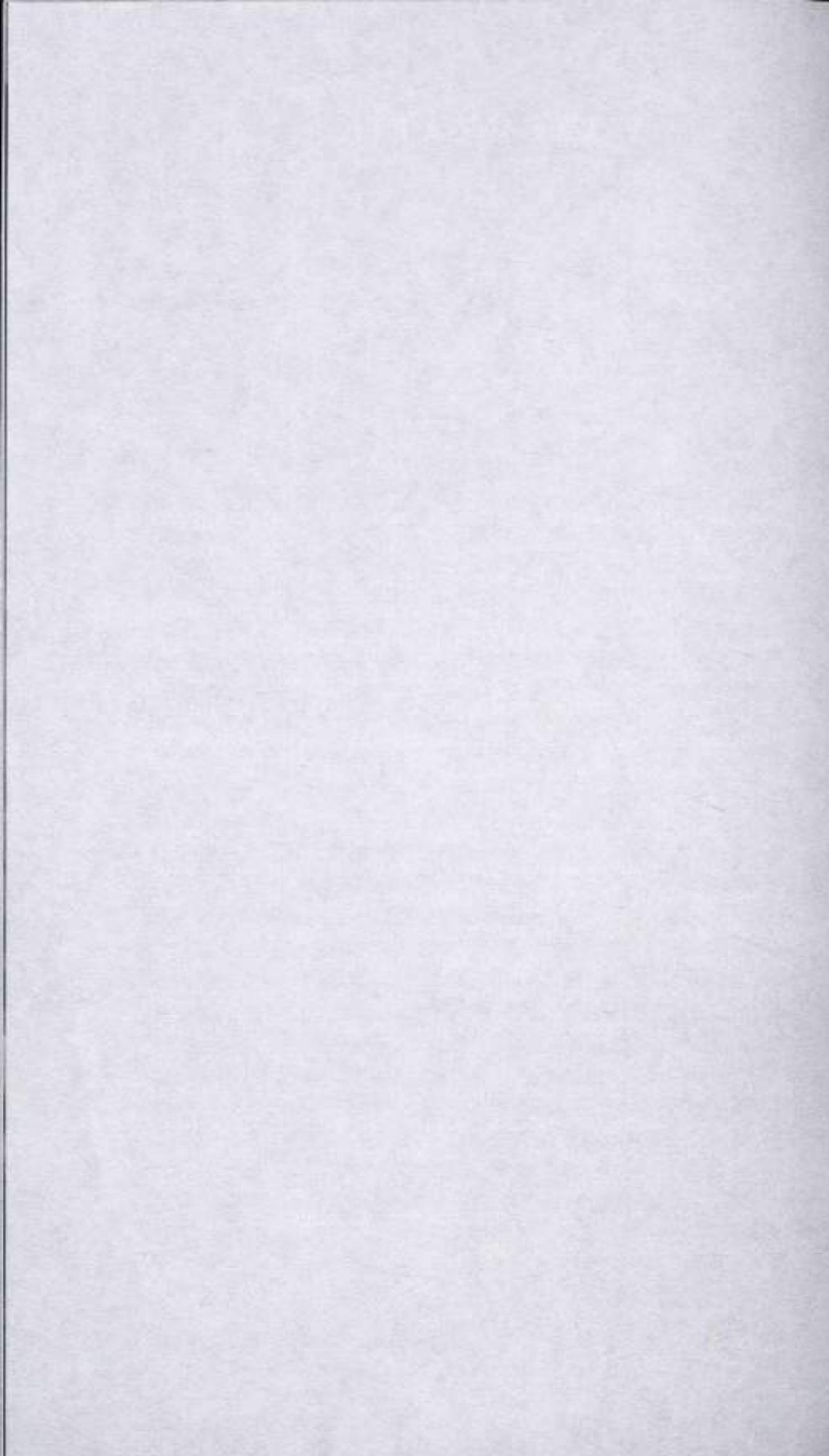
Recibirían un salario, de acuerdo con el abanico salarial que decidiera la Asamblea General. Es muy probable que el abanico salarial de estas empresas democráticas respondiera a criterios más igualitarios que la ley de la oferta y la demanda en el mercado de trabajo y que, por lo tanto, fuera considerablemente más reducido que el de las empresas mercantiles.



V. LA BANCA ÉTICA

Cualquier sistema de socialismo de mercado —sin propiedad privada del capital— tiene en el diseño de su sistema financiero uno de los retos más complejos. La Democracia Económica no es una excepción. Schweickart propone un sistema financiero en el que los criterios de inversión del capital puedan estar determinados democráticamente y atiendan al principio de justicia social, y no estén condicionados por la necesidad de maximizar la rentabilidad de unos capitalistas privados, al contrario de lo que sucede en el sistema financiero capitalista.

Con el término de «banca ética» se identifican aquellas entidades financieras con una política de inversión que no responde exclusivamente a criterios de rentabilidad económica y de maximización de la retribución del ahorro, sino que se rige por criterios de tipo social —generalmente aquellos que se corresponden con los valores de sus ahorradores—. Así pues, la banca ética se encuentra, en cierta medida, a medio camino entre los dos modelos: se basa en el ahorro privado, como el sistema financiero capitalista, pero prioriza criterios de inversión sociales, tal como hace el socialismo de mercado. Unos ahorradores conscientes de las implicaciones sociales, medioambientales y distributivas de cualquier inversión, ¿podrían utilizar la banca ética a fin de que el sistema financiero actual fuera más congruente con los principios de la justicia social?



BANCA ÉTICA, UNA ALTERNATIVA POSIBLE

Roger Sunyer i Tatxer

Muchas cosas cambiarían, probablemente, si viéramos las consecuencias que se derivan del uso de nuestros ahorros por parte de los bancos, si pudiéramos mirar por el agujero de la cerradura el destino de los ahorros que depositamos en las entidades financieras convencionales. No obstante, ya sea por el lenguaje tecnicista y excesivamente complicado que se emplea, por las cifras de beneficios que generan o por los rendimientos que nos pueden aportar, habitualmente preferimos mirar hacia otro lado. Los bancos son a menudo percibidos como unas entidades demasiado poderosas, que imponen mucho respeto para ser críticos con ellos. Y cuando se es crítico, a menudo se echa de menos una alternativa seria que no se dedique tan sólo a hacer discurso ideológico bien intencionado, sino también a construir instrumentos financieros sólidos y fiables. Demasiado a menudo, grandes experiencias bien intencionadas ideológicamente han fracasado a la hora de llevarlas a la práctica, y esto ha sembrado recelo y desconfianza durante muchos años.

Sin embargo, ya no podemos hablar sólo de la existencia, sino de la consolidación de entidades financieras absolutamente solventes y fiables con una filosofía completamente diferente de la de los bancos convencionales: la banca ética. Si bien es cierto que bajo esta denominación podríamos

englobar experiencias muy diversas —más o menos exigentes éticamente—, también lo es que todas comparten un mínimo denominador común basado en una manera de concebir la economía al servicio de las personas y no al revés.

La banca ética permite la financiación de proyectos que, o bien por falta de garantías o bien porque no permiten unos beneficios tan grandes como los que generan ciertas actividades especulativas, no pueden obtener crédito de las entidades financieras más convencionales. La banca ética, en particular, y las inversiones éticas en general, son una respuesta a esta situación en la medida que rompen este círculo vicioso y lo convierten en un círculo virtuoso, en el que se garantiza que nuestros ahorros también dan apoyo a iniciativas que son coherentes con nuestros valores éticos. Si a menudo asociamos el comportamiento de los bancos a la especulación financiera, al uso abusivo que hacen de su poder o a la exclusión del crédito de importantes sectores de la población, la banca ética también se asocia a la responsabilidad que tenemos los particulares y las entidades de la economía social en el uso de nuestros ahorros o de nuestras inversiones, y a la recuperación del uso del dinero como un instrumento válido y eficaz que puede contribuir a hacer un mundo más justo y solidario.

De las inversiones éticas a la banca ética

La banca ética¹ es una consecuencia del desarrollo de las denominadas inversiones éticas. Éstas son operaciones de ahorro e inversión convencionales, en que se garantiza el uso ético de nuestro dinero, de forma que sea coherente con nuestros valores personales o los ideales de nuestra institución.

Las inversiones éticas, también denominadas inversiones socialmente responsables, son así una filosofía de inversión que combina los objetivos éticos con los objetivos financieros y que opera a través de entidades financieras convencionales (bancos, instituciones de inversión colectiva como por ejemplo fondos y sociedades de inversión mobiliarios y fondos de pensiones), o a través de bandos éticos. No se puede hablar de un único origen claramente identificado. Hay multiplicidad de orígenes, de sensibilidades ideológicas diferentes que desembocan en una misma necesidad de hacer

1. Alsina, O. (coord.), *Banca Ética. Molt més que diners*. Barcelona, FETS, 2001, para un conocimiento en profundidad de varias experiencias de banca ética, el libro recoge las ponencias que varios representantes de bancos éticos de todo el mundo presentaron en el I Congreso Internacional de Banca Ética en Cataluña, organizado por la Asociación FETS.

coherente el uso del dinero con la ideología que se pregona. En el siglo XVIII, por ejemplo, podemos encontrar indicios de inversiones éticas cuando algunos grupos de cuáqueros emplearon principios morales para escoger las empresas donde tenían que invertir su dinero tratando de evitar aquellas que producían tabaco o armamento, contrarias a sus postulados pacifistas. En el siglo XIX, podemos destacar iniciativas vinculadas a la emergencia del cooperativismo, y en el XX, experiencias relacionadas con movimientos cristianos o pacifistas como cuando, en los Estados Unidos, durante las manifestaciones de protesta contra la Guerra de Vietnam, propusieron la creación de los primeros fondos éticos ante la constatación que su dinero servía para invertir en empresas que suministraban armamento para la guerra; o en Francia e Inglaterra, cuando se inició una campaña de boicot a aquellas empresas que seguían comerciando con el régimen de apartheid de Sudáfrica, a pesar del decreto contrario de la ONU.

¿Por qué es ética la banca ética?

Hay un consenso bastante amplio en considerar el término «ética» proveniente, etimológicamente, del griego *ethos*, entendido como «carácter» o «manera de ser». Del mismo modo, el término «moral», procedente del latino *mos-moris*, se traduce habitualmente por «costumbres», «carácter» o «manera de vivir». A partir de esta definición, podemos reconocer, por lo tanto, que los humanos nos caracterizamos respecto de los animales, entre otras cosas, por la posibilidad y la libertad de configurar nuestro propio carácter. Y así como las personas podemos disfrutar de este privilegio —o no—, también las organizaciones, y por lo tanto los bancos, adquieren su propio carácter para responder a sus propios retos. Las organizaciones, pues, van adquiriendo un carácter determinado en función de los valores que incorporan y los hábitos que asumen en su vida cotidiana. Este carácter influye en las personas y viceversa, porque las personas también se hacen moralmente en sus profesiones, así como las organizaciones se hacen moralmente en función de las personas que trabajan o participan en ellas.

La banca ética aplicará aquellos principios morales, justos, en la actividad propiamente bancaria y financiera. Esto hace, por ejemplo, que Francesco Bicchato, director de la Fondazione Choros de la banca ética italiana, diga que «lamentablemente tenemos 26 millones de euros invertidos en

Las inversiones éticas combinan los objetivos éticos con los objetivos financieros y operan a través de entidades financieras convencionales o de banca ética.

títulos del Estado. Y digo lamentablemente, porque es la única inversión que nos garantiza un uso más o menos ético». La carencia de productos de inversión realmente éticos hace que, de momento, opten por esta vía, pero tan pronto encuentren un fondo ético con cara y ojos invertirán en él. Lo que motiva este tipo de insatisfacción no es el interés por el rendimiento financiero sino el interés por el rendimiento ético.

A pesar de la diversidad de orígenes, a pesar de la diferencia entre unos modelos y otros, y la inexistencia de un patrón exacto que se reproduzca en todas y cada una de las experiencias, podríamos convenir que la banca ética es una entidad de crédito convencional (bajo la fórmula jurídica de banco, caja de ahorros o cooperativa de crédito) que intenta compatibilizar rendimiento financiero con rendimiento social, captando ahorro de todas aquellas personas, organizaciones o empresas interesadas en invertir en empresas y proyectos coherentes con la política de la entidad.

Implantación de la política ética

Disponer de una política ética quiere decir dotarse de una declaración donde se establecen los principios éticos sobre cuya base se desarrollará la acción de la entidad. Si bien de declaraciones de principios pueden disponer muchas entidades, el elemento distintivo de la banca ética es la implantación de mecanismos de seguimiento, control y participación para evitar que la declaración de principios no se distinga de las simples operaciones de marketing que puedan hacer las entidades financieras convencionales.

Si bien es cierto que muchas inversiones éticas se basan en un criterio negativo, aquello que caracteriza propiamente una banca ética es la adopción de un criterio positivo en su política de inversiones. Es decir, no solamente excluir determinados tipos de inversiones sino, además, promover aquellas iniciativas con un interés social más evidente.

En la práctica, cualquier inversión comporta una serie de implicaciones sociales, medioambientales, distributivas y éticas, que casi nunca se incluyen en los balances financieros. El resultado de un análisis exclusivamente financiero ignora estos efectos, de forma que efectúa un cómputo equivocado de los resultados, positivos o negativos, de la iniciativa de la inversión. Si toda inversión tiene implicaciones éticas, el propósito de la inversión ética es hacer explícitas e intencionales estas implicaciones.

La implantación de la política ética no se limita a una simple declaración de principios. Se trata de integrar los principios en el *carácter* de la entidad. Los principios declarativos pueden ser el marco pero, como siempre, la clave

y la dificultad radican en su aplicación práctica. Desde el punto de vista de las inversiones financieras se trata, por lo tanto, de colocar los recursos en productos éticos. Esto parece sencillo, ¿pero cómo podemos estar seguros de que los productos éticos lo son realmente? Para resolver este tipo de dudas, están las empresas de investigación ética dedicadas al seguimiento de las empresas y a comprobar que se cumplan ciertos criterios sociales. El problema, sin embargo, tampoco acaba aquí, porque también hará falta profundizar en la manera como se hace esta investigación y cuáles son los criterios de exigencia en que se basan, a fin de evitar de nuevo situaciones paradójicas en que conocidas transnacionales con responsabilidades probadas en situaciones de genocidios culturales aparecen en posiciones abanderadas en determinados tipos de ranking éticos.

La implantación de la política ética, pues, requerirá una permanente actualización e implicación de socios, accionistas e inversores. En algunos casos, mediante encuestas sobre los principios y valores que la entidad tendría que considerar; en otros, mediante entrevistas y debates. La banca ética significa implicar a los ahorradores y los inversores en la definición de la política ética de la entidad.

Algunos de los principios más habituales

La banca ética puede actuar, del mismo modo que los fondos de inversión éticos, siguiendo criterios negativos (limitándose a no invertir en empresas que vulneren los criterios éticos explicitados en su política ética), o bien siguiendo un criterio positivo (invirtiendo en iniciativas con un alto rendimiento social). La banca ética puede invertir en sectores específicos enfatizando su apoyo a iniciativas de autoocupación y a emprendedores, ecologistas (a proyectos que innoven en la relación con el medio ambiente) o cooperativistas (dando apoyo financiero a las cooperativas).

Mecanismos de seguimiento y control

¿Sabemos adónde va nuestro dinero? La respuesta en la mayoría de los casos es sencilla: no. A menudo habremos denunciado operaciones de abusiva especulación financiera y el apoyo de los bancos a empresas de dudosa calidad ética; pero, ¿sabemos que nuestro dinero es el que está financiando este tipo de empresas? O, dicho de otro modo, ¿cómo podemos saber que nuestro dinero no va dirigido a empresas que vulneran flagrantemente principios éticos que consideramos fundamentales?

POSIBLES CRITERIOS POSITIVOS Y NEGATIVOS DE LA BANCA ÉTICA

CRITERIOS NEGATIVOS	CRITERIOS POSITIVOS
Producción y venta de armamento	Manufactura de productos positivos: productos medioambientales, biológicos, control de la polución, reducción del gasto energético, educación, productos elaborados por colectivos sociales en situación de riesgo, (por ejemplo, trabajadores de inserción laboral)
Producción y venta de tabaco	Reducción del gasto energético y uso de energías renovables
Suministro al ejército	Políticas de reciclaje y minimización del derroche medioambiental
Explotación laboral, explotación infantil	Respeto a la biodiversidad
Pruebas con animales	Apoyo al desarrollo comunitario y local
Destrucción del medio ambiente	Igualdad de oportunidades de género, mujeres en cargos directivos
Agricultura intensiva, biotecnología y manipulación genética	Relación de la empresa con los <i>stakeholders</i> y la comunidad
Producción de energía nuclear	Implicación de la empresa en la educación y la formación de los trabajadores y las familias
Producción y distribución de pesticidas	Buena relación de la empresa con los sindicatos y en el tratamiento de las demandas laborales
Tala de bosques tropicales	Transparencia en la gestión económica y financiera
Minería con alta contaminación	Apoyo a iniciativas de empresas o proyectos medioambientales
Deslocalización en países del Sur con prácticas de explotación laboral	Apoyo a iniciativas de comercio justo y de consumo responsable
Proveedores que practican la explotación laboral	Transferencia de tecnología a países pobres
Comportamiento irresponsable de la empresa en los ámbitos comercial y publicitario	Respeto a los derechos humanos
Grandes diferencias salariales entre directivos y trabajadores	Participación de los trabajadores en el capital y en los beneficios
Apoyo a regímenes políticos dictatoriales	Abanico salarial igualitario o con desigualdades limitadas
Especulación financiera	Carácter democrático de la empresa y de sus procesos de toma de decisión
Evasión de impuestos y negocios en paraísos fiscales	
Monopolios económicos	
Comercio de drogas y mafia	
Negocios en países que vulneran los derechos humanos de manera sistemática	

Paralelamente al surgimiento de los bancos éticos y las inversiones éticas, encontramos empresas y entidades que se dedican a investigar el comportamiento empresarial de las empresas susceptibles de ser incluidas en una cartera de inversiones, o bien a valorar que los proyectos susceptibles de ser financiados sean coherentes con la política de la entidad.

Para la investigación del comportamiento empresarial destaca la entidad inglesa EIRIS (Ethical Investment Research International Service), que surgió precisamente de la necesidad por parte de un grupo de ONG inglesas de saber a qué se destinaban sus ahorros. Actualmente EIRIS comercializa sus servicios a las principales gestoras de fondos, instituciones e inversores británicos. El centro investiga más de un millar de grupos empresariales de cualquier parte del mundo.

Desde su creación, la política de la entidad ha sido ofrecer información sobre el comportamiento de las empresas sin emitir juicios morales. El cliente es informado y es él mismo quien decide, según el propio criterio, las inversiones que quiere realizar.

El funcionamiento bancario

La variedad de modelos hace difícil establecer un patrón único en el funcionamiento bancario de estas instituciones. Algunas, como el Cooperative Bank, funcionan como un banco cualquiera, con cajeros automáticos, mientras que otros funcionan como segunda banca ofreciendo, por ejemplo, cuentas corrientes sólo a entidades, de forma que los clientes se ven obligados a tener que resolver sus transacciones cotidianas, como la domiciliación de nóminas y recibos, con entidades financieras convencionales. Otras entidades, en cambio, explotan al máximo las posibilidades que ofrece la banca electrónica.

No obstante, el éxito progresivo y silencioso de la banca ética hace pensar que la situación puede cambiar en la medida que amplíen su gama de productos financieros, hasta que acontezcan verdaderas alternativas a los bancos convencionales.

Rendimiento financiero

Del mismo modo, la política de retribución es diferente en cada modelo. Se pueden encontrar intereses por debajo de mercado, que igualan el IPC o, incluso, equiparables a los de mercado. En general, empero, a pesar de que los bancos éticos pueden dar rendimientos financieros, obviamente son menores que los que pueden ofrecer las entidades más convencionales en la

medida que no invierten en actividades altamente rentables financieramente aunque deficitarias en términos éticos. Y es que en banca ética no existe el concepto de rendimiento financiero desvinculado de rendimiento social. Son como dos caras de la misma moneda, lo cual hace imposible preguntar sobre el beneficio de un fondo de inversión sin preguntar inmediatamente por el destino de estas inversiones.

Como entidades bancarias que son —reguladas, por lo tanto, por los bancos centrales respectivos—, la banca ética tiene que ser, por fuerza, viable económicamente y buscar la obtención de beneficios: beneficios económicos y beneficios sociales. Tal como decía Peter Bloom, director general del Triodos Bank holandés, «yo digo a mis accionistas que, si quieren, podemos obtener un beneficio del 10%, pero esto implicaría dejar de financiar ciertos proyectos y aumentar el precio del dinero que estamos dejando». O, como menciona también Francesco Biccato, «el principal valor de los bancos tradicionales es la maximización de beneficios a cualquier precio. Nosotros somos diferentes, puesto que si hay unos costes medioambientales y sociales muy elevados, no queremos maximizar beneficios».²

La banca ética, por lo tanto, invierte o presta dinero con finalidades éticas y sociales, sin renunciar necesariamente a finalidades estrictamente financieras.

Financiación de proyectos

Desde el punto de vista de los préstamos, la banca ética contribuye a romper la falsa dicotomía que asocia la morosidad con las personas de bajo poder adquisitivo. Ya sea por la existencia de un círculo de confianza entre prestatario y prestador, inédito en las entidades financieras convencionales, ya sea porque en la banca ética se valora tanto el proyecto como las garantías, lo cierto es que las tasas de retorno son a menudo más elevadas que las de las entidades convencionales.

Para poder acceder a un préstamo de una entidad de banca ética, hace falta cumplir habitualmente una serie de condiciones: dificultad o imposibilidad de acceder al crédito convencional, viabilidad económica del proyecto y su rentabilidad social.

Si la banca convencional prioriza los avales, las garantías y los rendimientos financieros, la banca ética prioriza el proyecto. Recuperando el

2. *Ibid.*

sentido etimológico de la palabra «crédito» (proveniente de creer), la banca ética apuesta por creer más en los proyectos, de forma que éstos puedan actuar como avales técnicos.

Para asegurar, empero, su sostenibilidad la banca ética también se tiene que proteger del riesgo de morosidad. La diferencia respecto de la banca convencional radica en las medidas que adopta: valoración social del proyecto presentado, valoración económica, aval técnico por parte de una entidad especializada en el sector donde se enmarca el proyecto que solicita financiación, garantías mancomunadas (donde varios avaladores se responsabilizan de una parte proporcional y no de la totalidad del préstamo) y otras medidas que, más que asegurar el máximo beneficio de la operación, persiguen que el solicitante pueda conseguir el préstamo.

Transparencia

Finalmente, uno de los aspectos frecuentemente más nuevos de la mayoría de experiencias de banca ética es la aplicación de una política de transparencia, una cosa inédita en las entidades financieras convencionales. En la práctica, este hecho supone aplicar una transparencia absoluta en la gestión de la entidad, tanto en la concesión de préstamos como en las inversiones.

La NEF (Nouvelle Economie Fraternelle), en Francia, o la Banque Alternative Suisse, entre otros, publican cada año sus memorias anuales, donde hacen constar todos los proyectos financiados, el importe y el plazo, de forma que todos los socios pueden seguir el cumplimiento de los principios de la entidad. La transparencia, aparte de demostrar que se intentan aplicar los principios éticos aprobados, representa un segundo nivel de implicación de los ahorradores-inversores en la gestión de la entidad.

A modo de conclusión

Para concluir podemos afirmar que, cada día más, las entidades de banca ética se consolidan como una alternativa viable a la banca convencional, y como una de las ramas con más potencialidades de la economía social y solidaria. Recuperar el control sobre nuestros ahorros y hacer un uso socialmente responsable, he aquí los dos grandes principios que inspiran la banca ética. Hoy, cuando la deriva especulativa de las principales entidades financieras convencionales nos ha abocado a una crisis económica nunca vista desde la de 1929, la banca ética tiene más vigencia que nunca.

Finanzas éticas y solidarias en España

Jordi Marí de la Torre

El proceso de construcción de una banca ética es un proceso lento y laborioso que requiere la participación de muchas personas y entidades. Por eso creo que no es descabellado buscar las raíces de la actual banca ética en los proyectos que se han ido generando en puntos alejados de la península pero muy cercanos a los principios básicos de la banca ética. Pienso en instrumentos no bancarios que han servido para canalizar nuestros ahorros hacia una inversión de carácter ético o social y que han logrado que algunos proyectos de un gran interés social hayan visto la luz o se hayan consolidado. Si bien es cierto que entre estas realidades destacan dos experiencias principales: **Coop 57** y **Oikocredit**, por sus volúmenes y trayectorias, también es cierto que no ha sido menos significativa la labor de proyectos que hoy se suman explícitamente a la banca ética como el Fondo de Solidaridad de Granada, Financiación Solidaria (Aragón), GAP (Madrid), Banca ética de Badajoz, los préstamos solidarios de REAS Navarra, IDEAS (Córdoba) o EnClau (Valencia) o los microcréditos sociales de entidades como Acció Solidària Contra l'Atur, pionera en el estado en esta modalidad.

Pero volviendo a los proyectos principales, por un lado nos encontramos con el **Coop 57**. Una cooperativa de servicios financieros creada a principios de siglo, que no ha parado de crecer en número de personas y entidades asociadas y en volumen de ahorros canalizados hacia la economía social y solidaria. Pero también ha crecido diversificando sus productos y saliendo de Cataluña, gracias a las personas que lo han desarrollado también en Aragón, Madrid, Andalucía y Galicia, demostrando dos características clave de este proyecto: su dinamismo y su proximidad a las entidades de la economía social para desarrollar conjuntamente nuevos instrumentos financieros.

Trabajando en otra dirección, canalizando nuestros ahorros hacia la financiación de proyectos en el Sur, la opción más consistente y exitosa es la cooperativa holandesa Oikocredit. Una experiencia que surge en nuestras tierras, también con el cambio de siglo y gracias a la iniciativa de algunas ONG, que sigue también formulaciones asociativas y cooperativas y que sigue consolidándose creciendo en número de personas asociadas y en volúmenes de ahorro recogido.

Se trata, a mi modo de ver, de dos experiencias con una clara progresión positiva, de la que no podemos extraer otra conclusión que no sea el creciente interés de algunas personas y entidades por dar un uso claramente ético y transformador a sus ahorros, los cimientos necesarios para la construcción de la banca ética.

Construcción de la banca ética

Utilizando un concepto tan amplio de banca ética como el de una entidad financiera que trabaja bajo la supervisión del Banco de España y que aplica en la totalidad

de la su labor de intermediación financiera una serie de criterios éticos de carácter negativo y positivo, claramente orientados a la potenciación de una economía más humana y sostenible. *debemos reconocer que la evolución en los últimos años ha sido sorprendente. En menos de dos años una banca ética europea ha abierto oficinas en España y el primer proyecto de construcción de una banca ética, cooperativa y ciudadana ha empezado a tomar forma.*

De origen holandés, **Triodos Bank**, uno de los principales bancos éticos europeos, inició su actividad en tierras españolas en el año 2004, en Madrid. El crecimiento de su actividad en Cataluña les llevó a abrir, en mayo de 2006, una primera oficina en Barcelona. Desde entonces, Triodos Bank no ha dejado de aumentar en número de clientes, volumen de ahorros y diversidad de productos ofrecidos, llevándole todo ello a abrir oficinas en Sevilla, Valladolid y Valencia.

De forma paralela, en el año 2005 la **Fundación FIARE** puso en marcha el primer proyecto para construir una banca ética, cooperativa y ciudadana de ámbito estatal. El proyecto inicia su actividad en Bilbao, asociado a la Banca Popolare Etica italiana, otra de las bancas éticas de referencia en Europa. Desde entonces cada día más personas y entidades se suman de forma activa a un proyecto integrador de las realidades existentes que pretende ir más allá de la creación de una entidad financiera, hacia la formación de un sistema de finanzas éticas de ámbito estatal. Se trata de proyecto abierto que quiere contar con una amplia participación de la sociedad en la definición de su desarrollo y sus prioridades, que quiere que la Economía Social y el Tercer Sector sean sus actores principales, porque cada uno de ellos tiene mucho a aportar en el proceso de definir cuál es la mejor forma de financiar la transformación social y económica que llevan a cabo. Por eso se trata de una realidad que echa raíces en las redes de entidades ya existentes, invitándolas a que se apropien del proceso y que no para de crecer. Hoy, Fiare ya está presente en la práctica totalidad del territorio español, con grupos de socios formalmente constituidos en Euskadi, Navarra, Madrid, Cataluña, Valencia, Andalucía, Extremadura, Castilla y León y Galicia.

Se trata de un proyecto cooperativo que sitúa en primer plano la importancia de la estructura de propiedad, la democracia y la participación, en coherencia con el modelo de sociedad y de economía que quiere ayudar a construir. Entendiendo que no podemos tener un modelo de sociedad democrático y justo sin estructuras que lo posibiliten; y en un mundo en el que la economía y el sistema financiero tienen tanto peso, las empresas y las entidades financieras son un punto clave.

Y finalmente, tal vez cabe destacar la contribución que hayan podido hacer las finanzas éticas y solidarias estimulando el sistema financiero para que sea más ético y socialmente responsable. Salvo excepciones con una cierta tradición, como podría ser el Ahorro Ético de Colonya, Caixa de Pellença, se trata de una tendencia incipiente en nuestro país, pero que ya denota un creciente interés de nuestra sociedad por la introducción de criterios éticos, sociales o medioambientales a la hora de gestionar nuestros ahorros. Y una buena muestra de ello puede ser la irrupción de los seguros éticos y solidarios en este mundo tradicionalmente volcado en la intermediación financiera.

BANCA ÉTICA CIUDADANA: UNA PROPUESTA DE REGENERACIÓN DE LA ESFERA ECONÓMICA

Pedro M. Sasía

Ser y deber ser

La relación lógica entre lo que es y lo que debe ser ha sido tema de interminables debates filosóficos, casi siempre encaminados a demostrar la ausencia de relación y la falaz pretensión de identificar ambas categorías. La realidad en cambio nos ofrece incontables ejemplos sobre cómo nos valemos de esa lógica para justificar lo que está ocurriendo entre nosotros y en el mundo. Tendemos a admitir sin más que las cosas deben ser lo que son. Lo sorprendente es el fácil acomodo que tiene en nuestras vidas no poner tal perspectiva en cuestión. Y lo preocupante es que pocas veces nos planteamos las consecuencias que produce el no hacerlo. No es necesario dar muchos rodeos para encontrar una de las que más calado tiene en nuestras sociedades: la penetración de la esfera económica en nuestras vidas es de tal calibre que hemos perdido la perspectiva sobre cómo debe articularse esa esfera para que no sea injusta; tendemos a pensar, por el contrario, que su inercia es completamente neutra y que nada de lo que en ella ocurra depende completamente de nosotros, ni siquiera esas injusticias.

Este es, sin duda, uno de los efectos más contundentes de esa «economización» de nuestras sociedades: la consolidación de ciertas verdades, usos o comportamientos propios de la esfera económica como indiscutibles. Y no sólo indiscutibles sino, lo que es peor (si de lo que se trata es de intentar ponerlos en cuestión o presentar alternativas), *socialmente normalizados*. Todo el mundo se comporta así y lo reconoce públicamente. No hay sensación, ni

mucho menos pre-ocupación, de que haya algo que merezca la pena superar o sustituir. Son indiscutibles pero, sobre todo, son *indiscutidos*.

Por eso, intentar proponer alternativas en la esfera de lo económico que pongan en cuestión dogmas tales como la primacía del interés propio, la libertad individual sin restricciones para hacer elecciones o la búsqueda (personal y organizacional) del máximo beneficio, resulta no sólo de una dificultad formidable, sino incluso ridículo a los ojos del ciudadano normal. No digamos de las organizaciones y estructuras que operan en el seno de esa esfera económica. Cualquier esfuerzo por convocarnos a colaborar en estas

Ante las estructuras y mecanismos propios de la economía de mercado, existen movimientos que tratan de rescatar trozos de la esfera de lo económico tratando de hacer las cosas de otra manera.

iniciativas genera reacciones que van desde la ternura hasta la agresividad, pasando por la irritación. «Pobre gente, tan bienintencionada», «¿qué pretenden, que renunciemos a lo que nos hemos ganado, quitarnos nuestra sagrada libertad individual?», «parece mentira que se pierdan energías de esa manera», «que arregle el Estado los problemas de esa

pobre gente, pero a mí que me dejen en paz»... expresiones comunes que hemos oído... o incluso hemos utilizado alguna vez.

Pudiera pensarse, y es la manera habitual de fundamentar las propuestas de alternativas al *establishment* económico, que las clamorosas situaciones de extrema pobreza que pueden evidenciarse en muchos lugares del planeta o las profundas agresiones a los ecosistemas son razones más que suficientes para concluir que es necesario hacer las cosas de otro modo. Sin embargo, esta línea de argumentación choca con grandes dificultades a la hora de llevar soluciones a la práctica, cuando no con bloqueos de partida que impiden ni tan siquiera poner en marcha esas posibles soluciones. La sensación de impotencia que provocan las poderosas estructuras económicas (¿qué puedo hacer yo solo?) o la tentación de la inocencia que de forma tan contundente describió Pascal Bruckner (*«dejadme en paz, ocupaos de mí»*)¹ suponen sólidos frenos a cualquier intento de plantear alternativas.

Hay quienes consideran que la propia estructura económica neoliberal es capaz de establecer internamente las correcciones necesarias para ir minimizando estos daños colaterales que el mal llamado «desarrollo» produce. Sin embargo, la evidencia sigue siendo que las diferencias aumentan y la

1. Bruckner, P. (1996), *La tentación de la Inocencia*. Barcelona: Anagrama. Cita de la edición de Círculo de Lectores, Barcelona, 1998, p. 110.

presión sobre el planeta también. Los mecanismos de corrección chocan incluso con la incapacidad de garantizar mínimos de bienestar para todos en nuestras sociedades ricas, en lo que ya se describe habitualmente como la quiebra del modelo de Estado del bienestar. El choque es mucho más brutal en los países empobrecidos del Sur, en los que no hay ni una remota presencia de dicho bienestar, ni de tal Estado. En este libro se ha mostrado con suficiente contundencia el carácter estructural de esos problemas como para evidenciar la profunda limitación del propio sistema capitalista para establecer correcciones desde dentro.

Por su parte, las corrientes de Responsabilidad Social que han venido surgiendo desde los departamentos de Ética Económica de las escuelas de negocios y que tan entusiasta eco han encontrado en algunas administraciones públicas de ámbito local, estatal y europeo, plantean el reto de que sean las poderosas organizaciones empresariales las que respondan a las demandas sociales más allá de la mera provisión de bienes o servicios, arrastrando en esa tarea a sus cadenas de suministro que incluyen empresas más pequeñas, hasta lograr un modelo global de empresa sensible con los impactos sociales y medioambientales. No es este el lugar de hacer un análisis a fondo de las potencialidades que encierra esta nueva corriente, aunque sí merece la pena dejar planteado el bloqueo que supone la necesidad de buscar máximas rentabilidades económicas que el mercado de capitales y el sistema financiero exige a las empresas. Enfrentadas a ese imperativo de la maximización, parece difícil pensar en comportamientos responsables que no respondan a un cálculo coste-beneficio (económico, claro). Si es rentable, será responsable. Utilitarismo en estado puro. Mal terreno para buscar la solución a las injusticias que produce el sistema capitalista neoliberal.

Hay otras formas de hacer economía

Más allá de las posibles correcciones al sistema que puedan venir desde el Estado o desde el propio tejido empresarial, merece la pena posar la mirada en un fenómeno que, a pesar de su escaso tamaño en términos estrictamente cuantitativos, encierra potencialidades a las que conviene prestar atención. Frente a esa sensación de inviolabilidad que hoy proyectan las estructuras y mecanismos propios de la economía de mercado, existen movimientos que tratan de rescatar trozos de la esfera de lo económico haciendo las cosas de otra manera. Pero en este caso no estamos hablando de correcciones internas del propio sistema, sino de propuestas que intentan configurar la esfera económica (o al menos partes importantes de ella) desde la agrega-

¿Puede la banca ética desarrollar la economía social?

Ramon Pascual

Habitualmente, se asocia el concepto de banca ética a un tipo de entidad financiera que tiene como misión financiar empresas o proyectos capaces de generar un impacto social positivo; que priorice el interés global de la sociedad por encima del particular del individuo que ahorra. Esta clase de organizaciones financieras puede reunir el deseo de inversión de un número considerable de ciudadanos, que podrán a través suyo dedicar los ahorros a promover proyectos de interés social.

Pero, ¿qué hemos de entender por «interés social»? ¿Qué queremos decir cuando hablamos de «interés global de la sociedad»? Normalmente se asocia este concepto a proyectos que potencian la sostenibilidad, que luchan contra la exclusión y la marginación social, que contribuyen a la igualdad y la redistribución de la riqueza, que potencian la dignidad humana o el respeto por la diversidad de lenguas y culturas. En efecto, todos estos criterios son importantes y, a la vez, hace falta ampliar y enriquecer el concepto. Hace falta considerar, también, las empresas cooperativas como destinatarias naturales de las inversiones éticas.

¿Quién puede dudar que las cooperativas u organizaciones similares, que basan la organización del trabajo en la autogestión, que tienen por finalidad crear puestos de trabajo estables y no precarios, que socializan los excedentes, son, más allá de su actividad, por sí mismas organizaciones de interés social?

ción de intereses individuales y organizacionales guiados por la vocación de actuar en la esfera pública tratando de superar las injusticias inherentes al sistema neoliberal. Para estos movimientos, ser «alternativo» consiste precisamente en esto.

Esta constatación, sólida en muchos lugares del mundo y que va ganando madurez y extensión en el Estado español, no es en sí misma un argumento contra el escepticismo antes expresado, pero exige cuando menos una mirada atenta. Parece que no todo el mundo se cree lo que la «normalidad social» indica. Parece que hay quienes piensan que es necesario hacer las cosas de otro modo y que, siendo necesario, es además posible. Se revelan contra la afirmación antes planteada de que los dogmas neoliberales sean algo que no se puede poner en cuestión. No aceptan su condición de verdades indiscutibles e indiscutidas, sino que plantean precisamente la necesidad (y la urgencia) de modificarlos, superarlos, transformarlos.

Si nos fijamos en la actuación de los «bancos éticos» en los países en vías de desarrollo, veremos que se centra habitualmente en la creación de puestos de trabajo (microcréditos para la autoocupación y, sobre todo, para la formación de cooperativas), más allá de la actividad concreta. Sin embargo, esto no impide que tengan en cuenta, también, criterios como la sostenibilidad, la equidad interna, la no discriminación por razones de género, etc. ¿Nos imaginamos un «banco ético» financiando proyectos de una entidad dedicada, por ejemplo, al servicio a las personas pero que, al mismo tiempo, explotara a sus trabajadores? ¿Podemos imaginar una cooperativa de trabajo, con un funcionamiento modélico de autogestión, que fabricara armas o artículos agresivos para el medio ambiente? En conclusión, un banco ético tendría que financiar proyectos que mantuvieran un equilibrio entre la finalidad (actividad) y los medios (forma de conseguirlo). Tendría que ser difícil, para este tipo de entidades, aceptar proyectos en los que alguna de estas dos dimensiones tuviera, desde el punto de vista del impacto social, un balance negativo.

Ahora bien, el *principio de coherencia* no es monopolio de los «bancos éticos». ¿No tienen en cuenta las obras sociales de las cajas de ahorro este principio en su actividad? ¿O no se comercializan fondos de inversión o de pensiones estrictamente éticos, por parte de los bancos convencionales? Desde el punto de vista pragmático, es positivo que las entidades financieras convencionales (cajas y bancos) destinen recursos —y, si puede ser, cada vez de más volumen— a proyectos de interés social, pero al mismo tiempo podemos decir que esta actuación normalmente no es coherente con su política empresarial y

Estos intentos de regeneración de la esfera económica incluyen a una serie de organizaciones, movimientos sociales y redes que responden a las etiquetas habituales de entidades de la economía solidaria, empresas de inserción, entidades de cooperación al desarrollo, comercio justo, etc. y conforman un entramado de iniciativas que desarrollan actividades de contenido estrictamente económico (vender y comprar, contratar trabajadores, invertir, producir energía, cultivar la tierra, ...) apoyándose en valores enterados hace tiempo por la lógica neoliberal. Son organizaciones económicas que niegan que la maximización del beneficio económico sea un imperativo, que resaltan el valor de las personas más vulnerables como centro de sus estrategias de intervención, que defienden el respeto escrupuloso a los comportamientos ecológicamente sostenibles o que se relacionan entre ellas y crecen sobre la base de la participación, la cooperación y la creación de redes. Características, no lo olvidemos, todas ellas íntimamente relacionadas con

con sus objetivos estratégicos. Sin embargo, el principal objetivo de un banco convencional es retribuir, el máximo posible, a sus accionistas (propietarios) y, en consecuencia, su política comercial (productos de activo y pasivo) finalmente irá dirigida a conseguir el máximo beneficio con el menor riesgo y la finalidad justificará los medios. El *principio de coherencia* puede ser, así, instrumentalizado, con la voluntad de convertirlo en un elemento de marketing; en una mera estrategia para mejorar la imagen corporativa o que permita desarrollar una especialización para cubrir un determinado agujero de mercado.

Además, los bancos y las cajas tradicionales tampoco aplican el *principio de coherencia* con todas sus consecuencias a la hora de seleccionar las organizaciones destinatarias de los créditos. En el sistema financiero tradicional hay una desconfianza cultural hacia las cooperativas y las empresas de la economía social, que les genera dificultades importantes para acceder al crédito a través de este sistema. Es cierto que, a veces, las reticencias de las entidades financieras hacia las cooperativas se deben a su debilidad financiera, a los riesgos añadidos que comporta invertir en este sector, etc. Pero a menudo se trata de prejuicios que no responden de manera efectiva a un análisis de riesgos convencional.

Determinar de acuerdo con unos criterios éticos o de impacto social el destino de los préstamos y, al mismo tiempo, garantizar una mínima viabilidad financiera de los proyectos financiados es lo que hace posible una banca ética. Sin embargo, se trata de dos condiciones necesarias pero no suficientes para una banca que quiere ser ética. Otras condiciones que aseguran el carácter ético de una entidad financiera son, también, la participación del tejido social en la política de

los comportamientos económicos, pero que dibujen un mapa ciertamente alejado de lo que es el modo habitual de operar de la inmensa mayoría de las organizaciones económicas de nuestras sociedades.

Este entramado refleja un intento por parte de la sociedad civil organizada de rescatar lo económico de las garras del pensamiento único y encierra, más allá del valor propio de sus actuaciones concretas, una propuesta de articulación de dicha sociedad civil que es ya un valor en sí mismo, en la medida en que agrega intereses individuales (como lo hacen —y muy eficazmente— las estructuras económicas globalizadas) pero ahora proyectados en la esfera pública a favor de otros (personas y ecosistemas) más desfavorecidos. Esta búsqueda de la agregación es condición indispensable para el éxito de estos proyectos, al menos si entendemos el éxito como la capacidad sostenida en el tiempo de desarrollar una acción significativa de transformación que produzca cambios a escala macro. Pero es al mismo tiempo

la entidad, a fin de conservar el control de sus ahorros y de sus recursos económicos, y la transparencia absoluta en la gestión, tanto en la concesión de los préstamos como en las inversiones. Tanto una cosa como la otra tienen que ser, también, rasgos distintivos de una banca ética. Pero estas dos condiciones no son una finalidad por ellas mismas, sino sólo un medio al servicio de un esfuerzo de transformación de la sociedad, mediante la capacidad para otorgar préstamos a proyectos de interés social.

La banca ética debe llegar a ser un elemento dinámico que proporcione financiación a las cooperativas y a las empresas de la economía social y, a la vez, potencie los intercambios de bienes y servicios entre las entidades de este sector. Trabajar con procesos y herramientas de gestión similares a las del mercado financiero tradicional es útil de cara a ofrecer un amplio abanico de productos financieros. Pero los productos de activo de la banca ética no han de estar diseñados, como ya hemos dicho, en función del margen de beneficio, sino con el objetivo de resolver las necesidades reales, desde el punto de vista financiero, de las entidades de la economía social, en primer lugar.

La banca ética, en último lugar, tiene que garantizar su viabilidad financiera y, a partir de aquí, tiene que ser capaz de generar excedentes que puedan ser socializados, reinvertidos o destinados a crear fondos especiales para cubrir operaciones de alto contenido social pero, a la vez, de alto riesgo económico. Probablemente, el modelo de banca que mejor puede garantizar todos los principios mencionados es una cooperativa de crédito que nazca, sea propiedad y esté al servicio de las entidades de la economía social y del tejido social y civil que la rodea.

una de sus consecuencias más valiosas, en la medida en que va generando lo que se ha venido llamando «redes densas de capital social», es decir, un entramado de ciudadanos y ciudadanas enredados en organizaciones que, a su vez, van generando redes con la característica fundamental de entender el interés propio (o la ciudadanía) como el deber de hacernos responsables de los efectos que, en la esfera pública, generan nuestros comportamientos y elecciones, y hacerse cargo, «encargarse» de que esos comportamientos se agreguen para reconstruir nuestras sociedades injustas.

Es importante resaltar que es el carácter «ascendente» de este tipo de propuestas lo que les confiere una gran potencialidad. Desde la creación de pequeñas islas locales de solidaridad, los comportamientos micro buscan la agregación hasta poder generar efectos a escala macroeconómica, reclamando para ello la responsabilización de la ciudadanía y de sus representantes, los poderes públicos. Desde lo micro a lo macro, estas redes densas de

capital social, por su carácter descentrado (su propio interés remite a terceros —personas y ecosistemas— víctimas de la injusticia) y no-autosuficiente (desarrollan en cada nodo de la red actividades económicas especializadas reconociendo el valor de los otros actores y apoyándose en ellos) son un sustrato ideal para la configuración de un completo sistema económico nuevo, en la línea de las propuestas de Democracia Económica que se han analizado en este libro.

Banca ética ciudadana

Centremos ahora la mirada en esa esfera económica y detengámonos en uno de sus ámbitos: el de la intermediación financiera. En él tampoco nos costará encontrar iniciativas a nivel nacional e internacional que, constituidas en un movimiento reconocido bajo el nombre de «banca ética», pretenden ser una alternativa al modelo financiero tradicional. Del alcance de estas iniciativas nos interesa resaltar ahora su papel y su valor en relación con esas redes de solidaridad organizadas en la esfera económica de nuestras sociedades. ¿Se pueden entender los movimientos de intermediación financiera alternativa como un fenómeno alineado con esas redes densas de capital social a la que nos hemos venido refiriendo? O, dicho de otro modo: ¿es la banca ética parte del movimiento de la Economía Solidaria? Estas preguntas establecen un criterio de caracterización de este tipo de entidades financieras que remite a su vez a una serie de preguntas que es necesario plantear a cualquier iniciativa de este tipo: ¿qué propone la entidad a la ciudadanía? ¿qué criterios marcan la estrategia a la hora de conceder financiación? ¿cómo se plantea el crecimiento? ¿quiénes son los promotores, los «dueños» de la misma? ¿cómo se plantea el beneficio económico? ¿y el propio gobierno de la entidad?... Estas y otras preguntas, así como sus posibles respuestas, abren un amplísimo abanico que, observado desde fuera (incluso por ciudadanos y ciudadanas responsables, ansiosas de integrarse en esas valiosas redes de capital social), nos hace preguntarnos: ¿da la ética para tanto?

Digámoslo sin rodeos: No. La ética no aspira —en contra de lo que se suele pensar— a resolver los «nuevos retos» de nuestra sociedad. Contribuye en cambio a no disolver los problemas que deben ser de interés común y que no se solucionan únicamente desde la economía, el derecho, la política, etc. La ética aplicada, que de eso es de lo que se trata cuando miramos, como ahora lo estamos haciendo, a la esfera económica, tiene para sí el papel de tratar de deconstruir esa roma aceptación del orden admitido y de defender sin titubeos que es necesario decir *no* a situaciones en las que prevalece la

indignidad, la desigualdad o la falta de libertad. Esta debiera ser la tarea de la ética, una tarea a la que parecen haber renunciado las ciencias en general, tanto las sociales como las naturales. Incluso la filosofía. Pero no podemos olvidarlo: el horizonte de la ética es la justicia; su quehacer, en cambio, se concreta ante la *injusticia*.

La injusticia, nos recuerda Javier Muguerza, remite a:

Un sentimiento más profundo porque mientras que acerca de la «justicia» no es tan fácil que nos pongamos de acuerdo... y hasta se ha podido decir que la justicia «no es cosa de este mundo», ... la injusticia es, en cambio, inmediatamente perceptible, sobre todo para quienes la padecen, y el espectáculo del sufrimiento de esas víctimas dispara de manera irresistible la solidaridad para con ellas... por lo menos entre quienes conserven todavía «un adarme de humanidad».²

Por eso, la banca ética sitúa la lucha contra la injusticia como su afán fundamental, su primer pilar. Pone la intermediación financiera al servicio de las personas desfavorecidas, aquellos que no tienen sus necesidades básicas cubiertas o no pueden desarrollar sus capacidades.

Esta opción fundamental de la banca ética alinea este movimiento con las redes densas de capital social a las que nos hemos venido refiriendo. Y esto tiene importantes consecuencias sobre algunas de las cuestiones que planteábamos anteriormente. En primer lugar, supone el enriquecimiento de esas redes con un nuevo ámbito económico en el que hacer las cosas de otra manera. Junto al comercio, a la promoción de empleo, al desarrollo de comunidades del Sur, al cultivo de la tierra o a la producción y uso de energías, la banca ética añade la intermediación financiera, que se pone a disposición no sólo de las personas desfavorecidas de nuestras sociedades, sino de las propias organizaciones que ya vienen trabajando a favor de ellas.

En segundo lugar, la banca ética asume que la repuesta a esas necesidades es multidimensional y que, por tanto, la respuesta financiera debe estar profundamente integrada en el conjunto de actuaciones que estas redes desarrollan. Esto conlleva la necesidad de plantear la propia estructura social

2. Palabras de Javier Muguerza en la Apertura del Foro de Debate, *La filosofía frente a la guerra*, celebrado el día 31 de marzo de 2003 en el Instituto de Filosofía del CSIC (Madrid) en <http://www.ifs.csic.es/foro/Muguerza.pdf> [Descargado en mayo de 2007].

de una entidad de banca ética sobre la base de personas y organizaciones de esas mismas redes, que se convierten así en los auténticos «dueños» del proyecto. Esta no es una cuestión menor, dadas las especiales características de la actividad financiera. La importancia de los factores de escala y la generación de volúmenes suficientes de actividad para garantizar la sostenibilidad económica del proyecto hace que la cuestión del crecimiento

La banca ética pone la intermediación financiera, a disposición no sólo de las personas desfavorecidas de nuestras sociedades, sino también de las organizaciones que trabajan a su favor.

sea clave a la hora de plantear el diseño organizacional. Mantener la capacidad de responder a las necesidades exige que la iniciativa esté en manos de quienes conocen, son sensibles y están motivados para ello. Y eso nos vuelve de nuevo la mirada a esas redes (descentradas y no-autosuficientes, como decíamos) y hace que el crecimiento se plantee como un enriquecimiento de la base social con personas y

organizaciones que persiguen el mismo modelo de comportamiento económico. En las antípodas, por tanto, de seducir a los mercados de capitales con jugosos balances y cuentas de resultados o de ceder poder y capacidad de decisión a accionistas de referencia alejados de estas realidades, ya sean colaboradores interesados, astutos inversores o acaudalados filántropos.

En tercer lugar, las propias características de la intermediación financiera hacen que los mecanismos de implicación ciudadana tengan una importancia esencial. La agregación de voluntades individuales es en este caso un reto que la banca ética no puede olvidar, ni siquiera minusvalorar. La intermediación financiera se basa en el traslado temporal de excedentes procedentes de personas ahorradoras a unidades deficitarias (personas u organizaciones) que necesitan dinero adelantado que deberán devolver progresivamente. En nuestros tiempos globalizados, exige principalmente la canalización del ahorro procedente de los ciudadanos y ciudadanas de las sociedades ricas del Norte a los colectivos en situación o riesgo de exclusión de estas mismas sociedades y del Sur empobrecido. Y esto exige un compromiso por parte de esa ciudadanía, no en términos de donación de su dinero, sino de confianza y movilización para utilizar los productos y servicios bancarios que ofrece la banca ética.

Si bien es cierto que una entidad de banca ética tal y como la venimos planteando debe garantizar la integridad de los depósitos de los ahorradores, no es menos cierto que la lógica economicista que identifica ser el mejor (el más competitivo) con ser el que más retribuye el ahorro, el más agresivo en sus estrategias comerciales y de publicidad o el más puntero tecnológicamente

te, sitúa a las entidades de banca ética en clara (y conscientemente asumida) posición de desventaja. Será difícil que una entidad de este tipo, preocupada por la participación, el acompañamiento paciente de los solicitantes de financiación, el crecimiento basado en las redes, etc. sea la que más retribuye el ahorro, la que mejores plataformas informáticas tiene o la que llega a todos los hogares mediante intensas (y carísimas) campañas publicitarias. Por eso, el compromiso ciudadano es imprescindible: es necesario buscar, informarse, renunciar a ese punto más de interés con que nos bombardean en la tele, trabajar con una oficina que está un poco más alejada de mi domicilio...

Pero ese compromiso presenta, además, como valiosa consecuencia, que el propio colectivo de clientes-socios de la entidad constituye en sí mismo una red ciudadana de gran valor transformador. Los ámbitos de financiación de la entidad (la lucha contra la exclusión, la regeneración medioambiental, el comercio justo o la cooperación al desarrollo de las comunidades empobrecidas del Sur) son elegidos por esas personas ahorradoras y esta implicación desencadena un acercamiento de éstos a esas mismas realidades. «Mi banco apoya a esa tienda de comercio justo. ¿Por qué no comprar en ella?»

La banca ética se convierte así en banca ética ciudadana, un movimiento que pertenece y contribuye a consolidar esas redes densas de capital social que, más allá de la mera suma de intereses, agrega y multiplica las posibilidades de transformar nuestras sociedades desarrollando actividades económicas de otra manera.

Un dogma en cuestión: el ánimo de lucro

Resaltábamos anteriormente la capacidad de bloqueo que la maximización del beneficio económico tiene sobre la responsabilidad de las organizaciones económicas. Merece la pena detenernos un poco más en esta cuestión ya que el carácter no lucrativo que hemos afirmado como pilar esencial de los movimientos sociales que componen esas redes de transformación (y, por lo tanto, de la banca ética ciudadana) suele entenderse de maneras diversas y no siempre con la suficiente claridad.

Aunque parezca obvio, no podemos dejar de resaltar que el lugar que se asigna al beneficio económico en las organizaciones económicas puede hacer referencia a cuestiones diferentes, no conectadas entre sí y que remiten a grupos distintos dentro de la entidad. Por un lado está la obtención de excedentes en los ejercicios que permitan la inversión, dotación de reservas, etc. y que es algo a lo que la organización debe prestar mucha atención

Monedas locales

Andri W. Stahel

Tal como nos enseña el historiador económico Karl Polanyi, para las economías modernas centradas en las relaciones de mercado, y no en la producción para el autoconsumo, la subsistencia, la reciprocidad o la redistribución, «la alternancia de ciclos de déficit y de superabundancia de dinero acabarán siendo desastrosos para el comercio tal como lo fueron las inundaciones y los períodos de sequía para la sociedad primitiva». Los excesos de dinero son causa primera de fenómenos de inflación capaces de arruinar a los que viven de rentas fijas, mientras que una situación de carencia genera que, a pesar de existir mano de obra, máquinas, herramientas, materias primas, tierras y fábricas disponibles, la producción decaiga dramáticamente.

El dinero es la sangre que irriga la vida económica moderna. Su proceso de circulación, acumulación o transfusión es de capital importancia en la existencia de cada uno de nosotros. Pero, a pesar de la objetiva importancia que tiene, a menudo no le prestamos la atención que merece. Dedicamos muchos esfuerzos en debatir planes hidrológicos de gobierno o en participar activamente en programas de donación de sangre, pero prestamos muy poca atención al hecho que actualmente existe un continuo proceso de drenaje de recursos financieros desde las comunidades periféricas hacia los grandes centros. En general, los recursos depositados en las cajas de ahorros de las zonas rurales son muy superiores a los recursos que vuelven bajo forma de préstamos personales. Igualmente, existe una continua exportación limpia de capitales de los países altamente endeudados del tercer mundo hacia los países ricos del norte...

Con las políticas monetarias fijadas por los bancos centrales y las políticas de préstamos e inversiones decididas básicamente por las entidades bancarias, el cuadro que podemos observar (sobre todo en las periferias del sistema) es de

si quiere consolidar un proyecto sostenible. Este es un reto que interesa a toda la organización (trabajadores, accionistas, directivos, incluso clientes y proveedores) y constituye más bien una «precondición», ya que no hay análisis alguno que hacer (ni ético ni de ningún otro tipo) de una organización que no puede sostenerse. Hasta podemos decir que es una exigencia ética, en la medida en que quien ofrece productos o servicios buenos para la sociedad es necesario que vele por su sostenibilidad. Otra dimensión del

desolación: comunidades depauperadas, paro al alza, dependencia en relación con la ayuda externa como los subsidios gubernamentales, los proyectos de asistencia de las ONG y los gobiernos, la ayuda humanitaria...

Ante este cuadro, los sistemas de intercambio de bienes y servicios locales (o LETS, en sus iniciales inglesas) funcionan como auténticas inyecciones de vida en estas comunidades. Su principal valor: permiten el intercambio económico independientemente de la existencia de moneda oficial. Ideados el 1983 en la región de Vancouver, Canadá, este sistema se difundió con éxito muy rápidamente. Primero, en otras comunidades rurales del mundo anglosajón hasta llegar al momento actual donde encontramos iniciativas de este tipo por todas partes: desde Argentina en plena crisis, hasta el corazón de Nueva York o Madrid. Dependiente, tan sólo, de los recursos locales y de la voluntad o habilidades de las personas, las LETS se van difundiendo así por todo el mundo.

Su lógica de base es muy sencilla. Las personas que se quieren adherir ofrecen, por un lado, los bienes y servicios de que disponen a cambio de una moneda local (ya sea por la totalidad o por una parte de su valor total), a la vez que pueden comprar al resto de miembros asociados una serie de bienes y/o servicios con esta moneda local. En muchos casos se crea una moneda física, como por ejemplo la «Ithaca hours» de la ciudad de Ithaca NY. El valor de esta moneda se fija en unidades de tiempo o mantiene una tasa de convertibilidad con la moneda oficial. En otras ocasiones, los miembros funcionan a golpe de talonario, haciendo periódicamente el cómputo de los créditos y débitos de cada uno al nivel de la asociación como un todo.

Independientemente de todo esto, su éxito se debe al hecho que, retomando la metáfora inicial, estos sistemas funcionan como auténticos pozos artesianos, capaces de aportar agua tanto a los desiertos como a los jardines cultivados, favoreciendo la floración de la vida económica local. Más todavía, dado que estas iniciativas inyectan sangre nueva al sistema y que dependen únicamente de la iniciativa y organización locales, sus efectos suelen ir mucho más allá de la cuestión económica inmediata: favorecen la vida social y cultural de la comunidad.

beneficio tiene que ver con la retribución del capital, de quienes han puesto su dinero para que el proyecto se cree y consolide. Aquí la cuestión afecta a los que aportan ese capital y tiene que ver con lo que podemos entender por razonable. No entraremos aquí en esa discusión, que no deja de ser apasionante y de un profundo calado ético. Por último, está la tensión por obtener el máximo beneficio económico posible. Esta dimensión es sin duda la que más recelos éticos genera y su análisis choca con la necesidad

(impuesta por la globalización económica y el nuevo lugar de los mercados financieros en nuestro mundo) de acceder a esos mercados de capitales para crecer mostrando «el mejor expediente de la clase».

¿Puede plantearse hacer intermediación financiera sin ánimo de lucro? Si entendemos la ausencia de ánimo de lucro con la eliminación entre los objetivos de la entidad de la maximización del beneficio y el control de la retribución al capital en unos límites razonables, no hay razón para pensar que esto no pueda ser, de hecho, así. Es decir, que pueda efectivamente hacerse intermediación financiera sin que haya ánimo de lucro. Queda, por supuesto, la cuestión del crecimiento, ya que una entidad de este tipo no podrá presentar agresivos informes económicos con jugosos beneficios que atraigan a los mercados, pero ya hemos explicado que la banca ética se plantea otras formas de crecer, y no como renuncia, sino como parte esencial de su estilo.

Por lo tanto, pensar en una estructura de poder y propiedad que excluya a quienes se acercan a la organización pensando en lo que ésta les puede ofrecer en términos de dividendos y revalorizaciones no sólo es razonable, sino obligado, en línea con las consideraciones que hemos venido realizando sobre la estructura de propiedad de la entidad. Esa estructura está formada por ciudadanía responsable y por organizaciones «descentradas» cuyo interés propio (que lo tienen, claro que sí) es influir en la esfera pública en favor de las personas excluidas y de los ecosistemas degradados. Por lo tanto, la ausencia de ánimo de lucro no es para la banca ética una precondition, sino una consecuencia del tipo de estructura social que plantea y que está fundamentada a su vez en la decisión (ésta sí, esencial a la banca ética y alineada con las organizaciones que la promueven) de poner la intermediación financiera al servicio de las personas excluidas.

El principio de insuficiencia

No podemos acabar este recorrido por los pilares esenciales de la banca ética ciudadana y su valor como creador de redes sociales transformadoras sin salir al paso de una cuestión que ronda por todas las cabezas cuando se habla de banca ética. ¿Qué pasa con la morosidad? ¿Cómo garantizar el ahorro si se destina el dinero a colectivos con problemas económicos que es muy probable que no devuelvan el préstamo? Y, finalmente: ¿quién se puede fiar de un banco así?

La extensión de este artículo nos impide ahondar en la apasionante cuestión de las garantías y el valor y potencialidad que encierran las estrategias basadas en el aval social. Asumamos tan sólo que es razonable pensar

en que existen necesidades de acceso al crédito que están planteadas desde colectivos que no tienen garantías patrimoniales para hacer frente al posible impago, ni sólidos ingresos regulares que aseguren esa capacidad ante casi cualquier eventualidad. Aceptemos que hay colectivos que son potenciales nichos de alta morosidad por su fragilidad económica (¡ojo!, no por su baja catadura moral, como nos suelen querer hacer ver algunos intérpretes interesados de la realidad social) pero que, sin embargo, tienen proyectos que les pueden ayudar a ir escalando esa escarpada escalera del desarrollo y que necesitan de apoyo financiero mediante el crédito o el capital riesgo. ¿Debe una banca ética dar la espalda a esos colectivos?

La banca ética ciudadana reconoce el derecho de esos colectivos al crédito y asume que la satisfacción de ese derecho no puede hacerse poniendo en riesgo el ahorro de los depositantes. Ni la entidad debe hacerlo ni se lo permiten las entidades de inspección bajo cuya supervisión también opera la banca ética. Sin embargo, la banca ética ciudadana plantea a la ciudadanía un modelo de implicación en el proyecto que puede conducir al desarrollo de productos para-bancarios en los que parte del dinero depositado (o parte de los intereses que produce ese ahorro) pueda emplearse (sumado a posibles excedentes que obtenga la propia entidad o a programas de apoyo de las administraciones) en líneas de crédito de mayor riesgo destinadas a colectivos más vulnerables. La solidaridad compensa de esta manera las limitaciones de la siempre «insatisfecha» justicia y completa un Sistema de banca ética que declara que la intermediación financiera estrictamente garantizada es insuficiente para superar las desigualdades existentes.

Quedan muchas cuestiones en el tintero, como los precios, la transparencia, la microfinanciación, los salarios, las estrategias de apoyo financiero al Sur, etc. Todas delicadas y todas importantes. Sin embargo, los trazos aquí planteados pueden constituir un sustrato lo suficientemente sólido como para afrontar estas cuestiones desde una coherencia que permita reconocer con suficiente nitidez lo que es, cómo se construye y cómo se desarrolla una banca ética ciudadana. Un proyecto que esencialmente busca consolidar una red ciudadana de personas y organizaciones empeñadas en reforzar las propuestas de la Economía Solidaria, que aspira a colonizar «lo que es» con el mundo de «lo que debe ser». Una red que se guía por lo que Muguerza ha llamado el «imperativo de la disidencia»: preocupada por lo que este mundo es o por lo que en este mundo hay. Indignada por la injusticia, motivada por la solidaridad y orientada hacia la justicia, hacia aquello que no hay, pero que debiera haber.

CUATRO MODELOS DE SISTEMA FINANCIERO

BANCA PRIVADA CONVENCIONAL	CAJAS DE AHORRO
PROPIEDAD Y NATURALEZA JURÍDICA Se trata de empresas privadas, el capital de las cuales es propiedad de accionistas privados, ya sean ciudadanos particulares, inversores institucionales o empresas.	Normalmente, las cajas tienen la personalidad jurídica de una fundación privada o una asociación sin ánimo de lucro, en la cual frecuentemente participan organizaciones de la sociedad civil.
RENTABILIDAD DE LOS PROPIETARIOS Los propietarios son remunerados en función de los beneficios que obtenga el banco en el ejercicio de su tarea de intermediación financiera.	Los beneficios de la entidad son destinados en un porcentaje importante a la obra social de la propia caja, que los ha de dedicar a actividades de interés social o cultural.
PROCEDENCIA DE LOS FONDOS Los depósitos y los fondos para las inversiones provienen de los ahorros privados de ciudadanos particulares, de empresas o de organizaciones, que reciben a cambio un interés o un beneficio.	Los depósitos y los fondos para las inversiones provienen de los ahorros privados de ciudadanos particulares, de empresas o de organizaciones, que reciben a cambio un interés o un beneficio.
DESTINO DE LOS FONDOS Los bancos pueden otorgar préstamos o créditos a las empresas, a las organizaciones o a los ciudadanos, a cambio de un interés; o pueden realizar inversiones financieras a cambio de un beneficio.	Las cajas pueden otorgar préstamos o créditos a las empresas, a las organizaciones o a los ciudadanos, a cambio de un interés; o pueden realizar inversiones financieras a cambio de un beneficio.

BANCA ÉTICA

Se trata de asociaciones o entidades cooperativas, normalmente sin ánimo de lucro, en las cuales participan frecuentemente organizaciones de la sociedad civil. También pueden participar ciudadanos particulares identificados con el proyecto. Los bancos son de propiedad pública, gestionados normalmente por medio de comunidades regionales o locales.

Los beneficios de la entidad son destinados en un porcentaje importante a la obra social de la propia caja, que los ha de dedicar a actividades de interés social o cultural.

Los depósitos y fondos para las inversiones provienen de los ahorros privados de los ciudadanos u organizaciones con sensibilidad ética.

Las entidades de finanzas éticas pueden otorgar préstamos o créditos a las empresas, a las organizaciones o a los ciudadanos, a cambio de un interés; o pueden realizar inversiones financieras a cambio de un beneficio.

SISTEMA FINANCIERO DE LA DEMOCRACIA ECONÓMICA

Los bancos son de propiedad pública, gestionados normalmente por medio de comunidades regionales o locales. (Complementariamente, puede existir una banca privada convencional, sólo para el crédito personal y familiar).

Al tratarse de bancos públicos, no proporcionan ningún beneficio a las comunidades regionales o locales que los gestionan.

Los fondos provienen de impuestos sobre los activos de las empresas (cooperativas).

Los bancos públicos proporcionan subvenciones a las empresas (cooperativas), que pasan a contabilizarse como activos de estas empresas.

**BANCA PRIVADA
CONVENCIONAL**

CAJAS DE AHORRO

CRITERIOS DE INVERSIÓN

Los criterios de inversión procuran conseguir la máxima rentabilidad para los ahorradores, ya sea para remunerar sus depósitos o sus fondos de inversión.

Los criterios de inversión procuran, generalmente, conseguir la máxima rentabilidad para los ahorradores, ya sea para remunerar sus depósitos o sus fondos de inversión.

**RENTABILIDAD DE
LOS AHORRADORES**

Los ahorradores son remunerados con la máxima rentabilidad posible.

Los ahorradores son remunerados, generalmente, con la máxima rentabilidad posible.

**EQUILIBRIO ENTRE LA OFERTA
Y LA DEMANDA DE FONDOS**

El alza o la baja de los tipos de interés permite equilibrar la oferta y la demanda del sistema financiero en su conjunto.

El alza o la baja de los tipos de interés permite equilibrar la oferta y la demanda del sistema financiero en su conjunto.

BANCA ÉTICA

Los criterios de inversión responden a principios éticos. Pueden ser criterios positivos o negativos (véase pág. 254). Por encima de la rentabilidad financiera, se tiene en cuenta el impacto social de las inversiones.

Los ahorradores son remunerados con la rentabilidad que sea compatible con los criterios éticos de las inversiones; esta rentabilidad puede ser inferior a la de la banca comercial tradicional.

En la medida en que la banca ética se mantiene al margen del sistema financiero tradicional, cada entidad logra su propio equilibrio por medio de sus criterios de inversión.

SISTEMA FINANCIERO DE LA DEMOCRACIA ECONÓMICA

Los criterios de inversión responden a objetivos que determinan los poderes públicos, democráticamente elegidos. Normalmente, estos objetivos equilibrarán la prosperidad económica con la cohesión social, la redistribución de la riqueza y la lucha contra el paro.

Como los fondos provienen de impuestos sobre las empresas, no es necesario remunerar a ningún ahorrador privado.

El impuesto sobre los activos de las empresas equilibra la oferta y la demanda: se incrementa cuando hay exceso de demanda y se reduce cuando hay un exceso de oferta.



VI. EL CONSUMO RESPONSABLE

En un sistema económico de mercado, cada acto de consumo es «un voto» a favor de la empresa que ha producido aquel bien o servicio que consumimos. Así, la fuerza de los consumidores para determinar el éxito o el fracaso de las empresas que operan en nuestros mercados es casi total. De aquí viene que el capitalismo haya hecho de la publicidad, en tanto que técnica de persuasión y de inducción al consumo, el centro de su cultura.

Los movimientos de consumo responsable pretenden utilizar el consumo para promover un determinado tipo de comportamiento en la esfera productiva: se trata de premiar a aquellas empresas que respetan los valores que se consideran esenciales y castigar a las que los vulneran. El consumo organizado puede ser, sin duda, una formidable palanca de cambio de nuestro sistema económico. Sin embargo hacen falta instrumentos eficaces que permitan generalizar el consumo consciente y comprometido con unos determinados valores. Por ejemplo, las etiquetas sociales. O las cláusulas sociales, que tendrían que permitir que el sector público, como principal consumidor de cualquier economía avanzada, priorice un determinado tipo de empresas en sus concursos y contratos. ¿Es posible imaginar unos movimientos y unos instrumentos —etiquetas y cláusulas sociales— de consumo responsable que hagan suyos los criterios y los valores que se derivan de los principios de justicia?

LA DEMOCRACIA EN EL CONSUMO

Montse Peiron

Podríamos decir que, para consumir de manera democrática, tendríamos que ser conscientes del modo en que las diferentes opciones de consumo afectan a nuestras vidas, a fin de escoger las que nos parezcan más adecuadas según los criterios propios.

Aunque en general no seamos conscientes, la relación entre el consumo y nuestras vidas va más allá del hecho de que los bienes que consumimos nos satisfagan una cierta necesidad o deseo a cambio de una cierta cantidad de dinero. Los bienes y servicios son el fruto de una actividad económica que se puede llevar a cabo de diferentes modos, cada uno de los cuales interactúa con las personas y el entorno. Según cómo se lleven a cabo estas interacciones, se afecta de un modo u otro a la sociedad y el medio, por lo tanto, en función de qué opciones de consumo escogemos estamos potenciando un modelo social u otro.

Esta influencia del consumo sobre el dibujo del modelo social se ve potenciada por dos factores. Uno es el hecho que consumimos *mucho*; en prácticamente todo lo que hacemos hay involucrado algún acto de consumo. Y el otro es que hoy la administración de nuestras sociedades está prácticamente en manos del poder económico, que subordina en una enorme medida el poder político a sus intereses. Esto es del todo contrario al gobierno democrático, en el que los administradores elegidos por el pueblo tienen que servir al bienestar de toda la población por igual, pero a día de

hoy ésta es la realidad que tenemos. Así, al escoger una forma de consumir no únicamente estamos potenciando una determinada influencia sobre el modelo social, sino que estamos eligiendo quién formará parte de este poder económico que, a efectos prácticos, administra nuestra sociedad.

Consumir con conocimiento de todas las repercusiones y de acuerdo con los criterios propios es ya no sólo útil sino imprescindible a fin de que nuestra participación en la sociedad sea coherente con nuestras ideas. Al consumir, estamos inevitablemente dando apoyo, potenciando, determinadas actividades y si no las conocemos no podemos estar seguros que sean coincidentes o contrarias a nuestro criterio.

Por ejemplo, podemos estar en contra de las guerras y quizás dedicamos horas, dinero y energía a participar en acciones sociales antibelicistas. La mayoría de las guerras son disputas por el acceso y el control sobre algún recurso básico; en la actualidad suele ser el petróleo, del que toda la actividad humana tiene una dependencia sin precedentes. ¿Hay alguna relación entre nuestro consumo y las guerras? Continuamente estamos usando derivados del petróleo, ya sea en forma de energía (sobre todo combustible para el transporte) o de material (muchísimos objetos tienen entre las materias primas algún derivado del petróleo). Por lo tanto, si aumentamos constantemente el volumen de consumo contribuimos o participamos en la dependencia de un recurso escaso y centralizado y, por lo tanto, en una situación que propicia conflictos, muchas veces bélicos. Si usamos el coche cuando lo podemos sustituir por el transporte público o para ir a pie, estamos potenciando el contrario que potenciamos cuando vamos a una manifestación contra una guerra.

En este capítulo analizaremos (en el apartado 2) cuánto, qué y cómo consumimos. Veremos que no lo hacemos de manera democrática y propondremos cambios sociales necesarios por democratizar el consumo e iniciativas individuales que ya son posibles aquí y ahora. Antes, sin embargo, explicaremos los orígenes de la sociedad de consumo (en el apartado 1), con el objetivo de ilustrar que no siempre hemos consumido como lo hacemos hoy y que otro modelo de consumo es posible. Finalmente, en apartado 3 expondremos algunas iniciativas de consumo democrático y veremos la influencia que pueden tener sobre la sociedad.

El nacimiento de la sociedad de consumo

Hoy el consumo es omnipresente en nuestras vidas cotidianas y constituye una pieza clave dentro de la mecánica económica actual: sin consumo no

funcionaría. Pero esta mecánica no ha sido siempre así. La sociedad de consumo es, si pensamos a escala de la historia humana, muy joven. Hasta principios del siglo XX, *producir* no era tan «fácil» como hoy. Muchos bienes se fabricaban de manera artesanal y, por lo tanto, a un ritmo muy inferior al actual. Por esto la satisfacción de necesidades o deseos no se podía confiar al mercado de la manera como lo hacemos hoy, sino que descansaba sobre todo en la *autosuficiencia* y la *durabilidad*. La *autosuficiencia* no se refiere sólo al autoabastecimiento de bienes (por ejemplo, tener un huerto o ganado donde obtener el alimento), sino también a lo que podríamos denominar autoabastecimiento de servicios, es decir, tener conocimientos para resolver necesidades por uno mismo (por ejemplo, saber coser). Estos conocimientos se transmitían de padres a hijos y eran parte de la formación básica de las personas, del mismo modo que hoy se considera que forman parte de dicha formación, por ejemplo, ciertos conocimientos de historia o de ciencias naturales. También eran básicos los conocimientos que permitían maximizar la *durabilidad* de los bienes: saber reconocer la calidad, saber mantenerlos en buenas condiciones, cómo repararlos, mecanismos de reutilización, etc.

A principios del siglo XX apareció una novedad en los procesos industriales de manufactura que originaría un cambio importante: la producción en cadena. Permitía fabricar bienes mucho más deprisa que hasta entonces y reducir el coste de producción por unidad, de forma que los precios resultantes eran suficientemente bajos para que los ciudadanos pudieran comprar la producción. Para dar salida al creciente volumen de producción hacía falta incrementar también el volumen de consumo, y esto requirió un cambio cultural importante. Hasta entonces, conservar los bienes a fin de tener que consumir el mínimo era un principio básico que formaba parte de la forma de concebir el mundo en nuestra sociedad; la actual generación de más edad es un testimonio de ello. Con la producción en cadena hacía falta reformar esta forma de concebir el mundo, de hecho hacía falta invertirla 180 grados: el principio básico tenía que pasar a ser *consumir cuanto más mejor*. La economía, los lugares de trabajo, los beneficios empresariales, etc., pasaron a fundamentarse en la retroalimentación mutua de la producción y el consumo, que tenía que tomar la forma de una espiral que necesariamente hacía falta recorrer en sentido ascendente: tanto producción como consumo debían incrementarse de manera constante.

Al escoger una forma de consumir no únicamente estamos potenciando una determinada influencia sobre el modelo social, sino que estamos eligiendo quién formará parte de este poder económico que administra nuestra sociedad.

Con la fabricación en serie, *producir* había dejado de ser un problema; ahora los esfuerzos se tenían que hacer para *vender*. Con la ayuda de la publicidad, la utilidad funcional de los productos dejó paso a la diversidad de modelos, la obsolescencia planificada (hacer los artículos poco duraderos expresamente), la sucesión acelerada de modas estéticas, el valor de los objetos como símbolos... La diversificación constante de la oferta terminó por «atrapar» la producción hacia los años setenta. La tecnología no era basta adecuada y el período para amortizar las maquinarias era cada vez más corto, de modo que los costes de producción unitarios se subían y se perdía la ventaja esencial de la producción en cadena. Fue posible hacer una nueva vuelta de rosca en la espiral de producción y consumo gracias principalmente a los adelantos tecnológicos (robotización, digitalización), que hicieron los procesos de manufactura más flexibles, y también a la debilitación de los estados del bienestar, reduciendo los costes laborales y fiscales de las empresas, y a la globalización, que permitía mover la manufactura donde fuera menos costosa.

Por el lado del consumo, la nueva vuelta de rosca llevó a una mercantilización de todo (hoy casi nada se obtiene fuera del mercado, que pretende satisfacer incluso las necesidades inmateriales) y a introducir la idea que el consumo es una fuente de identidad y aquello que nos permite diferenciarnos de los demás («soy lo que consumo»).

Para llegar a la sociedad de consumo actual, pues, ha sido necesario un cambio cultural profundo, un cambio en la *forma de concebir el mundo* que se ha ido produciendo a lo largo de mucho tiempo.

¿Es democrático nuestro consumo?

Al analizar cuánto, qué y cómo consumimos veremos que hay muchos factores que permanecen ocultos al consumidor y, por lo tanto, éste no participa de un modo que podamos denominar democrático. También veremos que, para conseguir una participación democrática, haría falta hacer cambios profundos en nuestras sociedades.

¿Cuánto consumimos?

Tal como hemos visto, hoy el principio de consumir cuanto más mejor con el fin de que la máquina económica funcione bien forma parte de nuestra cultura. Lejos de ser papel mojado, el principio se lleva a la práctica con una efectividad admirable, de forma que en los últimos años el volumen

de consumo de todo tipo de bienes se multiplica imparablemente, y el crecimiento será todavía más acelerado a medida que se vaya incorporando al mundo consumista una buena parte de la humanidad que hasta ahora ha estado al margen (Europa del este, China, India, etc.).

¿Hay una participación democrática del consumidor en la decisión de cuánto consume?

El principio de consumir cuanto más mejor se potencia de muchas maneras. La publicidad con todos sus mecanismos para actuar sobre nuestra psicología, el mensaje que llega de un extremo del arco político al otro que el crecimiento económico es el dogma más intocable y el principal beneficio para todos los ciudadanos (mensaje que el poder económico se preocupa que no falte en el discurso político), las facilidades financieras para el endeudamiento, las subvenciones públicas para inyectar dinamismo a la maquinaria económica, la monetarización de todas las esferas de nuestra vida, el mimetismo social, etc.

Hay, sin embargo, voces disidentes que sostienen que sería mejor reducir el consumo, voces que cada vez se sienten más. Entre los sectores preocupados por la sostenibilidad medioambiental, por ejemplo, ya hace tiempo que se subraya la finitud de los recursos planetarios y se insiste en la conveniencia de la *reducción, reutilización y reciclaje* de los recursos de todo tipo, cosa que pasa por una reducción del volumen de consumo. El Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente calcula que para abastecer el consumo mundial actual de forma sostenible hacen falta 1,2 veces la superficie de la Tierra. Es decir, que estamos consumiendo el planeta en el sentido de gastar o destruir (igual que se consume una vela). Hace 30 años esta «regla de las 3 erres» era despreciada por el mundo «oficial», y hoy se ha incorporado al texto de las leyes de los países que se autoconsideran desarrollados (a pesar de que, en general, se pasa del texto a la práctica en orden inverso: se establecen primero medidas para potenciar el reciclaje y después la reutilización; todavía no tenemos noticia de políticas que apuesten decididamente por una reducción efectiva).

También se señala la insatisfacción permanente que genera la dinámica de consumir siempre más como otro gran inconveniente de este principio. Sólo consumiremos cada vez más si tenemos alguna motivación para hacerlo, es decir, si tenemos alguna necesidad o deseo para satisfacer. Tanto es así que una de las piezas imprescindibles de nuestro sistema es la «creación de necesidades»: idear bienes o servicios susceptibles de ser consumidos y darlos a conocer usando un lenguaje diseñado a partir del estudio de la

Avanzar hacia un cooperativismo agroecológico

Esther Vivas

Frente a un modelo de consumo y producción agrícola capitalista que nos conduce a una crisis alimentaria, climática, y del campo sin precedentes, se anteponen otras prácticas desde abajo y a la izquierda en la producción agrícola, la distribución y el consumo. Se trata de experiencias que buscan establecer una relación directa entre el productor y el consumidor, a partir de unas relaciones solidarias, de confianza, cooperativas, locales, que plantean alternativas viables al sistema actual.

El número de estas iniciativas, en todo el mundo, se ha multiplicado de forma exponencial en los últimos tiempos. En muchos países de América Latina, Europa, Asia, América del Norte... encontramos cada vez más iniciativas que ponen en contacto cooperativas de productores con grupos de consumidores que organizan modelos alternativos de distribución de alimentos, que apuestan por «otro consumo», que establecen relaciones directas y solidarias entre el campo y la ciudad o que reconvierten terrenos abandonados en las grandes urbes en huertas urbanas para el autoconsumo o la distribución local.

En los países del Sur, el hundimiento del campo a lo largo de las últimas décadas, como resultado de las políticas neoliberales, intensificó la migración campo-ciudad, y ha provocado un proceso de «descampesinización».¹ En las últimas décadas esta dinámica, en muchos países, no tomó la forma de un proceso clásico, donde los ex campesinos iban a las ciudades a trabajar en fábricas en el marco de un proceso de industrialización, sino que se produjo lo que Davis² llama una «urbanización desconectada de la industrialización», donde los excampesinos empujados a las ciudades pasaron a engrosar sus periferias viviendo muchos de la economía informal y configurando un «proletariado informal». En Brasil, por ejemplo, se pasó del 31% de la población viviendo en las grandes ciudades en 1940 al 81% en la actualidad.³ Estos procesos explicarían la creación de nuevos mecanismos de producción y distribución de comida en las metrópolis del Sur global frente al abandono del campo.

psicología de las personas, de tal forma que creamos que los necesitamos o deseamos. Esto nos lleva a tener la sensación permanente que «nos falta algo», o más exactamente: que «nos falta *comprar* algo» (la nueva moda, otro complemento para un aparato, etc.). Una vez comprado lo que que-

Ante la crisis del modelo agroalimentario actual, varios estudios demuestran cómo la producción campesina a pequeña escala es altamente productiva y capaz de alimentar a la población mundial. La investigación llevada a cabo por la Universidad de Michigan,¹ en 2007, que comparaba la producción agrícola convencional con la agroecológica, lo dejaba bien claro. Sus conclusiones apuntaban, incluso las estimaciones más conservadoras, que la agricultura orgánica podía proveer al menos tanta comida de media como la que se produce en la actualidad, aunque sus investigadores consideraban, como estimación más realista, que la agricultura ecológica podía aumentar la producción global de comida hasta un 50%.

De este modo, surgen experiencias que demuestran que es posible otra manera de trabajar la tierra, producir alimentos y comercializarlos. Cada uno de estos modelos se adapta a las necesidades de sus miembros y a su entorno. Las iniciativas que existen en Brasil, por ejemplo, distan de otras que se llevan a cabo en Francia y éstas a la vez de las que se impulsan en Estados Unidos. Pero a pesar de estas diferencias existe un denominador común: solidaridad productor-consumidor, cooperativismo y autoorganización.

En Brasil existen actualmente 22.000 «emprendimientos económicos solidarios» que incorporan a las personas excluidas del mercado de trabajo, un 48% de los cuales se encuentran en el ámbito rural y están formados por asociaciones de pequeños productores. Actualmente, éstos ocupan más de 1.700.000 personas en el marco del movimiento de la economía solidaria,² que se insertan, una parte, en el conjunto de las alternativas al actual modelo de producción, distribución, comercio y consumo.

En Cuba, los huertos urbanos agroecológicos son una de las experiencias de producción agrícola más exitosas. Un modelo que se puso en marcha como respuesta a la crisis agrícola que vivía la isla en los noventa después del hundimiento de la URSS, cuando ésta tenía que importar el 50% de los alimentos necesarios para su consumo como consecuencia de un modelo agrícola que había convertido al país en exportador de mercancías de lujo e importador de alimentos para sus habitantes. El plan de choque de principios de los noventa, consistente en invertir en agricultura urbana (plantando en la ciudad, a parte del campo, y reduciendo el uso del transporte, la refrigeración y otros recursos), tuvo más éxito de lo previsto. A finales de los noventa, existían, en La Habana, más de 8.000 granjas y huertos

ríamos, ya estamos sintiendo una nueva «carencia», y así en un proceso sin fin. Esta insatisfacción permanente se agrava por el hecho que consumir requiere dinero (y necesitar cada vez más tiene inconvenientes que afectan directamente a nuestra felicidad: trabajos y sueldos que no nos gustan, carencia de tiempo para escucharnos y averiguar qué *queremos realmente*,

urbanos donde trabajaban unas 30.000 personas. Un modelo que se multiplicó por toda la isla con una producción en aumento del 250% al 350%.⁶

En Francia, se han desarrollado redes de solidaridad entre productores y consumidores a través de las AMAP (Association pour le Maintien de l'Agriculture Paysanne). Una experiencia que parte de un «contrato solidario» entre un grupo de consumidores y un campesino local agroecológico, en base el cual los primeros pagan por adelantado el total de su consumo por un período determinado y el campesino los provee semanalmente de los productos de su huerta. Desde la creación de la primera AMAP, en 2001, éstas se han multiplicado por todo el país llegando a sumar 750 AMAP, quienes suministran a unas 30.000 familias.⁷

En otros países de Europa, experiencias como las de las AMAP se remontan a los años sesenta, cuando en Alemania, Austria o Suiza se empezaron a desarrollar iniciativas similares como respuesta a la creciente industrialización de la agricultura. En Gran Bretaña, estas iniciativas empezaron a funcionar en los años noventa con el nombre de CSA (Community-Supported Agriculture) o Vegetable Box Scheme, y a principios del 2007 existían unas 600 iniciativas de este tipo.⁸

En el Estado español, los primeros grupos de consumo surgieron a finales de los ochenta y principios de los noventa, pero no fue hasta mediados de los años 2000 que éstos tuvieron un crecimiento importante. En cifras totales, se trata de experiencias que suman a un número reducido de personas, pero su tendencia va en aumento, mostrando una creciente preocupación por el actual modelo agroalimentario y la voluntad de llevar a cabo un consumo que sea solidario con el campo, con criterios sociales y medioambientales.

A pesar de compartir unos criterios comunes existe una gran variedad de modelos organizativos, de relación con el campesino, de formato de compra, etc. Algunos integran en su seno a consumidores y a productores y otros sólo están formados por consumidores. Hay algunos modelos donde el consumidor puede escoger aquellos productos de temporada que desee y otros que perciben cada semana una cesta cerrada con frutas y verduras de la huerta. La mayor parte de experiencias funcionan a partir del trabajo voluntario de sus miembros, aunque hay algunas iniciativas profesionalizadas que incluyen también venta en tienda.

endeudamiento, etc.), que lleva a frustraciones (los bienes muchas veces no aportan la satisfacción prometida), y que no nos deja apreciar el valor de las cosas (hemos olvidado que el valor real de los abrigos radica en el hecho que nos resguardan del frío). Fue en los Estados Unidos, paraíso por excelencia de la sociedad de consumo, donde nació el movimiento de

La multiplicación de estas experiencias plantea una serie de oportunidades para desarrollar otro modelo de consumo desde lo local, recuperando nuestro derecho a decidir sobre cómo, cuando y quién produce aquello que comemos. El gran reto es cómo llegar a más gente, hacer estas experiencias viables, mantener unos principios de ruptura con el actual modelo agroindustrial, seguir vinculadas a una producción y a un consumo local y rechazar los intentos de cooptación y el marketing verde.

Las cooperativas y los grupos de consumo tienen que aliarse con otros actores sociales (campesinos, trabajadores, mujeres, ecologistas, ganaderos, pescadores...) para cambiar este modelo agroalimentario, pero a la vez deben de ir más allá y participar en espacios amplios de acción y debate para conseguir un cambio global de paradigma. Estas iniciativas no deben de quedarse sólo en el discurso de la alternativa concreta, a pequeña escala, sino insertarse dentro de una estrategia general de transformación social.

La lógica capitalista que impera en el actual modelo agrícola y alimentario es la misma que afecta a otros ámbitos de nuestras vidas. Cambiar este sistema agroalimentario implica un cambio radical de paradigma y la crisis múltiple del capitalismo en la que estamos inmersos lo pone claramente de manifiesto.

1. Bello, W., *The Food Wars*, Verso, Londres, 2009.

2. Davis, M., *Planet of slums*, Verso, Londres, 2006.

3. Marques, P., *La dimensión sociopolítica del movimiento de la Economía Solidaria en Brasil: Un estudio del Foro Brasileño de Economía Solidaria*, Universidad de Granada, 2009.

4. Chappell, M.J., *Shattering myths: Can sustainable agriculture feed the world?*, 2007. En: <http://www.foodfirst.org/node/1778>

5. *Ibid.*

6. Murphy, C., *Cultivating Havana: Urban agriculture and food security in the years of crisis*, 2009. En: <http://www.foodfirst.org/pubs/devreps/dr12.pdf>

7. Para más información sobre los AMAP véase: López García, D., *AMAPs: contratos locales entre agricultores y consumidores en Francia*, 2006. En: http://bah.ourproject.org/article.php?id_article=86

8. Para obtener más información sobre estas experiencias en Gran Bretaña véase: Soil Association, *Cultivating communities farming at your fingertips*, 2005. En: <http://www.soilassociation.org>

downshifting o *simplicidad voluntaria*: reducir el volumen de consumo para escapar, para *liberarse* de esta insatisfacción permanente.

Otro argumento que se ha opuesto a primeros de consumir siempre más es el hecho que no es materialmente posible que todos los habitantes del planeta consuman al ritmo del mundo occidental; por lo tanto, hace falta reducirlo para evitar desigualdades. Es lo que resume el lema «vivir

sencillamente para que otros sencillamente puedan vivir», que hoy comparten varias organizaciones que tienen como una de sus motivaciones perseguir la justicia social.

Hoy las disidencias están llegando a las esferas institucionales. De hecho, ya en la Cumbre de Río, el 1992, se declaró, en el texto de motivaciones para el programa de acciones Agenda 21, que «la causa principal del continuo deterioro del medio ambiente global es el patrón insostenible de consumo y producción, en particular en los países industrializados».

Así, podemos decir que las voces disidentes empiezan a ser consideradas o, cuando menos, no despreciadas en determinados círculos, pero el discurso oficial todavía sostiene que reducir el consumo es perjudicial para la sociedad.

¿Qué hace falta para que podamos participar democráticamente en la decisión de cuánto consumimos?

- Desactivar los mecanismos que actualmente transmiten la idea que el principio *consumir cuanto más mejor* es positivo e insustituible. Sobre todo, la publicidad (juntamente con la hegemonía de la imagen, de la moda, etc.), las consignas políticas de crecimiento económico sostenido y las subvenciones en este sentido. Es decir: deshacer el cambio cultural que hizo posible la sociedad de consumo. Esto incluye, naturalmente, los países que llevamos años consumiendo y los que están entrando en la misma dinámica.
- Potenciar una actitud crítica ante el volumen de consumo y valorar con la misma consideración todas las posiciones ante cuánto queremos consumir.
- Formar sobre los impactos sociales y ambientales que ocasiona el volumen de consumo.

¿Qué consumimos?

La elección entre diferentes opciones de consumo (entre diferentes marcas de un producto, por ejemplo) se puede ver como una votación. Las opciones con más votos (más ventas) lo tendrán mejor para sobrevivir, mientras que las que no reciban suficientes votos no podrán prosperar.

¿Hay una participación democrática del consumidor en la decisión de qué consume?

Aparentemente, el mercado nos ofrece un número significativo de opciones de consumo entre las que podemos escoger libremente. Los criterios en

que podemos basar la elección, empero, se reducen al precio y, a veces, a la calidad, que es prácticamente la única información que recibimos sobre los artículos de consumo. Sin embargo, sabemos que estos artículos no llegan a los estantes de las tiendas por arte de magia, sino que detrás suyo hay unas actividades productivas y que la diferencia entre los modos de llevarlas a cabo es significativa. Por lo tanto, sólo podemos considerar que participamos democráticamente en la elección de aquello que consumimos si tenemos información sobre todos los factores que afectan a nuestras vidas. En concreto, nos haría falta conocer:

Una de las piezas imprescindibles de nuestro sistema es la creación de necesidades. Continuamente tenemos la sensación que nos falta algo o, más exactamente, que nos falta comprar algo.

- La naturaleza, el origen geográfico, la forma de extracción de las materias primeras con que se ha hecho un bien. Por ejemplo, si un cuchillo es de aluminio o de acero, si estos materiales vienen de Extremadura o de Argentina, si son reciclados o procedentes de una mina a cielo abierto.
- La localización, la forma de explotar la mano de obra, los residuos generados por el proceso productivo y la distribución. Por ejemplo, si la fábrica del cuchillo está en Albacete o en China, si es una cooperativa o una maquila donde se trabaja a precio fijo por cuatro duros, si cada cuchillo se ha transportado envuelto en una bolsa de plástico o en una caja de madera.
- Los impactos sociales y ambientales de todos estos elementos. Por ejemplo, cuál de las materias primeras requiere más consumo energético, qué repercusiones tienen sobre la vida de los trabajadores una organización en forma de cooperativa y una maquila, qué materiales de embalaje son más fácilmente reutilizables o reciclables, qué impacto tiene el transporte, etc.
- La calidad y durabilidad del bien. Por ejemplo, si el cuchillo cortará bien, si se mellará fácilmente, cuántas afiladas aguantará, si se podrá reparar, etc.

Por otra parte, hace falta tener en cuenta que nos llega «propaganda electoral» engañosa a través de la publicidad, las ofertas, los mecanismos que se aplican en los puntos de venta para favorecer que se consuman determinados artículos o en determinadas cantidades, etc. Esta propaganda consigue que consumamos más (damos más votos a) las opciones que se nos presentan más accesibles o cómodas (por precio, disponibilidad,

moda, etc.), pero no nos da a conocer toda la información que hemos listado y, muchas veces, la porción de información que nos da es falsa. Por ejemplo, nos puede decir que una empresa tiene como motivación principal el respeto por el medio ambiente (Iberdrola quiere hacer crecer hierba en todos los prados) cuando en realidad su actividad es perjudicial para el medio (genera tres cuartas partes de su energía en centrales nucleares o quemando combustibles fósiles). Así, la propaganda nos hace escoger unas opciones que, en un sistema realmente democrático, quizás no son las que preferiríamos.

¿Qué hace falta para que podamos participar democráticamente en la decisión de qué consumimos?

- Buena parte de la información que nos hace falta se debería incluir en las etiquetas de los productos. Dentro del etiquetado está el caso particular de los sellos certificadores, que garantizan determinadas características en los productos o sus procesos productivos (por ejemplo, que un alimento ha sido cultivado de acuerdo con las normas de la agricultura ecológica). Para que los sellos cumplan satisfactoriamente su función es necesario que la especificación de las características que garantizan sea fácilmente accesible para todos los ciudadanos y que se establezcan mecanismos de transparencia en los procesos de acreditación.
- Formación básica: tanto en las escuelas como en las familias se tendrán que transmitir los conocimientos más elementales sobre el impacto ambiental y social de diferentes materiales, procesos, formas de gestión de residuos, etc. (por ejemplo, que la extracción de aluminio tiene un coste energético altísimo, que reciclar es sólo un último recurso después de la reducción y la reutilización, o que el hecho que buena parte de los jóvenes inviertan prácticamente toda su energía en fabricar artículos dentro de una maquila impide el desarrollo libre de estas personas y el de su sociedad).
- Transparencia. Toda empresa productora debería estar obligada a hacer públicos aspectos de su funcionamiento como por ejemplo los sectores en que tiene actividad, el origen de las materias primas que usa, la ubicación de la producción, etc. Esta información tendría que ser fácilmente accesible para todos los ciudadanos.
- Desactivar los actuales mecanismos de publicidad engañosa.
- Potenciar la diversificación de la oferta en calidad más que en cantidad (por ejemplo, favorecer la disponibilidad de cosméticos ecológicos y

convencionales por encima de la proliferación de marcas de un solo tipo).

¿Cómo consumimos?

Hoy, cuando decimos *consumir* pensamos inevitablemente en *comprar*: la forma más habitual de satisfacer nuestras necesidades o deseos es adquiriendo un bien o servicio a cambio de dinero.

¿Hay una participación democrática del consumidor en la decisión de cómo consumimos?

Con respecto al consumo en forma de compra, encontramos una oferta variada de comercios donde podemos adquirir los bienes. La actividad de los comercios también afecta a las personas y al entorno y, por lo tanto, tal como hemos visto en el caso de escoger qué consumimos, para elegir entre las diferentes opciones con conocimiento también nos hace falta una información de la que no solemos disponer. Comprar, sin embargo, no la única manera de consumir. Para satisfacer una necesidad o deseo también podemos recorrer al «ház-telo tú mismo» o autoconsumo (por ejemplo, podemos plantar lechugas en el balcón), a los intercambios de bienes, servicios o conocimientos (por ejemplo, a través de una red LETS o a escala familiar o vecinal), a la reutilización de objetos (por ejemplo, a través de los circuitos de segunda mano, comerciales o no), al alquiler (por ejemplo, podemos alquilar un coche si lo usamos pocas veces al año, o una vajilla para una fiesta), o a dejarnos las cosas (por ejemplo, libros, equipamiento que usamos esporádicamente como una tienda o una olla grande), etc.

¿Qué hace falta para que podamos participar democráticamente en la decisión de cómo consumimos?

Todas las formas de hacerlo se tendrán que posibilitar en la misma medida, es decir:

- Información sobre los diferentes puntos de venta: harían falta los mecanismos de transparencia que hemos mencionado en el apartado anterior.
- Formación básica: también tendría que formar parte de la educación de las personas la adquisición de conocimientos y habilidades para satisfacer en la mayor medida posible al menos las necesidades básicas.

Esto incluye tanto la elaboración como la reparación de bienes (comer, ropa, muebles, enseres para la casa, etc.).

- Facilidades: haría falta habilitar espacios para los intercambios o la reutilización si se requieren (por ejemplo, las chatarrerías se podrían abrir al público para que la gente, además de dejar objetos, pudiera cogerlos).

Iniciativas de consumo democrático y acción social

Como vemos, para que podamos participar en la práctica del consumo de forma democrática hacen falta mecanismos que nuestra sociedad hoy no nos ofrece. Para cubrir esta carencia se han desarrollado, desde hace ya algún tiempo, diferentes iniciativas que intentan democratizar al menos algunos aspectos del consumo. Quizás la más conocida es la de la *cooperativa de consumo*. La fórmula cooperativa nace justamente con el objetivo de funcionar democráticamente, tal como se explica en el capítulo III de este libro. Además de tener las características de las cooperativas de cualquier tipo (valoración de las personas por encima del capital, gestión participativa de todos los socios, inversión de los excedentes en la misma cooperativa, etc.), las cooperativas de consumo pueden limitarse al objetivo de obtener buenos precios para los productos, o bien pueden buscar más valores añadidos a la forma de consumir: conocer el origen de los bienes, mantener contacto con los productores, comprar sólo productos de determinada calidad, etc. Es el caso, por ejemplo, de las cooperativas de consumo de alimentos ecológicos.

Los colectivos con un planteamiento de *autosuficiencia*, cuando menos parcial, también ensayan fórmulas democráticas de consumo. Encontramos varias iniciativas de este estilo en el ámbito de la ocupación o entre las experiencias neorurales.

En el caso de los productos de *comercio justo*, la oferta se acompaña de información sobre al menos parte de los procesos productivos y de comercialización, por lo tanto, nos permiten participar en la elección de qué consumimos con más conocimiento que habitualmente.

Estas iniciativas, así como la de los consumidores que intentan formarse sobre las repercusiones de los actos de consumo con el fin de hacer un consumo responsable individual, demuestran que es posible democratizar la práctica del consumo. Su presencia en la sociedad, pues, es una herramienta de cambio social, como también lo son algunas fórmulas de acción social que se basan en el conocimiento sobre lo que consumimos: el *boicot* y las *campañas de presión*.

El boicot, cuando está bien organizado y tiene unos objetivos razonables y bien definidos, es una herramienta muy poderosa, como lo demuestran por ejemplo el boicot a las botellas de PVC hace unos cinco años (hoy prácticamente no quedan en el mercado), o el boicot a Shell que impidió el hundimiento en el mar de la plataforma Brent Spar el año 1995.

Como ejemplo del poder de las campañas de presión podemos mencionar la Campaña «Ropa Limpia», nacida en Europa a principios de los años noventa. Si las condiciones laborales en que se fabrican muchos artículos textiles y de calzado han mejorado en algunas áreas ha sido, sin duda, en buena parte gracias a la denuncia social por parte de esta campaña internacional de consumidores, que han exigido a las empresas propietarias de las marcas ciertos cambios en sus prácticas. Si bien todavía quedan muchas mejoras para conseguir, hay una diferencia significativa entre la situación actual y la de hace diez años.

LA ETIQUETA SOCIAL

Marc Vilanova

El punto de partida conceptual de este texto, que intenta analizar la democracia en relación con el consumo, es que no podemos exigir o esperar comportamientos socialmente responsables y democráticos en el contexto organizativo si no actuamos en estos mismos términos como consumidores. En otras palabras, se trata de pensar en la democracia y la responsabilidad social desde la perspectiva del individuo, especialmente en la faceta en que interactúa con las organizaciones y con el sistema como consumidor y cliente.

Dentro de las iniciativas de este ámbito centradas en el contexto organizativo existen varios enfoques. Es necesario recalcar que hablamos todo el tiempo de contexto organizativo en lugar de empresa porque, a pesar de que la mayoría de estas iniciativas se centran en la empresa, hay una tendencia clara a hablar cada vez más en términos generales de organizaciones, ya sean privadas, públicas o del tercer sector, puesto que todas ellas comparten problemáticas comunes en ámbitos como los derechos laborales, el medio ambiente, los derechos humanos o la transparencia. En este momento podríamos clasificar las iniciativas del ámbito organizativo en cinco tipos:

Sector: Las iniciativas de este tipo se centran en problemáticas específicas sectoriales. Estas iniciativas a menudo se generan en los mismos sectores, pero también pueden nacer desde el sector público o las organizaciones civiles. Un ejemplo sería la Campaña «Ropa Limpia», plataforma que centra sus actividades en el sector textil y que se encarga de denunciar malas prácticas y hacer propuestas de mejora.

Organización: Este tipo de iniciativas se centra en los aspectos puramente organizativos, como por ejemplo los recursos humanos, la gobernanza y la transparencia. Es decir, aquellos temas que cualquier organización, sea privada, pública o civil, comparte. Quizás por esto es en este tipo donde encontramos más iniciativas: 1) principios y códigos de conducta, como por ejemplo el «Libro verde de la Unión Europea para fomentar un marco europeo para la Responsabilidad Social de las Empresas», o el *Global Compact* de Naciones Unidas; 2) sistemas de gestión, como por ejemplo las certificaciones ISO 9000 o los sellos de calidad, como por ejemplo EFQM o EQUIS; 3) las iniciativas que valoran las actividades de las organizaciones y hacen *ratings*, como por ejemplo el *Dow Jones Sustainability Index*; 4) las iniciativas que se centran en la transparencia, como por ejemplo el *Global Reporting Initiative*; y finalmente 5) las iniciativas que se centran en la gestión de los grupos de interés (*stakeholders*), como por ejemplo *AccountAbility* o *SustainAbility*.

Prácticas específicas: Estas iniciativas son las que se centran en temas muy concretos de las problemáticas sociales y ambientales en las diferentes organizaciones, como por ejemplo los derechos humanos, la igualdad de oportunidades o la conciliación vida laboral-vida personal. Un ejemplo de este tipo de iniciativas serían las Guías de Derechos Humanos de Amnistía Internacional.

Área geográfica: En esta categoría podemos poner todas aquellas iniciativas que se centran en desarrollar temas relacionados con las organizaciones y la sostenibilidad en áreas geográficas concretas, como por ejemplo el *Forum for African Alternatives* o el *Focus on the Global South*.

Producto: Estas son las iniciativas que se centran en los productos de dos formas, o bien a través de productos específicos como por ejemplo el café o el algodón, o bien a través de sellos de actividad ligados al producto. Una de las principales iniciativas en este ámbito es la etiqueta social, que consiste a incluir en la etiqueta de los productos información, certificaciones o sellos con ciertos criterios sociales y/o medioambientales. Un ejemplo sería la *Fair Trade Federation*, que acoge varias iniciativas de comercio justo de cualquier parte del mundo.

Por lo tanto, como consumidores podemos valorar las actividades de las empresas y sus políticas, y actuar en consecuencia usando estos cinco grandes ámbitos. Sin embargo, es en las iniciativas sociales enfocadas al producto donde nuestras acciones como consumidores tienen más impacto y visibilidad. Por este motivo, a continuación discutimos más a fondo el concepto del etiquetado social.

El marco del etiquetado social

El Parlamento Europeo aprobó el año 1997 una resolución sobre el etiquetado social, donde, entre otros, defendía la aplicación de criterios fundamentales relacionados con los derechos humanos, como por ejemplo la mano de obra infantil, pidiendo la creación de criterios o cláusulas sociales a la Organización Internacional del Trabajo (OIT) y la Organización Mundial del Comercio (OMC). Asimismo, reconocía el trabajo y relevancia de iniciativas desde la sociedad civil en este ámbito, como por ejemplo la Campaña «Ropa Limpia» del sector textil, o las campañas de comercio justo de sectores, como el café, el algodón o el azúcar, y pedía a la Comisión Europea que diera apoyo financiero a las ONG involucradas en este tipo de acciones. De hecho, en 1997 el director general de la OIT propuso establecer una etiqueta social mundial otorgada y evaluada por la misma OIT. Sin embargo, ante el alud de reacciones negativas y la polémica generada, aquel mismo año tuvo que retirar la propuesta. El principal problema es que no existe un marco común multilateral y *multistakeholder* aceptado a escala global, ni siquiera un marco preponderante.

El año 1999 la Agencia de Protección Ambiental de Naciones Unidas (UNEP) publicó unas «Guías de Consumo Sostenible» que fueron ratificadas y aceptadas por 150 países. Estas guías incluyen, entre otros muchos temas, el etiquetado social y medioambiental. Ahora bien, según un estudio de la misma UNEP sobre la aplicación de las guías en los diferentes países el año 2002, aproximadamente un 38% de los países encuestados no eran ni siquiera conscientes de que existían las guías, sólo un 56% tenían iniciativas de investigación en consumo sostenible, y tan sólo un 54% medían el progreso de sus países.

Ante esta situación, las diferentes organizaciones de consumidores a escala mundial exigen que se generen iniciativas globales que permitan avanzar en el ámbito del etiquetado social. Sin ir más lejos, Consumers International, la principal organización de consumidores con 250 organizaciones asociadas en más de 115 estados, pide la creación de etiquetas

globales que los consumidores puedan identificar y que estén certificadas y auditadas por organismos independientes fiables. Esto se debe al hecho de que, actualmente, hay un gran número de iniciativas de etiquetado social. «El Libro verde de la Unión Europea para fomentar un marco de Responsabilidad Social de la Empresa» describe detalladamente en su apartado sobre etiquetado social esta problemática. En este libro se dice que los consumidores dan mucha importancia al etiquetado social y que puede ser un tipo de iniciativa fundamental para el desarrollo sostenible, pero que la aparición de un gran número de etiquetas diferentes perjudica su efectividad y pone en entredicho su fiabilidad.

Las etiquetas sociales, medioambientales y ecológicas son iniciativas que pueden surgir tanto de organismos públicos, como del tercer sector o de las empresas. En la actualidad hay seis tipos de etiquetas sociales:

Agricultura y ganadería ecológica: Éste es el ámbito donde hay más iniciativas o etiquetas. Con todo, empiezan a surgir algunos movimientos regionales o globales de una cierta importancia, entre los cuales podemos destacar la Red Global de Etiquetado Ecológico (Global Eco-labelling Network).

Energía: En este ámbito hay menos iniciativas o etiquetas, si bien surgen cada vez más. El objetivo es identificar productos que

están diseñados para ahorrar energía. Podemos destacar el programa Energy Star de los Estados Unidos.

Comercio justo: Como en el ámbito de la agricultura ecológica, también hay muchas iniciativas de comercio justo, si bien de la misma forma empiezan a aparecer iniciativas globales que cobran fuerza, entre las cuales cabe destacar la Organización Internacional de Etiquetado para el Comercio Justo (Fair Trade Labelling Organization International).

Reciclaje: Todos estamos acostumbrados a ver etiquetas de reciclaje, especialmente en productos de papel. Este es el ámbito donde existe una mayor coordinación o consenso internacional por lo que respecta a etiquetas e iniciativas.

Derechos humanos: A pesar de que existen iniciativas internacionales, especialmente Amnistía Internacional, que centran todas sus actividades en esta temática, algunos de los movimientos sociales de etiquetado más eficaces se encuentran en este ámbito, entre los cuales cabe destacar la campaña «Ropa Limpia».

La etiqueta social da más información a los consumidores sobre los productos que compran, e introduce el concepto de democracia en el consumo desde la perspectiva de que, cuando compran, los consumidores «votan».

Recursos naturales: Éstas son las etiquetas que valoran los esfuerzos de conservación de los recursos naturales, especialmente la conservación de bosques. Dentro estas iniciativas podemos destacar el Consejo de Administración Forestal (Forest Stewardship Council o FSC).

A parte de estas seis grandes categorías van naciendo (y muriendo) muchas otras, como las etiquetas de viviendas ecológicas o aquellas que se basan en el respecto de los mecanismos de desarrollo limpio del Protocolo de Kioto. Igualmente, cada vez hay más iniciativas que intentan dar pasos intermedios, de forma que no sea un «cumple o no cumple», sino que haya diferentes grados de cumplimiento.

Pros y contras de la etiqueta social

Por el lado positivo, la etiqueta social da más información a los consumidores sobre los productos que compran, cosa que les permite discriminar productos no sólo en base al producto mismo, sino a criterios sociales y medioambientales. Es decir, permite ejercer una cierta fuerza como consumidores, basada en el principio que, al comprar un producto, también se aceptan las prácticas que se han utilizado para producirlo. De esta manera la etiqueta social introduce el concepto de democracia en el consumo desde la perspectiva que, cuando compran, los consumidores «votan». Además, la etiqueta social presenta otra gran ventaja en el sentido que es una acción que se ejerce sobre un producto y no sobre una empresa u organización. Como hemos visto en capítulos anteriores, uno de los grandes problemas que se genera dentro del actual contexto de globalización es la producción transnacional, la subcontratación y el famoso *outsourcing*. Esto hace que muchas de las iniciativas sociales sobre las organizaciones no tengan el impacto deseado, porque al estar centradas en las organizaciones, tan sólo afectan a éstas pero no a toda la cadena de valor de los productos. Algunos casos famosos son los de las empresas del sector textil, en los últimos años tan presentes en la prensa, que adoptan criterios de responsabilidad social dentro de sus organizaciones pero que al mismo tiempo contratan talleres y compran materiales a proveedores que no cumplen estos mismos criterios. El etiquetado social es una de las iniciativas que proponen posibles soluciones a este problema porque las acciones se basan en los productos, no en las organizaciones. Es decir, la etiqueta social exige que todas las organizaciones y personas que participan en la producción y en la distribución en toda su cadena de valor cumplan los criterios que especifica la etiqueta social.

Sin embargo, por el lado negativo la etiqueta social también presenta varios problemas. En primer lugar, la mayoría de iniciativas de etiquetado social que hay hoy en día son iniciativas privadas del mercado. Esto hace que muchos de los criterios de evaluación estén centrados más en la parte de la producción y la oferta que en la del consumidor. En segundo lugar, la etiqueta social tan sólo indica que el producto cumple unos ciertos criterios sociales y/o medioambientales, pero no cuáles. Es decir, hay una gran diversidad de etiquetas sociales, sellos y certificaciones en el mercado, las cuales abordan problemas importantes pero muy diferentes, y que van desde aspectos puramente ambientales como los transgénicos o los pesticidas, hasta temas más sociales como por ejemplo la mano de obra infantil, la no discriminación o el comercio justo, entre muchos otros. Además, estas etiquetas, sellos y certificaciones generalmente no son garantizadas por instituciones públicas, sino por mecanismos de control establecidos por las mismas iniciativas de mercado. Esto hace que se puedan generar dudas, en muchos casos fundamentadas, que algunos de los productos con etiquetas sociales no cumplen los requisitos que supuestamente garantiza la etiqueta. Además, aunque se han intentado varios tipos de acciones e iniciativas en este ámbito, hoy por hoy no parece factible establecer mecanismos de control objetivos y aceptados. Por último, no queda claro cuál es el impacto real que tiene la etiqueta social en la solución de los problemas sociales y ambientales que justifican su existencia.

Conclusión

Parece que hay una tendencia a iniciativas globales. Como se ha visto, están empezando a aparecer iniciativas del sector público, pero con participación *multistakeholder*, que intentan redirigir alguno de estos problemas clave. Especialmente, a escala europea se ha creado una Política Integrada de Productos (PIP) de la Comisión Europea, con la intención de minimizar el impacto ambiental de todos los productos a lo largo de todo su ciclo. Parece razonable pensar que esta tendencia se mantendrá y que, si bien siempre habrá una gran cantidad de etiquetas e iniciativas en este ámbito, a largo plazo tendremos sellos únicos regionales —o incluso internacionales— para los temas ambientales, de un lado, y para los sociales, del otro.

LAS CLÁUSULAS SOCIALES

Proyecto Democracia Económica

En todo sistema económico moderno, la Administración pública es normalmente un actor económico de primera magnitud. No nos referimos a las funciones del sector público como regulador de los mercados: no hablamos de su función de garante de los derechos de propiedad, de sus políticas de defensa de la competencia, de su capacidad para intervenir en los mercados con el objeto de garantizar la estabilidad macroeconómica, de su actividad fiscal por medio del establecimiento y la recaudación de los impuestos, de su potestad en la política monetaria y en la determinación de los tipos de interés, o de su capacidad para regular el mercado de trabajo mediante el derecho laboral. Nos referimos al Estado en tanto que «empresa» que actúa, como cualquier otra empresa, en los tres mercados que conforman el sistema económico: como organización que contrata, es decir, que actúa como demanda en el mercado de trabajo; como organización que requiere capitales a los mercados financieros, por ejemplo a través de la deuda pública, o como organización que actúa como consumidor en el mercado de bienes y servicios, que consume una cantidad ingente de productos del tipo más variado.

En todos estos mercados, el peso de la Administración pública es ciertamente relevante. Por ejemplo, en muchos de los países más desarrollados,

el Estado es el principal ocupador, en la medida que proporciona servicios fundamentales que son intensivos en ocupación, como por ejemplo la educación, la salud o los servicios sociales. Servicios todos ellos públicos o financiados con fondos públicos en los países de capitalismo social con un Estado de bienestar mínimamente desarrollado. A esto hace falta añadir todo el resto de sectores que forman parte, de uno u otro modo, de la función pública: funcionarios del gobierno y de las administraciones locales, jueces, policía, militares, personal universitario, etc. Se trata, en suma, de miles de profesionales cuya nómina depende, en última instancia, de la Administración pública, en sus diferentes niveles.

En el mercado de bienes y servicios, la Administración pública también es, sin duda, uno de los grandes consumidores de recursos de todo tipo. De hecho, en los países desarrollados, el Estado, considerado en su conjunto, es con mucha diferencia el principal consumidor en el mercado de bienes y servicios. Las compras públicas, aquellas que efectúan las administraciones públicas, ya sean en el ámbito central, autonómico, regional o de los estados federados, o a escala local, tienen un volumen tan grande que representan una parte ciertamente considerable del PIB de cada economía. Los países de la OCDE, con una Administración y unos servicios públicos desarrollados, gastan de media prácticamente el 20 % de su PIB en compras públicas.¹ Como se puede comprobar gracias a estas cifras, la potencia de la Administración pública como primer comprador del sistema económico es enorme.²

Ante estas cifras, surge inevitablemente una pregunta: si los consumidores particulares, organizados colectivamente, pueden convertir su capacidad de consumo en motor de cambio, si pueden articular un movimiento que promueva un determinado tipo de empresa y un determinado modelo económico, ¿no podría la Administración pública poner su capacidad de consumo también al servicio del mismo objetivo? ¿Puede la Administración pública usar su propio rol económico o, si se quiere, empresarial, para favorecer de alguna manera a aquellas empresas que contribuyen a construir un

1. Según la OCDE, el 1998 el total de las compras públicas del Estado en los países que forman parte de esta organización representó, como media, un 19,96% de su PIB, es decir, 4.733 millones de dólares.

2. En el caso de las compras públicas del Estado español, los conceptos de compra responden a la tipología siguiente: alimentos: 18,1%, ordenadores: 13,1%, equipamientos: 6,9%, terminales de comunicación: 6,9%, energía eléctrica: 5,9%, asesoría: 5%, construcción: 5%, sistemas de gestión: 4,9%, equipamiento informático: 3,5%, equipamiento meteorológico: 2,6%, otros: 28,1%. Fuente: Instituto Nacional de Estadística, 2005.

sistema económico alternativo, más democrático y más equitativo? ¿Podría el gobierno impulsar, por ejemplo, una determinada política de compras, que tuviera en cuenta las etiquetas sociales, que tuviera la intención de promover particularmente las empresas que se preocupan de hacer una distribución más justa de la riqueza?

Evidentemente, la respuesta es afirmativa. Son muchas las actuaciones que se pueden hacer, por parte del gobierno y del sector público, en este sentido. Pero aquí las resumiremos en tres direcciones principales, en tres estrategias que permitan poner la potencia de la Administración, en tanto que «primera empresa» de cualquier país moderno, al servicio de la democratización de nuestro sistema económico.

La compra pública

En primer lugar, y como ya hemos dicho, el sector público es un gran consumidor de recursos de todo tipo. Imaginemos por un momento, por ejemplo, todo lo que gasta la Administración en material de oficina, publicaciones, campañas institucionales, organización de actos y acontecimientos, comunicación, cáterings, etc. Todas estas actividades, y muchas otras, generan la necesidad de contar con una extensa lista de proveedores, en la mayoría de casos empresas privadas mercantiles, normales y corrientes.

Todos los departamentos de la Administración pública —ya sean los ministerios de los gobiernos centrales o de los gobiernos regionales o autonómicos, allí donde existen, ya sean los poderes locales— tienen un servicio interno de compras y un responsable, «jefe de compras» o similar. Y lo mismo se puede decir de la contratación de servicios. Ni que sea por omisión, en cada uno de estos departamentos hay una determinada política de compras o de contratación de servicios. Sin duda, es posible orientar esta política en la misma dirección en la cual los movimientos de consumo responsable orientan su acción: a premiar, mediante el consumo, un determinado tipo de empresa, cuyas prácticas respeten unos determinados valores. En el supuesto que nos ocupa, que es la construcción de un sistema que tienda a la Democracia Económica, se trataría de elegir como proveedores aquellas empresas con un grado de democracia suficiente para hacer efectivos los *principios de justicia*, es decir, que se adecúen a la filosofía que inspira el *principio de diferencia*.³

3. Para una exposición detallada y extensa de los principios de justicia, de su significado y de su contenido, véase el capítulo 1 de este libro.

Probablemente, hoy por hoy faltan todavía los instrumentos que permitan efectuar esta *política de compras* al servicio de la Democracia Económica

La Administración pública tiene un importante rol económico: contrata personal, requiere capital a los mercados financieros, y consume bienes y servicios. Podemos poner este rol al servicio de contribuir a construir un sistema económico alternativo, más democrático y más equitativo.

de manera efectiva y eficaz. Todavía falta, por ejemplo, todo un sistema de *etiquetas sociales* capaz de transmitir de manera rápida y segura la información que necesita el consumidor —también la Administración pública en tanto que compradora o en tanto que contratadora de servicios—, a la hora de tomar sus decisiones de consumo. No obstante, se trata de límites técnicos que con el tiempo se pueden superar. Quizás sería necesario pensar, incluso, en construir algún sistema de

certificación y etiquetado social especialmente orientado al sector público.⁴ En todo caso, con la existencia de los mecanismos adecuados, no es ninguna quimera imaginar la posibilidad de convertir la *compra pública* en *compra social*. Y, de este modo, hacer de los proveedores del sector público uno de los sectores privilegiados con respecto a la promoción y la expansión de alternativas económicas más justas, en la línea de la Democracia Económica. Es difícil evaluar el impacto positivo que una política de este tipo podría tener en el desarrollo y la expansión de la economía social, el cooperativismo y la democracia empresarial en general. No obstante, probablemente sea superior al que de entrada nos imaginamos.

Los concursos públicos

En segundo lugar, la Administración pública convoca, de manera habitual y constante, concursos públicos, con el objeto de contratar empresas que le presten determinados servicios, de los cuales ella es la destinataria: servicios informáticos, de limpieza de los edificios públicos, de seguridad y vigilancia,

4. En la Administración pública catalana se han hecho algunos intentos en este sentido. Por un lado, cada año los presupuestos de la Generalitat de Catalunya prevén que un determinado porcentaje de las compras efectuadas desde los departamentos se haga, de manera obligatoria, en empresas de economía social, empresas de inserción o entidades del tercer sector. Por otro lado, complementariamente a esto, como una experiencia piloto se ha lanzado la web www.comprasocial.org, en la que se puede encontrar las entidades de la economía social y del tercer sector susceptibles de ser clientes de la Administración, a fin de que ésta tenga toda la información disponible centralizada y le sea de fácil acceso.

y muchos otros. O bien empresas que presten servicios básicos destinados al ciudadano pero de los que la Administración es la responsable: servicios de recogida de desechos, de limpieza del espacio público, de alumbrado, de jardinería, de alcantarillado, etc. De hecho, estamos en una situación no del todo diferente de la del punto anterior: el sector público requiere una serie de proveedores que le proporcionen un conjunto amplio y variado de productos y le satisfagan una serie de necesidades, ya sea en términos de bienes o de servicios. Sin embargo, en este caso la diferencia fundamental radica en el mecanismo de selección de estas empresas proveedoras: la Administración las elige a través de un concurso público.

De hecho, el tipo de productos y de servicios que la Administración se procura a través de los concursos públicos puede ser del mismo tipo que en el caso anterior, por medio de la compra directa. La diferencia, generalmente, entre los dos procedimientos depende no tanto del tipo de bien o servicio como de la cantidad invertida en esta adquisición. Cuando las cantidades exceden una cierta cifra, normalmente la Administración abre concurso público, al que se pueden presentar todas aquellas empresas que lo deseen. Estos concursos prevén una serie de condiciones —estipuladas en un Pliego de Condiciones técnicas y económicas— que es necesario cumplir para poder acceder al contrato puesto a concurrencia pública. Y de entre todas las empresas que se presentan, la Administración elige, en principio, aquella que mejor satisface los criterios previstos en el Pliego de Condiciones. En el caso de las compras ordinarias, en cambio, la Administración elige directamente; no son las empresas las que concurren, es decir, las que compiten para adjudicarse el contrato público.

De hace tiempo, el sector de la economía social reivindica que se establezcan condiciones de tipo social en los concursos públicos: las denominadas cláusulas sociales. ¿A que se refiere este concepto? Aun cuando es un concepto por precisar, en principio indica la voluntad de priorizar aquellas empresas que respondan a una serie de características que permita calificarlas como empresas sociales: sea porque se trata de cooperativas, empresas de inserción, organizaciones del tercer sector, u organizaciones que trabajan con colectivos socialmente problemáticos o vulnerables —en tanto que empleados o en tanto que destinatarios de sus servicios—. Otra manera de concretar la idea de las cláusulas sociales sería tener en cuenta el balance social de las empresas,⁵ sean del tipo que sean, de tal manera que

5. Véase, sobre el concepto de balance social, el capítulo VII.

disponer de un balance social positivo sea una condición determinante a la hora de resolver los concursos públicos.

En el marco de la reflexión y de la propuesta general de este libro, el concepto de cláusula social sería fácil de precisar: indicaría la voluntad de priorizar a aquellas empresas que sean democráticas, que distribuyan la riqueza que generan de manera equitativa, capaces, en suma, de cumplir plenamente con la filosofía que inspira el principio de diferencia. (Una manera simple de llevar a la práctica esta interpretación particular de las cláusulas sociales sería, por ejemplo, incorporar este principio, debidamente adaptado, como un indicador fundamental de los balances sociales de las empresas que concurren en un concurso público, en caso de que sea el balance social la vía utilizada para evaluar su valor *social*.) En todo caso, la reivindicación genérica de las cláusulas sociales consiste en incluirlas en los Pliegos de Condiciones, de tal manera que aquellas empresas u organizaciones que las cumplan obtengan una puntuación adicional, que las favorezca en el momento que la Administración valore las ofertas recibidas.

Sin duda, parece una idea práctica y bien orientada. Sin embargo, no hemos de esconder que no necesariamente es vista con simpatía. Desde el punto de vista de la Administración pública, la idea de las cláusulas sociales puede ser recibida con una cierta y, hasta cierto punto, lógica— reticencia, en la medida que un criterio básico del sector público a la hora de convocar sus concursos es el ahorro y la eficiencia. De hecho, el mecanismo de los concursos públicos está pensado, en sí mismo, como un instrumento de eficiencia: el hecho de poner diversas empresas a competir para ganar la adjudicación de un contrato público es la garantía que los mecanismos que aseguran la eficiencia en el sector privado —la competencia, fundamentalmente— se puedan aprovechar también en el caso del sector público. Por lo tanto, ¿puede ser vista la cláusula social como una medida contradictoria, hasta cierto punto, con el objetivo mismo de un concurso público? ¿Si la voluntad de los concursos, además de la transparencia, es garantizar un uso eficiente de recursos públicos por parte de la Administración, por qué ésta tendría que tener en cuenta criterios diferentes, como por ejemplo las cláusulas sociales, a la hora de adjudicar estos contratos, si con esto pone en riesgo el objetivo fundamental que no es otro que el del ahorro? No en vano estos contratos públicos se pagan con dinero de todos los ciudadanos, recaudados a través de tasas e impuestos.

Sin embargo, esta reticencia, de hecho, es consecuencia de un malentendido o, como mínimo, de un mal planteamiento. Las propuestas serias de cláusulas sociales no pretenden, en ninguno de los casos, sustituir la

evaluación económica de una oferta por su evaluación social. Dicho más claramente, no se trata de valorar tan sólo el impacto social de una empresa, a la hora de adjudicarle un contrato público, y olvidarse del impacto económico y financiero. En todo Pliego de Condiciones, el dato fundamental es la capacidad de la empresa para satisfacer la necesidad del sector público con calidad y a un precio competitivo al mismo tiempo. La eficiencia y el ahorro de recursos públicos tienen una relación estrecha con el precio, sin ningún tipo de dudas. Las empresas sociales no pueden ser deficientes con respecto a su competitividad —es decir, ofrecer productos o servicios caros y de mala calidad— y aspirar, a pesar de esto, a convertirse en proveedores de la Administración a cuenta de su carácter *social*.

Pero nadie pretende esto cuando habla de cláusulas sociales. La idea, a primera vista, tendría que ser otra: que a condiciones bastante similares con respecto a las cuestiones básicas que establece un Pliego, como por ejemplo el precio, la calidad, etc., una empresa *social* tuviera prioridad ante el resto a la hora de adjudicar un contrato público. O, dicho de otro modo, a la hora de resolver un concurso público haría falta discriminar en primer lugar en función de la eficiencia —precio de la oferta, calidad del producto, etc.—. Y sería sólo a continuación, entre aquellas empresas que cumplieran estas exigencias y hubieran superado este primer filtro, que haría falta tener en cuenta la cláusula social y, entonces sí, discriminar positivamente aquellas que mejor la cumplieran.

Ahora bien, es necesario plantear esta misma idea de una manera más afinada. Nuestros sistemas de contabilidad no sólo son ciegos, por el momento, a la hora de medir el impacto social de nuestras decisiones económicas sino que, como consecuencia de esto, tampoco son capaces de contar adecuadamente los costes económicos de este impacto social. Es evidente que en el marco del Estado de bienestar, que como sabemos se hace cargo de la inclusión social y de la redistribución de la riqueza, una organización productiva que logra la competitividad a base de perjudicar la cohesión social no sólo genera costes sociales, sino que de manera indirecta acabará generando costes también económicos a la misma Administración. Así, en el caso de un concurso público, aquello que en primera instancia podría parecer un ahorro —por ejemplo, una oferta competitiva basada en bajos salarios y en condiciones laborales precarias— puede ser, en realidad, una oferta muy poco competitiva si se analiza desde el punto de vista de sus costes indirectos o de sus costes no inmediatos, sino a medio y largo plazo.

Por lo tanto, cuando hablamos de cláusulas sociales, en realidad no estamos haciendo nada más que reclamar a nuestros sistemas de contabilidad

—aquellos que nos sirven para medir la competitividad de las diferentes ofertas, en el caso de los concursos o de los contratos públicos— que sean capaces de internalizar el coste o el ahorro económico a medio plazo de las diversas opciones. En consecuencia, no se trata tanto de priorizar el balance social por encima de las condiciones económicas de las ofertas, como de *medir correctamente* estas condiciones económicas. Puede ser perfectamente que, si se internalizan debidamente los costes a medio plazo, el «precio real» de una oferta que *a priori* presenta un precio más bajo —y que, por lo tanto, supuestamente representa un ahorro— sea, en realidad, menos competitivo —es decir, más alto— que el de una oferta que, a pesar de presentar un precio superior, genere un impacto social positivo que suponga un *ahorro económico* a medio plazo.

La idea de las cláusulas sociales tendría que permitir, por lo tanto, reconducir el balance social hasta su consecuencia: el ahorro económico a medio y largo plazo que este balance supone para una administración pública que se hace responsable de la cohesión social. Así, la cláusula social no supondría propiamente uno «segundo criterio» a la hora de evaluar una determinada oferta, sino que sería más bien una manera integral —incorporando el medio plazo y los costes indirectos— de medir el «primer criterio», que no es otro que el económico. En definitiva, no es más que una estrategia para evaluar de manera inteligente —de manera real— la competitividad de todas aquellas empresas que contrata la administración: teniendo tanto los costes o los ahorros directos como los indirectos, de los cuales la Administración, tarde o temprano, también deberá hacerse cargo.

En síntesis, las empresas sociales, de entrada, tienen que ser tan competitivas como las otras, si quieren aspirar a ganar los concursos públicos.⁶ Ahora bien, si son comparables en términos de competitividad, la Administración tendría que ser la primera interesada en priorizarlas. No en vano

6. De hecho, esta perspectiva ya está implícitamente recogida en los mismos principios de justicia, que son los que nos permiten calificar como justa, democrática y equitativa una empresa social. En efecto, el *principio de diferencia* ya prevé que una mayor igualdad no se consiga a expensas de la productividad de las empresas —y, por lo tanto, de su competitividad—. Si fuera así, a la larga los menos dotados desde el punto de vista productivo estarían peor, en términos absolutos, que no en una situación de mayor desigualdad pero que no ponga en riesgo la productividad. Si los criterios concretos de la cláusula social están determinados por los principios de justicia, o están vinculados de algún modo, sólo podrán cumplir de manera efectiva con la cláusula social aquellas empresas que sean capaces de crear la misma riqueza que cualquier otra competidora, con la misma calidad y la misma eficiencia, pero que sea capaz, al mismo tiempo, de repartirla internamente de una manera más igualitaria y de organizarse democráticamente.

una de las funciones del sector público es velar por la cohesión social. Si las cláusulas sociales no van en detrimento de la eficiencia, cuando incorpora las cláusulas sociales la Administración satisface dos objetivos con una sola decisión: de una parte, garantizar el ahorro de los recursos públicos y, por otra, promover aquellas empresas que más pueden contribuir, por su carácter democrático y por su equidad interna, a garantizar la cohesión y la justicia social. Si los contratos públicos, al contrario, priorizan a empresas con un mal balance social, es la misma Administración la que de hecho se está creando un problema a sí misma de cara al futuro, porque es ella la que, en un momento u otro, tendrá que hacerse cargo de las consecuencias negativas, con respecto a la justicia social, del funcionamiento de estas empresas.⁷

Los servicios públicos

Por último, el sector público es, también, un gran productor de servicios. En efecto, del Estado dependen, en los países del capitalismo social, servicios como la educación gratuita, la salud también gratuita o servicios no estrictamente gratuitos pero que también son de responsabilidad pública, como los servicios sociales y los servicios de atención a las familias: parvularios, residencias de tercera edad, servicios de ayuda a domicilio para ancianos, y toda la diversidad de prestaciones dedicadas a la atención a la dependencia

7. Un ejemplo habitual de esta incoherencia o, si se quiere, falta de visión a medio plazo, es el de los concursos públicos que se resuelven en favor de empresas que son capaces de hacer las mejores ofertas, con respecto al precio, a cuenta de precarizar gravemente la situación laboral de los trabajadores que tendrán que prestar directamente el servicio que se pone a concurso.

A pesar de parecer paradójico, a veces puede ser más conveniente, desde el punto de vista de la eficiencia de la Administración, optar por una empresa que ofrece un precio más alto, pero que en cambio es capaz de garantizar unas buenas condiciones de estabilidad y de calidad en el lugar de trabajo. ¿Por qué? La Administración, en un Estado de bienestar digno de este nombre, es responsable también de luchar contra la precariedad laboral y, cuando se toma este objetivo con la seriedad que merece, puede llegar a gastar recursos ingentes para hacerle frente. A la Administración, por lo tanto, le puede salir más a cuenta, desde un punto de vista estrictamente económico, pagar más a cambio de no precarizar *a priori*, que no luchar *a posteriori* contra una precarización a la que ella misma ha contribuido.

Desde el punto de vista del concurso público, estrictamente considerado y de manera aislada, es una tautología que la oferta más económica es aquella que ofrece un mejor precio. Desde el punto de vista de la Administración pública en su conjunto, y teniendo en cuenta los recursos que invierte en sus diferentes programas, las cosas no están tan claras. Ciertamente, los teóricos del medio ambiente ya han explicado que es mucho más eficiente «no contaminar en origen» que no «reciclar una contaminación ya producida». Son muchos los motivos que indican que, en el caso de la cohesión social, es probable que suceda exactamente lo mismo.

en general, o servicios sociales de atención primaria dedicados a luchar contra la exclusión y la pobreza, entre otros. En total, una amplia serie de servicios públicos que son los que configuran, propiamente, un Estado de bienestar desarrollado. Como hemos visto al principio de este libro,⁸ son estos servicios precisamente los que diferencian un Estado liberal de un Estado social o, dicho de otro modo, el capitalismo liberal, más propio del siglo XIX, del capitalismo social propio del siglo XX.

El debate sobre la manera de organizar, gestionar y producir estos servicios ha sido uno de los granos debates de las últimas décadas del siglo XX, no sólo en el ámbito de la discusión académica y especializada en la gestión pública, sino en el ámbito político propiamente dicho —y en la deliberación democrática, en el marco de la opinión pública, por medio de la cual este

Se trataría de elegir como proveedores aquellas empresas con un grado de democracia suficiente para hacer efectivos los principios de justicia.

ámbito se desarrolla—. Más allá de este debate, el hecho es que una parte de estos servicios, en la mayoría de estados del bienestar contemporáneos, no son producidos directamente por la Administración pública, sino que ésta delega la producción a otras organizaciones. Bien sea para favorecer la descentralización y ganar en proximidad al ciu-

dadano a quien se le proporcionan estos servicios, bien sea por cuestiones de eficiencia y de ahorro de los recursos públicos, o bien para respetar una tradición heredada en un determinado país, sea por los motivos que sea, son muchos los sectores, son muchos los países y son muchos los niveles administrativos que, a pesar de tener la responsabilidad de garantizar un determinado servicio público, no lo prestan directamente y, por lo tanto, no lo ejecutan por medio de un cuerpo de funcionarios públicos.

Son muchos los ejemplos que podemos encontrar, en nuestro entorno, que nos permiten ilustrar esta idea: escuelas concertadas, parvularios municipales que se adjudican por medio de concurso público, hospitales que aun siendo de titularidad privada prestan servicio a la red de salud pública, empresas de atención a domicilio que son contratadas por los servicios sociales de los ayuntamientos, etc. El marco general es siempre el mismo: el sector público financia estos servicios para hacer posible que los ciudadanos puedan acceder, pero no los produce, presta o gestiona directamente. Dentro de este marco general, puede darse una variedad de

8. Véase capítulo II, concretamente el artículo «La justicia social en el capitalismo del Estado de bienestar».

modelos de gestión bastante considerable. Podemos encontrar servicios cuya titularidad es pública, pero cuya gestión ha sido delegada a una organización privada; servicios que son de titularidad privada, pero que forman parte de la red pública correspondiente (por ejemplo, la red educativa o la red sanitaria) y cuya gestión, aun cuando es privada, es supervisada desde la Administración; servicios de titularidad y gestión privadas, a los cuales el sector público marca las condiciones y regula el acceso de los usuarios y ciudadanos que tienen derecho a ellos, a cambio de contribuir de manera total o parcial a su financiación, etc.

Como vemos, hay toda una casuística de modelos que abre, por lo tanto, diversas posibilidades de relación entre la Administración y organizaciones privadas. ¿Qué tipo de organizaciones? También aquí la diversidad es la regla general. Si respondemos a esta pregunta prestando atención a la naturaleza jurídica de las organizaciones, podemos encontrar desde empresas privadas tradicionales, con afán de lucro, hasta cooperativas y otras empresas de la economía social, con afán de lucro o no, pasando por las entidades del tercer sector, es decir, fundaciones y asociaciones, con toda la pluralidad interna existente dentro de cada una de estas formas organizativas. Además, entre el sector público y estas diferentes organizaciones hay también un amplio abanico de mecanismos a la hora de concretar este intercambio de financiación a cambio de servicios: el establecimiento de conciertos, los contratos-programa, la adjudicación de contratos a través de los concursos públicos que ya hemos visto en el punto anterior, la subvención directa y discrecional, la subvención sujeta a concurrencia, el convenio, etc.

Sin embargo, la pregunta que nos importa en este punto es esta: ¿puede también la Administración en tanto que prestadora de servicios, fundamentalmente de carácter social, contribuir a la expansión y al crecimiento de la Democracia Económica? La respuesta, efectivamente, no puede ser otra que afirmativa. Precisemos un poco más la diferencia con el punto anterior: cuando hablamos de servicios públicos nos referimos a servicios cuyo destinatario es el ciudadano y, lo que es más importante, que en la mayoría de los casos tienen la misión de garantizar derechos fundamentales, recogidos en la Constitución. En el caso de los concursos públicos nos referíamos a servicios prestados a la Administración o servicios prestados en nombre de la Administración pero de carácter más básico, no derivados directamente de los derechos fundamentales. Pues bien, en el terreno de los servicios públicos la cláusula social también puede ser —¿y por qué no?— incorporada y tenida en cuenta.

¿Es poco razonable imaginar que el gobierno pueda hacer unas determinadas políticas para fomentar la presencia de cooperativas de maestros en el sector de la educación concertada? ¿O para fomentar las cooperativas de médicos en aquella parte del sistema público de salud que se concierta con hospitales o centros de atención primaria privados? ¿Por qué no tendría que tener interés, la Administración, a promover una activa participación de cooperativas en el sector de los servicios sociales, de la atención a la dependencia? Por ejemplo, en el campo de la atención domiciliaria o de las residencias para ancianos. ¿Por qué las cooperativas, o cualquier otra forma de empresa democrática, capaz de mostrar un balance social que cumpla plenamente con la filosofía que inspira el principio de diferencia, no tendrían que ser un actor habitual en el ámbito de los parvularios, o en el de las organizaciones dedicadas a la atención a la juventud? Lo mismo podríamos preguntarnos en el campo de la lucha contra la exclusión y la pobreza, la atención a los sin techo, etc.

La manera de incorporar la cláusula social en cada uno de los casos dependerá del mecanismo concreto de relación que se establezca entre el sector público y la organización prestadora o gestora del servicio. No es lo mismo incorporar la cláusula social cuando la relación se concreta a través de un concierto, que cuando se concreta por medio de un convenio, un contrato-programa, un concurso o una subvención. Cuando el mecanismo es el concurso, el procedimiento tendría que ser el que hemos señalado en el punto anterior. No son pocos los mecanismos de adjudicación de servicios de responsabilidad pública, relacionados con los derechos sociales de los ciudadanos, que se resuelven por medio de concurso: servicios de atención a domicilio, parvularios, residencias para personas dependientes, servicios de tele asistencia, y muchos otros. En todos estos casos, la cláusula social tendría que regir, tal como hemos señalado antes, sin perjudicar por esto la eficiencia en la prestación del servicio. Asimismo, la cláusula social, o cuando menos la filosofía que la inspira, también tendría que poder ser integrada en los otros casos: a la hora de establecer un concierto, o de firmar un convenio plurianual, por poner dos ejemplos.

Descentralizar el Estado de bienestar para incorporar a otras organizaciones en la prestación de los servicios sociales es una apuesta que, indudablemente, está en la agenda política de las últimas décadas. Una apuesta no exenta de peligros, en la medida que puede ser utilizada, según como se articule, en un mecanismo de privatización de estos servicios. Y, evidentemente, el objetivo de un proceso de descentralización o de delegación de la producción y gestión de los servicios nunca tendría que ser éste, sino uno

muy distinto: no tiene que ser privatizar unos servicios que tienen que ser públicos —en el sentido que deben estar a al alcance de todos los ciudadanos, independientemente de su nivel de renta, ya sea porque son gratuitos, ya sea porque el Estado se hace cargo de parte de su financiación—, sino mejorar su calidad, su eficacia, su capacidad para responder satisfactoriamente a los derechos y a las necesidades de estos ciudadanos.

La descentralización, por lo tanto, tiene sus riesgos. Pero, desde el punto de vista de la Democracia Económica y de la construcción de un sistema económico alternativo más coherente con los principios de justicia, abre también muchas oportunidades. En efecto, si los servicios más importantes del Estado de bienestar, aquellos dedicados a garantizar un ejercicio real de los derechos sociales, no son prestados directamente por la Administración sino delegados en organizaciones privadas, ya sean empresas o entidades no lucrativas, como por ejemplo fundaciones y asociaciones, entonces las empresas de la economía social y solidaria pasan a tener un campo inmenso de expansión. Particularmente en el caso de los servicios de atención a la dependencia y de los servicios sociales estrictamente considerados dejando la salud y la educación al margen, se trata de un campo especialmente abonado para la expansión de la economía social, porque es un mercado nuevo, un mercado emergente, en el que las cooperativas están a tiempo de posicionarse en una situación predominante. Tendría todo el sentido que, en el campo de los servicios sociales, la economía social fuera la responsable de una parte importante de la prestación de los servicios.

Descentralizar el Estado de bienestar, sin más precisiones, quizás sea una propuesta que de entrada merece una cierta prevención de todos aquellos que creen en los servicios públicos y universales —y gratuitos o, en determinados casos, cofinanciados—. Sin embargo, quizás esta prevención desaparecería rápidamente si esta descentralización recayera en empresas democráticas, cooperativas o similares. Porque en este caso, la descentralización y reforma del Estado de bienestar podría convertirse en un frente más de la estrategia de construcción de un sistema económico de socialismo de mercado. ¿Nos parecería necesariamente peligroso sustituir unas escuelas formadas por funcionarios por otras formadas por cooperativas de maestros y personal no docente? ¿Cuáles serían los riesgos de pasar los centros de salud (CAP) de funcionarios a centros de salud bajo la responsabilidad de cooperativas de profesionales de la sanidad? Siempre que no se ponga en riesgo la gratuidad de los servicios públicos y se garantice su acceso universal, se trata de preguntas que, al menos, nos tendrán que hacer pensar.

¿ASEGURA LA DEMOCRACIA ECONÓMICA UN CONSUMO MÁS RACIONAL?

Luca Gervasoni i Vila

Todo producto es un cebo con el que el individuo trata de atraerse aquello esencial del otro: su dinero. Toda necesidad, real o potencial, es una debilidad que hará caer al pájaro en la trampa.

KARL MARX

A lo largo de este capítulo hemos tenido la ocasión de investigar de qué manera el consumidor puede ser un agente propulsor de formas económicas alternativas. Es necesario que se organice colectivamente y también que se le proporcionen los instrumentos adecuados —las etiquetas sociales, en el caso de los consumidores particulares, o las cláusulas sociales en el caso de las administraciones públicas—. En todo caso, a través de los movimientos de consumo responsable podemos promover un determinado tipo de empresas, más democráticas, más equitativas y compatibles con los principios de justicia y, por lo tanto, en último extremo podemos hacer del consumo un motor de construcción de la Democracia Económica. Sin embargo, quizás también fuera bueno plantear la cuestión recíproca: ¿de qué manera incide la Democracia Económica en el consumidor? ¿Cómo afecta el hecho que una empresa sea democrática en las pautas de consumo del sistema económico?

Schweickart intenta poner de manifiesto los vínculos estructurales entre el capitalismo y el consumo, con el objeto de averiguar si estos se mantendrían intactos en un hipotético sistema de Democracia Económica. ¿Hay una relación entre el consumismo característico del capitalismo contemporáneo y los rasgos estructurales de este sistema?

Localización y Democracia Económica

Andri W. Stahel

Como sabemos, la palabra democracia viene del griego *dêmos* (pueblo) *kratéo* («yo gobierno»). Significa, pues, que todos pueden, entre todos, decidir su propio destino. Trasladado al área económica, supone que los rumbos y las formas de organización de la vida económica sean decididos entre todos de manera equitativa y libre.

Sin embargo, para decidir de manera soberana y sabia hace falta conocimiento, cosa que, a su vez, requiere información adecuada. Cuanto mejor sea la información que disponga, mayor será mi «conocimiento de causa» a la hora de decidir y, por ello, más posibilidades, que mis opciones reflejen verdaderamente mis necesidades reales.

De acuerdo con la ideología liberal moderna, el sistema económico basado en el libre mercado representa la manera más democrática de organización de la vida económica, en la medida que cada ciudadano es libre y soberano para manifestar sus preferencias de consumo en el mercado, orientando, así, los rumbos de la economía. Esta concepción del «consumidor soberano», al margen de pasar por alto el hecho que el poder de voto —dado por el poder de compra de cada uno— no está distribuido de manera homogénea y que las preferencias

«Los consumidores somos los reyes», así lo afirma la concepción neoclásica del *laissez-faire*. La soberanía de elección del consumidor se presenta como uno de los principios fundamentales para defender la eficiencia del sistema capitalista. Se presupone que aquello que manifestamos en el momento de consumir es un indicador de nuestro bienestar. Que, en la medida que somos libres a la hora de escoger qué compramos, tendemos a mejorar nuestra calidad de vida. Pero... ¿es cierto esto? ¿Decidimos qué compramos atendiendo tan sólo a nuestro bienestar? ¿O más bien, tal como se preguntaba J.K. Gallbraith, «los consumidores modernos tendemos cada vez más a la locura»?

Según Schweickart, el problema es que bajo el capitalismo no existe una soberanía de elección real. A menudo, nuestras elecciones en el momento de consumir están influenciadas y dirigidas. A lo largo de toda su historia, el sistema capitalista ha fomentado el «arte de vender», el arte de fomentar la demanda de los productos que interesa vender. Un «arte» que ha derivado, actualmente, en una enorme y creciente industria que incluye una inmensa

manifestadas pueden ser más bien fruto de la persuasión del marketing y de la publicidad que no de una «necesidad real» del consumidor, ignora el hecho que la información de que disponemos a la hora de decidir nuestras opciones de compra dista de ser la adecuada.

Ya Marx, en su célebre definición del «fetichismo de la mercancía», apuntaba al hecho que, en el sistema de mercado, el consumidor, como que el bien se le proporcionaba tan sólo bajo su forma de mercancía, no veía las condiciones laborales en las que había sido producido. Hoy en día, con la crisis ecológica que nos amenaza, comprobamos también que, al consumir, no percibimos tampoco los costes ecológicos incurridos en la producción. Tomamos, así, nuestras decisiones «soberanas» ciegos a las implicaciones sociales y ecológicas de nuestras decisiones. Es como si fuéramos a votar candidatos en el área política sin conocer ni los programas, ni las propuestas...

Ahora, cuanto más lejos se encuentra el origen de un producto, más espeso es el velo fetichista que lo encubre. Compramos, cada vez más, productos hechos en lugares lejanos sin saber qué tipo de relaciones sociales y ecológicas de producción estamos promoviendo con nuestros actos. Es sólo al nivel de nuestro ámbito existencial inmediato donde podemos tener informaciones directas y no mediadas sobre la realidad. Es sólo aquí donde podemos tener acceso a las informaciones necesarias con el objeto de adecuar nuestras decisiones de consumo a nuestras preferencias éticas y a nuestros valores personales.

red de comunicaciones, organizaciones de comercialización y ventas, la industria publicitaria, numerosos organismos dedicados a la investigación o la formación en marketing... Dice el autor, citando a Galbraith: «En un lenguaje normal, se dice que esta enorme maquinaria [...] se dedica a la venta de bienes. En un lenguaje no tan ambiguo, significa que se dedica a controlar a los que adquieren bienes».¹

La estimulación de la demanda, nos recuerda Schweickart, es tan habitual que podríamos llegar a perder de vista el hecho que «en realidad se trata de un fenómeno muy peculiar, inexistente en modos de producción anteriores y en algunos de los contemporáneos.» En efecto, incitar al consumidor a comprar es una novedad del capitalismo moderno, impensable en el feudalismo o incluso en los sistemas económicos de planificación cen-

1. Galbraith, John Kenneth. *The new industrial State*, Houghton Mifflin, Boston, 1967, p. 200.

tralizada. En una economía de mercado, sin embargo, «es parte integrante del sistema. Por el hecho que la remuneración económica está vinculada a las ventas, existe una inevitable tendencia a fomentar el arte de vender». Para Schweickart, ante este fenómeno las preguntas relevantes son: ¿Sirven las técnicas de venta para maximizar el bienestar del consumidor? ¿Las personas, libres para comprar o no, compran sólo aquello que les hace realmente felices? ¿Podemos dar por válido el dogma liberal de la soberanía del consumidor? Si la respuesta fuera positiva, las técnicas de venta se tendrían que limitar a transmitir una información completa y real sobre las ventajas e inconvenientes de los productos a fin de que los consumidores hiciéramos las elecciones más racionales posibles. Tendrían que dirigir su persuasión a demostrar al consumidor que la compra de un determinado producto responde efectivamente a su interés racional. Pero el «arte de vender» no funciona así. Como sabemos bastante bien, la demostración racional no es la única técnica de ventas. Sabemos que la publicidad hace mucho más que ofrecer información para ayudar a realizar una elección racional: explota mecanismos psicológicos que son desconocidos para el mismo individuo. «Cómprame y superarás todas las ansiedades que acabo de recordarte» o «Cómprame y disfrutarás de la vida»: los fabricantes saben que estas técnicas resultan eficaces. Y también que pueden aplicarse a todo tipo de productos, independientemente de que maximicen el bienestar de los consumidores.

La publicidad, pues, incentiva el consumo irracional, si nos lo miramos desde el punto de vista de la soberanía del consumidor. Porque su objetivo es persuadirlo a comprar, no con el objeto de aumentar su bienestar, sino para maximizar las ganancias de los vendedores, incluso a expensas de los intereses racionales del consumidor. Si no hiciera falta contradecir estos intereses racionales objetivos, no haría falta manipular su inconsciente con el objeto de hacerlo comprar. Cuantas más ventas, más ganancias para los fabricantes: esta es la relación estructural entre el capitalismo moderno y el consumismo de nuestros días. De aquí que la publicidad sea uno de los pilares fundamentales de este sistema económico. Vemos, de media, unos 20.000 anuncios de treinta segundos cada año. Por ejemplo, el 1988 los EEUU gastaron 100.000 millones de dólares en publicidad, el equivalente al gasto total en gasolina, petróleo y carbón de aquel año.

En una economía alternativa, fundada en empresas democráticas, ¿se mantendrían estos mismos vínculos estructurales entre consumo y beneficio empresarial? ¿Tendería el socialismo de mercado, al igual que hace el capitalismo, a fomentar de manera estructural el consumismo y, en último

término, el consumo irracional? De entrada, cabe decir que la Democracia Económica sería también un sistema de mercado, y dependería igualmente de la maximización de los beneficios y, por lo tanto, tendería también a utilizar técnicas de venta... Entonces, ¿no se pueden aplicar plenamente todas las críticas realizadas contra el consumo que promueve el *laissez-faire* a la Democracia Económica (DE)? Schweickart mantiene que la tendencia a emplear técnicas de venta no racionales en la DE será mucho más débil que bajo el *laissez-faire*. Veamos sus argumentos:

1. En primer lugar, para Schweickart, en un sistema como la DE, en el que hay un cierto control democrático de la inversión —«privada»— de las empresas, la posibilidad de regular legalmente las técnicas de venta será, siempre, mayor que en el capitalismo. Incluso se podrían excluir, por ley, aquellas técnicas publicitarias que fueran consideradas manipuladoras por parte de las instituciones democráticas, del mismo modo como ya hoy se prohíbe en algunos casos la comercialización de productos que pongan en peligro la salud o la seguridad. En teoría, el capitalismo también permite este tipo de regulaciones, pero la capacidad para impedir las por parte de los empresarios es, estructuralmente, mucho más amplia en el capitalismo que en la DE.

2. A pesar de que la teoría económica neoclásica no lo quiera reconocer, para Schweickart el capitalismo liberal se caracteriza «por la incapacidad de los trabajadores para optar fácilmente por un equilibrio entre trabajo y ocio».² En el liberalismo se elige fácilmente entre ahorrar o consumir. Pero la mayoría de trabajadores no pueden elegir libremente su tiempo de trabajo: no pueden cambiar, así como así, trabajo por ocio a cambio de menos ingresos. Por lo tanto, es probable que los trabajadores tengan, a menudo, más ingresos de los que querrían y menos ocio del que desearían. Dado que el ahorro no es otra cosa que consumo diferido, estos ingresos tarde o temprano serán gastados en bienes de consumo, lo cual hace a los trabajadores/consumidores especialmente sensibles a un aparato de ventas agresivo.

En la DE, la alternativa entre trabajo y ocio será una posibilidad más realista: el tiempo de trabajo, sea individual o colectivo, dependerá sólo de las decisiones que tome, democráticamente, la asamblea de trabajadores. A más ocio, menos ingresos, menos disposición a gastar y, por lo tanto, menos vulnerabilidad al consumo irracional.

2. Schweickart, David. *Más allá del capitalismo*. Sal Terrae, 1997, p. 189.

3. El tercer argumento sobre el impacto positivo de la DE sobre las técnicas de venta y su impacto sobre los hábitos de consumo de las personas es, probablemente, el más relevante. La empresa democrática tiene menos interés que su homóloga capitalista en crecer y expandirse, «porque el crecimiento suele implicar la admisión de más trabajadores, con los que tendrá que compartir los beneficios extra». En el caso de la empresa capitalista, el crecimiento supone un incremento de los beneficios por parte de los propietarios, los capitalistas, porque de cada nuevo producto vendido, de cada nuevo lugar de trabajo, una parte se convertirá en beneficio; en el caso de la empresa democrática, en cambio, el crecimiento no supone un incremento en los salarios de los socios trabajadores, porque los beneficios derivados de los aumentos de facturación serán absorbidos por los salarios de los nuevos trabajadores. «Es por esto por lo que una empresa capitalista tiene un incentivo mucho más poderoso para incrementar sus ventas que una empresa autogestionada y, en consecuencia, una motivación mucho mayor para dedicar dinero y esfuerzos a la venta».³

4. El último argumento hace referencia al hecho que la DE aumenta de manera efectiva la soberanía de elección real del consumidor. Aunque en el liberalismo, supuestamente, el consumidor es el rey, quien decide sobre la producción son los fabricantes. Son ellos quienes interpretan los deseos de los consumidores: «los nuevos gustos y las nuevas necesidades no surgen en respuesta a aquello que los consumidores piensan que podrían desear, sino en respuesta a aquello que los fabricantes piensan que los consumidores podrían desear [...] o ser inducidos a desear»⁴. Este factor se vería muy atenuado en la DE, gracias a la intervención de la comunidad en la planificación de las inversiones. En la DE será posible «hablar y decidir colectivamente en relación con los deseos y necesidades expresados por el consumidor»,⁵ lo cual, sin duda, supone una ampliación de la soberanía del consumidor.

3. *Ibíd.*, p. 189.

4. *Ibíd.*, p. 191.

5. *Ibíd.*, p. 190.

LA DEMOCRACIA ECONÓMICA Y LOS VALORES DE LA IZQUIERDA

Félix Pardo

La Democracia Económica (DE a partir de ahora) que se presenta en este libro no es sólo un proyecto teórico que afirma los valores centrales del socialismo. Dicho de un modo más preciso, un modelo autogestionario de socialismo de mercado, tal como ha sido concebido por David Schweickart,¹ que haga posible la realización armoniosa de la libertad, la igualdad y la democracia en todas las actividades económicas y financieras, y que presupone la intervención del Estado como garante de los derechos fundamentales de los trabajadores y de las políticas sociales. Un modelo que se postula más allá del capitalismo ante la evidencia empírica de su imposible realización en los límites de éste, cuya hostil resistencia a la aplicación de esos valores a las empresas y los mercados lleva inevitablemente a su oposición y ruptura.

También es la DE, tal como aquí se define, una red de organizaciones y experiencias puestas al servicio de la voluntad emancipadora del ser humano. Nos referimos con esta expresión a aquella realidad que emerge en la confluencia y articulación de toda una serie de iniciativas que van desde el cooperativismo al sindicalismo, de la banca ética al consumo responsable,

1. Un buen resumen de este modelo se encuentra en los artículos del propio David Schweickart y en el de Jordi García en el capítulo II del presente libro.

de la renta básica al altermundialismo y ecologismo. Unas iniciativas que crean interrelaciones y sinergias y que en su conjunto promueven dinámicas sociales que pueden llegar a integrarse, a través del balance social, configurando así una nueva realidad económica, el mercado social, y en virtud de su éxito hacer plausible y factible el ideal de una sociedad justa.

Estos dos aspectos han sido tratados extensamente en los diferentes capítulos de este libro. Pero la DE no encierra todo su significado en este rostro jánico. A la luz de su realidad bifronte, emerge con fuerza una categoría económico-política que nos obliga a pensar en la identidad de la izquierda, en qué significa ser de izquierda hoy en día, ya entrado el siglo XXI, en el valor y compromiso de las ideas de izquierdas cuando la teoría y la praxis que aquí postulamos permiten una nueva lectura de la realidad humana y tal vez sin solución de continuidad con parte de la tradición marxista, al menos con aquellos valores de su ideario que enfatizan el dominio de lo teleológico, general y colectivo sobre lo contingente, particular e individual en la concepción del ser humano y de su vida social, verbigracia: la conjunción de socialismo y mercado, o bien la compatibilidad de la sociedad civil y las iniciativas ciudadanas, de una parte, y las instituciones del Estado y las políticas públicas, por otra parte.

Al respecto, es del todo pertinente recordar aquí el aviso para navegantes de Roberto Gargarella y Félix Ovejero en su Introducción al libro colectivo *Razones para el socialismo*, cuando afirman:

La tradición socialista existe precisamente porque se participa de ciertos principios normativos, de ciertos valores. Los valores están inevitablemente vinculados a la acción, a la práctica transformadora que calibra e interviene. La convicción que esos valores son importantes es lo que justifica su existencia. Por eso mismo, la izquierda no puede existir con anterioridad a los valores que la identifican. Sencillamente, la retórica acerca de los «nuevos valores» de la izquierda carece de todo sentido. Los valores no se escogen, sino que son los que ayudan a escoger, los que permiten condenar una situación como injusta o intentar modificarla en cierta dirección. [...] Que la pregunta «¿qué valores debe defender la izquierda» no tenga sentido no quiere decir que la tarea de precisar el ideario no tenga sentido. [...] En todo caso, aclarar esas ideas ayuda a reconocer el trasfondo normativo e ideológico que se considera decisivo a la hora de valorar las acciones y propuestas. [...] la polémica razonablemente se sitúa en las iniciativas prácticas inspiradas en el ideario, en proyectos acerca de cómo ha de ser la sociedad justa y en procesos

acerca de cómo, desde ya, ir interviniendo en aquella dirección. [...] El único compromiso irrenunciable es con los valores que inspiran la buena sociedad.²

Los mismos autores nos advierten que el hilo rojo que recorre el centro de la identidad de la izquierda es la superación de las desigualdades económicas y políticas; la conquista por parte de todas las personas del derecho a una vida digna sin chantajes ni coacciones en relación a su manutención y realización; la sustitución de la codicia por el altruismo, la competencia por la cooperación, la dominación por la participación, el miedo por la solidaridad, el cálculo de intereses por el bien común y la reciprocidad, y, en definitiva, la abolición de la propiedad privada de los medios de producción que conlleva todas aquellas formas de injusticia propias de la sociedad capitalista.

Pues bien. Nuestra propuesta de DE representa una actualización de la identidad de la izquierda en los términos aquí señalados, en la medida que ese mismo hilo rojo recorre cada una de las iniciativas que integra y da sentido en la dirección de una verdadera alternativa a la sociedad capitalista. Ciertamente, el denominador común de todas aquellas iniciativas que conducen a la creación del mercado social es la implantación de los derechos económicos de los trabajadores y, por tanto, llevar la democracia dentro de las empresas y los mercados, terminando de este modo con una injustificable excepción en sus derechos de ciudadanía. Una propuesta, cabe decir, que expresa la legítima aspiración de los trabajadores a la ciudadanía del poder con el fin de garantizar el derecho al control democrático de la economía para conseguir una mayor distribución de la riqueza y una efectiva libertad e igualdad, y de este modo hacer posible construir una sociedad justa.

* * *

Ahora bien, de la toma de conciencia y de la declaración de intenciones a la eficiencia de las ideas en forma de acciones hay un trecho y no siempre fácil de salvar, y no sólo por la falta de base empírica en los proyectos propuestos y por la simplificación en su generalización, al no atender a los fenómenos complejos con soluciones complejas, o bien por la falta de adecuación de las propuestas a las condiciones locales, a causa de las rigideces

2. Barcelona, Paidós, 2001, pp. 13-15.

que envuelven las pretensiones de verdad de ciertos modelos universales y dogmáticos, sino también, y las más de las veces, por la elaboración de un discurso carente de un diálogo crítico entre diversas tradiciones. En relación a esta última circunstancia, por lo que a mi parecer respecta y en esta ocasión, considero del todo pertinente para dilucidar el proceso de transición del capitalismo a la DE actualizar aquella tarea que algunos de los pensadores marxistas más influyentes del pasado siglo, después de Lenin, Trotski, Luxemburg, Gramsci y Bernstein, llevaron a cabo y que consistía en dar cuenta de la eficiencia política del psicoanálisis, al entender que ya no podía pensarse qué es el marxismo sin leer a Freud. Me refiero a autores como Marx Horkheimer, Theodor Adorno, Wilhelm Reich, Herbert Marcuse y Jacques Lacan, cuyo testigo ha tomado hoy en día Slavoj Žižek y en nuestro país Jorge Alemán.³

El *impasse* en el que actualmente nos hallamos en la lucha por una sociedad justa, al imponerse la percepción de que no hay alternativas al capitalismo, es la consecuencia, por un lado, de la pérdida de una subjetividad política en utopías abstractas al no reconocer la naturaleza temporal y contingente de la realidad, de la que no puede sustraerse al ser humano, y por otro lado, de obviar la dimensión libidinosa de éste y su irreductibilidad a las normas sociales que tratan de regularlo y controlarlo. El hecho de tomar conciencia de esta doble condición humana, por la que estamos en una especie de falta o escisión ontológica, enfrentados siempre a nuestros deseos y con fines que van variando constantemente sin poder alcanzar por ello una construcción histórico-simbólica definitiva, nos debería evitar caer en el error de aquellas soluciones utópicas que han pretendido concluir la búsqueda de la justicia bajo formas totalitarias del poder, en sus diferentes versiones comunistas o fascistas, que han aniquilado la subjetividad política y con ella la diversidad, conflictividad y complejidad ideológica que caracteriza el pensamiento humano, pero también nos debería evitar caer en la autocomplacencia de las formas democráticas del poder, que en sus diferentes versiones liberales han desfondado el sujeto racional y crítico de la modernidad bajo las máscaras del hedonismo más grosero, el consumismo narcisista y el individualismo despolitizado.

3. Véanse «Aproximación a una izquierda lacaniana», en S.Žižek, J. Alemán y C. Renduelles, *Arte, ideología y capitalismo*, de 2008, que incluye una bibliografía del autor sobre el tema, y *Por una izquierda lacaniana*, Intervenciones y textos, de 2009.

Por lo que respecta a este último error, cabe decir que es más peligroso que el anterior en la medida que es más difícil de corregir, por la trama de complicidades y servidumbres de la mayoría de personas, que han renunciado a la supervisión —a través de los debates ideológicos y la participación en la toma de decisiones— y sanción —a través de la crítica política, la movilización social y el voto no cautivo en las elecciones— de los partidos políticos y gobiernos; unos instrumentos de control por parte de la ciudadanía absolutamente necesarios, conviene no olvidar, para asegurar el funcionamiento democrático de las instituciones políticas y del Estado. Esta «idiotización» política en el ejercicio de la ciudadanía nos ha llevado a la más absurda de las paradojas, a saber: la tolerancia con un sistema capitalista que en sus recurrentes fases de superproducción y crisis nos conduce a la pérdida de derechos laborales, el desempleo, la exclusión social de los más desfavorecidos y, en los países occidentales, los reiterados intentos de dismantelar el Estado de bienestar.

Ciertamente, hemos extraviado la conciencia de la alienación económica y la dominación política por el camino de la utilidad y el placer que nos ofrece el imperativo social del goce hoy imperante. En el actual sistema capitalista el control de la vida social no se efectúa ya, como afirmó Freud, a través de la interiorización de los códigos simbólicos del orden social (el «superyó») que exigían la censura de nuestras pulsiones, instintos y deseos (el «ello»), una interiorización que buscaba la síntesis en el conflicto entre estas dos instancias psíquicas y en cuyo proceso emergía una nueva instancia (el «yo») que jugaba el papel de mediador.⁴ De este modo, nuestra personalidad se constituía en la resolución de los conflictos entre las normas sociales y los impulsos libidinosos, por lo que nuestra subjetividad actuaba como un gozne entre el afuera cultural y el adentro biológico, con la posibilidad de fijar un límite a sus respectivos mandatos. Ahora, en cambio, el control de la vida social se lleva a cabo a través de un siniestro acuerdo entre el «ello» y el «superyó». El orden social nos impele a consumir sin límite alguno, nos exime de toda prohibición a ceder a nuestros deseos. El goce ha dejado de

El orden social actual nos impele a consumir sin límite alguno. El goce ha dejado de ser un derecho del individuo para convertirse en una obligación social.

4. Ver *El Yo y el Ello*, de 1923, donde se establece una nueva tónica de los componentes del psiquismo, y *El malestar en la cultura*, de 1930, un ensayo de psicología social donde se analiza la represión de la libido por nuestra civilización, llegando a la conclusión de la incompatibilidad entre el placer y el progreso social.

ser un derecho o placer del individuo, tal como afirma Baudrillard,⁵ para convertirse en un imperativo social, llegando al extremo de su institucionalización bajo la forma de una economía política del goce.

Así, el deseo o la inclinación que éste despierta queda superado, y en cierto modo suspendido, por la expectativa del goce, por un principio difuso de valoración, consiguiéndose de este modo su regulación y control. Ahora el malestar en nuestra cultura ya no responde a la frustración y consiguiente ansiedad por la imposibilidad de satisfacer todas las demandas libidinosas del «ello», sino a la incapacidad de poder cumplir el principio del placer que rige el «superyó», que nos conduce a una búsqueda obsesiva de toda clase de placeres así como a una desvaloración de todo lo que no es divertido o agradable.

Este cambio en el proceso de socialización ha tenido unos efectos devastadores tanto en nuestra subjetividad como en la vida social. Por un lado, al coincidir el «superyó» con el «ello», el «yo» se desvanece como instancia mediadora y padece una regresión al inconsciente. De este modo, el «superyó» deja de estar regulado por ideales racionales y críticos y se sume en fantasías inconscientes, determinando sin conciencia alguna nuestra acción. De ahí que nuestra conducta, como nos advierte Zizek,⁶ manifieste los mismos signos que el «ello», esto es, que sea compulsiva, automática, carente de toda reflexión, sirviendo de este modo, sobre el inconsciente, al cumplimiento del imperativo de gozar del orden social. Es justamente en este nivel en el que opera hoy en día la ideología liberal. No tiene nada de extraño, por todo ello, que el marketing y en particular la publicidad, que nos empuja continuamente al consumo y de aquí al goce, represente el canto de las sirenas del capitalismo postindustrial hoy vigente.⁷

Por otro lado, las instituciones han fomentado una actitud totalmente permisiva en el comportamiento humano. El ciudadano tiene el deber y la obligación de gozar, y al cumplimiento de este fin todo vale, todo está permitido. El proceso de socialización se efectúa, como hemos dicho más arriba, sobre la asunción del «ello» por parte del «superyó». Para hacer esto posible, los códigos simbólicos del orden social, en particular las normas

5. Véase *La sociedad de consumo. Sus mitos, sus estructuras* Plaza y Janés, Barcelona, 1974.

6. Véase *Las metástasis del goce* Barcelona, Paidós, 2003.

7. Es iluminador al respecto el estudio de Rubio Romero Juana titulado *El consumo como configurador de identidades juveniles: una perspectiva sociohistórica y psicoanalítica* (tesis doctoral, Madrid, 2007), del que existe una edición digital en: eprints.ucm.es.

morales y los ideales culturales, se transforman en su opuesto, la libido (las pulsiones, los instintos y los deseos), asumiendo su rol, y al mismo tiempo, al desvanecerse el «yo» como instancia mediadora, desaparece el principio de realidad que le es propio, ocupando su lugar el principio del placer propio del «ello» y absorbido ahora por el «superyó». Esta socialización sobre el principio del placer, esto es, sobre el inconsciente, impide al individuo una toma de contacto con la realidad, descubrir las relaciones causales entre los fenómenos del mundo y buscar la realización del deseo que asegure no sólo la salud y la conservación de la vida sino también el bienestar en la vida social y orientarse, en definitiva, en la dirección de la buena sociedad. Con ello, cabe subrayar, se conforma uno de los mecanismos más efectivos y sutiles de dominación, al potenciar el hedonismo, el narcisismo y el individualismo, unas formas de vida con las que el sistema capitalista, con palabras de Lipovetsky,⁸ socializa desocializando.

La deriva de la sociedad liberal en la permisividad del goce ha acentuado una degradación de la democracia por los numerosos casos de engaños mercantiles, abusos financieros y corrupciones de los gobernantes.

Esta deriva de la sociedad liberal en la permisividad del goce no sólo ha acentuado las conductas irracionales de los ciudadanos, sino que también ha traído consigo —algo que aún es más peligroso para la legítima aspiración a la sociedad justa— una degradación de la democracia por los numerosos casos de engaños mercantiles y abusos financieros de los ejecutivos y consejeros delegados de bancos y grandes empresas, así como por las complicidades y corrupciones de los gobernantes, y en consecuencia la pérdida del equilibrio entre lo político y lo económico sobre el que se construía nuestro modelo social. De hecho, como ya señaló Joaquín Estefanía, siguiendo a Christopher Lasch,⁹ en un valiente artículo del 2002, se ha producido una rebelión de las élites que ha roto unilateralmente su vínculo político con la ciudadanía. Como afirmó el mismo Estefanía:

Al aislarse en sus redes y enclaves de bienestar —en su mundo—, esas élites abandonan al resto de las clases sociales a su albur, fragmentan las naciones y traicionan la idea de una democracia concebida por todos los ciudadanos. La rebelión de las élites erosiona el capital social como

8. Véase *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo* Anagrama, Barcelona, 1986.

9. Véase *La cultura del narcisismo* Andrés Bello, Barcelona, 1999.

argamasa que mantiene unida a la sociedad. Existe un acuerdo no escrito entre los ciudadanos, sus élites y su Estado, que se ha denominado contrato social. Este contrato exige la provisión de protecciones sociales y económicas básicas, incluyendo oportunidades razonables de empleo: un cierto grado de seguridad por el hecho de ser ciudadano. Una parte de ese contrato social contemplaba una cierta *equidad*: que los pobres compartan las ganancias de la sociedad cuando la economía crece y que los ricos se distribuyan parte de las penurias sociales en momentos de crisis. Esto es lo que se está rompiendo.¹⁰

Ante la evidencia de esta ruptura del contrato social, prácticamente irreconciliable desde 2007 por la crisis financiera global, cabe preguntarse hasta qué punto existe hoy en día compatibilidad entre los dos planos de nuestra realidad política y económica expresados con los términos «democracia» y «capitalismo». Ciertamente, si en el pasado la democracia liberal implicaba el capitalismo, en el presente es más fácil ver en la combinación de ambos fenómenos una falacia, sobre todo cuando las élites económicas y políticas utilizan las instituciones del Estado, y especialmente el poder judicial, para sus propios fines e intereses. Ya no es ningún escándalo afirmar, por las doctrinas procesales y las interpretaciones de las leyes a las que nos tienen acostumbrados los más altos tribunales de justicia, que en aquellos casos que los individuos cruzan el ámbito de lo moral y político y transgredan las normas legales, se aplica la ley con distinto rasero: implacable y uniforme para el mayor número de ciudadanos; dúctil y sesgado para las élites. Los escándalos de los casos de Enron a Lehman Brothers, que se han venido sucediendo en los últimos años, dan buena fe de ello.

En este punto de nuestra exposición, no deja de sorprender que desde las filas del socialismo se haya incorporado el discurso del capitalismo por lo que respecta a la economía política del goce. La permisividad del goce a la que aquí me refiero no tiene que ver con los valores que provocaron el Mayo del 68: el progresismo, el laicismo, el feminismo, la liberación sexual, el ecologismo, el universalismo, etc., sino con la obligación de disfrutar que impone nuestra democracia liberal, y cuya compulsión representa, paradójicamente, una seria amenaza de aquellos valores, hoy más necesarios que nunca frente a los rasgos conservadores y autoritarios que cada día toma la globalización. Tras la derrota del proyecto anticapitalista

10. «El fin de la permisividad», *El País*, lunes 13 de mayo.

de la izquierda, a escala mundial, en la década de los setenta del pasado siglo, surgió, como nos recuerda Zizek en una breve pero densa entrevista de 2003,¹¹ una nueva izquierda que en Europa se autodenominó «tercera vía» y que dejó de lado del debate político la economía y el funcionamiento del mercado capitalista. Después, con la caída del socialismo en la Europa del Este en 1989 y la hegemonía del capitalismo, la utopía comunista fue sustituida por la utopía postmoderna: tolerancia, multiculturalismo, multiplicidad de identidades, narcisismo; una utopía que nos hipnotizó con la creencia que vivíamos en el mejor de los mundos posibles. Hasta que esta ilusión terminó con los atentados terroristas del

Con la caída del socialismo en 1989 y la hegemonía del capitalismo, la utopía comunista fue sustituida por la utopía postmoderna que nos hipnotizó con la creencia que vivíamos en el mejor de los mundos posibles.

11 de septiembre. Por otra parte, muchos militantes de izquierda, continuo glosando a Zizek, fascinados por la postmodernidad, identificaron estos valores postmodernos como constitutivos de la identidad de la izquierda, ignorando que aquella «tercera vía» representaba mejor que nadie los intereses del capitalismo y sus valores los de la ideología liberal dominante. «La gran paradoja —nos dice el mismo pensador— es que el deber de nuestros días no impone la obediencia y el sacrificio, sino más bien el goce y la buena vida. Y quizá se trate de un mandato mucho más cruel. Probablemente el discurso psicoanalítico es el único que hoy propone la máxima: «gozar no es obligatorio, te está permitido no gozar». La paradoja de la sociedad permisiva es que nos regula como nunca antes».

Es absolutamente falsa la afirmación que han teorizado algunos ideólogos neoliberales (en la línea de la Escuela de Chicago de Friedman) que el Estado es superfluo en relación al mercado y que de hecho ya ha sido superado por las grandes corporaciones multinacionales. Bastaría recordar el rescate por los estados a los bancos en quiebra en la actual crisis financiera para refutar esta doctrina neoliberal. Pero no puedo dejar de recordar aquí la alocución final de su mandato presidencial que Eisenhower pronunció en 1961, en la que, a pesar de su trayectoria belicista, advertía de la peligrosa influencia del reciente complejo industrial-militar de los Estados Unidos, exhortando a la ciudadanía a su tutela activa, para que los fines de dicho complejo concuerden con los ideales de libertad y democracia de la nación. En verdad, nunca antes los estados han sido tan fuertes y han detentado

11. «Contra el goce», edición digital en *Clarín.com*, 3 de noviembre.

el control más absoluto, gracias a las nuevas tecnologías, sobre sus propias poblaciones. Como nos advierte Zizek en la entrevista citada, puede que desaparezcan algunos servicios públicos, pero al mismo tiempo no dejan de crecer y reforzarse los aparatos represivos. Los estados, en complicidad con los mercados, tienen a su alcance toda la información sobre los ciudadanos. Saben perfectamente lo que hacen, sienten y piensan. Y saben perfectamente que no hay mejor regulación y control de sus respectivas poblaciones que a través de sus pulsiones y deseos.

La institucionalización del imperativo social de la búsqueda del placer a través de la economía política del goce ha generado una nueva conciencia moral en la que los sentimientos de culpabilidad y el descrédito social se alinean del lado de las actitudes de resistencia o excentricidad con respecto a la sociedad consumista y al culto a la eficiencia, la rentabilidad y el crecimiento económico que la sostiene. Sin embargo, en aquellos casos y circunstancias que la permisividad del placer no resulta eficaz para la represión social, las clases dirigentes y sus portavoces intelectuales no tienen ningún reparo en quitarse la máscara del capitalismo con rostro democrático, y proclamar el fin de la permisividad, pero no para con el goce, sino para con todos los valores de la izquierda —aquellos que rebrotaron con una inusitada fuerza en el Mayo del 68—, que perjudican los intereses del capitalismo. Después del 11 de septiembre y el fin de la hegemonía del pensamiento liberal, cuando se vuelven a hacer valer las ideas de la izquierda y se piensa que otro mundo es posible, asistimos de nuevo a una reacción anticapitalista y nuevamente observamos como los garantes del capitalismo utilizan todos los resortes fijados durante su hegemonía ideológica para acallar o descalificar las voces disidentes. En verdad, podemos decir el mayor de los disparates y ver amplificadas nuestras voces en los medios de masas, pero basta que critiquemos el capitalismo desde los valores de la izquierda para ser objeto de toda clase de padecimientos, escarnios y amenazas. Sirva de ejemplo el caso de Cuba.

* * *

Tras esta larga pero ineludible digresión en relación al tema que aquí nos ocupa, está claro que para contrarrestar los efectos nocivos de la permisividad del goce para la construcción de una equilibrada y sana subjetividad política, desde la que podamos concebir un discurso más allá de las constricciones ideológicas del liberalismo, urge la identificación de las organizaciones y experiencias que ya existen en nuestra realidad económica y que

presentan una afinidad con nuestro proyecto de DE, porque sólo bajo su potencial alternativo al actual sistema capitalista podemos dar extensión a dicha subjetividad y por tanto conjeturar en contacto con la realidad el proceso de transición de un modelo a otro. De las realidades detectadas y analizadas en esta obra, las que tienen un mayor efecto emancipador de la represión social a través de la economía política del goce son, sin lugar a dudas, el cooperativismo (véase el capítulo III) y sobre todo el consumo responsable, que tiene en la etiqueta social y en las cláusulas sociales del sector público en la relación con sus proveedores los principales instrumentos para su realización (véase el capítulo VI).

Por lo que respecta al cooperativismo, conviene recordar aquí que es una organización empresarial democrática no mercantil, que persigue el bien común de los cooperativistas a través de su participación por el trabajo. De ahí su interés social. Los valores cooperativos son la ayuda mutua, la responsabilidad, la democracia, la igualdad, la equidad y la solidaridad. Y los valores éticos que los inspiran son la honestidad, la transparencia, la responsabilidad social y la preocupación por los demás. Esos valores cooperativos se ponen en práctica a través de los principios cooperativos, que determinan la dirección estratégica de la organización y que son los siguientes: I. Membresía abierta y voluntaria; II. Control democrático de los miembros; III. Participación económica de los miembros; IV. Autonomía e independencia; V. Educación, entrenamiento e información; VI. Cooperación entre cooperativas, y VII. Compromiso por la comunidad. Estos principios buscan el desarrollo de la persona mediante el trabajo conjunto y cooperante, el trato justo y respetuoso con su dignidad, y el desarrollo sostenible de la sociedad. No está de más subrayar que todos estos valores y principios, que subordinan lo individual a lo comunitario, el deseo al compromiso, el comportamiento impulsivo a la deliberación consciente y racional, constituyen la urdimbre axiológica de la izquierda y conforman las relaciones humanas y laborales que la DE aspira a implantar en el conjunto de las organizaciones empresariales.

Con respecto al consumo responsable, tenemos tal vez la única práctica en nuestra sociedad consumista que sustrae del inconsciente el proceso de socialización basado en el imperativo del goce, en la medida que nos exige tomar conciencia de nuestro consumo y nos lleva a escoger aquellas opciones que no son las más útiles y placenteras, las que se nos ofrecen de manera más automática desde el mercado, pero que son las que de un modo libre, por vía del análisis y la reflexión, hemos preferido. En este sentido, el acto del consumo responsable lleva a la práctica de una manera directa el dis-

curso psicoanalítico que nos libera de la compulsión al goce, anteponiendo nuestra libertad a la felicidad de la mayoría. Si nos hacemos eco aquí de la definición que tiene el término «consumo responsable» para el Centro de Investigación e Información en Consumo (CRIC), podemos sintetizar los principios que inspiran su práctica en los tres siguientes: el reconocimiento de la dimensión ética en el consumo, al identificar el consumidor con el ciudadano que promueve una sociedad justa y una economía sostenible; el control de las decisiones al margen de la moda y la publicidad, y tomar el acto de consumo como un voto a favor de las empresas que promueven los valores con los que nos identificamos, y que se pueden condensar en el respeto por las personas y por el medio. La puesta en práctica de estos principios a través del consumo responsable representa, obviamente, una poderosa herramienta para la transformación del sistema económico capitalista y la subversión de la ideología liberal como pensamiento dominante y hegemónico.

No es difícil imaginar que estos principios coinciden con los principios de justicia en los que se fundamenta nuestro proyecto de DE, analizados en los capítulos I y II de esta obra, y que en consecuencia, replanteando nuestra actitud ante el consumo en relación a la lógica del deseo y liberándonos del imperativo social del goce, estemos iniciando el proceso de transición a esa nueva realidad. Si nos paramos a pensar un momento en el funcionamiento del mercado social, podemos observar cómo el consumo responsable proporciona los ingresos necesarios para la existencia de las cooperativas al priorizar el consumo de sus productos, y cómo el ahorro que genera provee los fondos de la banca ética —cuyos productos financieros también son priorizados en el consumo responsable de los servicios bancarios— que financia a las cooperativas. Así pues, el consumo responsable es el fundamento principal del mercado social. Represente el punto de apoyo sobre el que pueden operar las cooperativas y la banca ética como palancas que muevan el capitalismo en la dirección de la DE.

* * *

A la vista de todo lo expuesto hasta aquí, uno no puede pasar por alto que de lo que estamos hablando es de ética. Que el problema del capitalismo y la democracia liberal es su déficit ético en relación a la justicia, en la medida que no tiene como fin el bien común y la buena sociedad, sino su mera supervivencia obligando a los ciudadanos a realizar toda una serie de actos, como el trabajo forzado y el consumo pasivo y despolitizado, en contra

de su voluntad. Por esto mismo, la izquierda se juega su identidad y su razón de ser en la unión entre ética y política en la lucha por una sociedad justa. Su pedagogía, por tanto, para las nuevas generaciones, debe ser tan equidistante de la ciencia política de Maquiavelo y Hobbes, que conduce a eximir a los gobernantes de las normas morales, a identificar el Estado con el gobierno y a subordinar los intereses y las necesidades de la sociedad a la «razón de Estado», como de los prejuicios románticos de Rousseau, cuyo escepticismo respecto al poder del hombre y su crítica del conocimiento objetivo conducen a una nueva escisión entre ciencia y moral, verdad y bien.

Cuando la supervivencia del capitalismo pone en peligro nuestra existencia, y no sólo jurídicamente como sujetos de derechos sino también en un sentido biológico, ya que su imperativo del goce se transforma en una pulsión de muerte, la utopía socialista del final del capitalismo no es ya una simple fantasía, sino una idea que surge de un impulso de vida, de una necesidad de supervivencia. La utopía socialista es, por tanto, un imperativo ético. Con palabras de Jorge Alemán:

[...] el capitalismo, al igual que la pulsión, es un movimiento circular que se autopropulsa alrededor de un vacío que lo obliga siempre a recomenzar, sin que ninguna satisfacción lo colme de un modo definitivo, aunque siempre realice un «plus de goce» parcial y excedente a toda utilidad. Para una izquierda lacaniana, pensar las consecuencias de esa «parte maldita» en los procesos de subjetivización es una exigencia política de nuevo cuño.¹²

En este sentido, ser de izquierdas hoy en día consiste en no ser parcial, en tomar partido por todas aquellas causas y proyectos que ponen en evidencia las exclusiones y contradicciones del orden social capitalista, y en cuestionar todas aquellas instituciones y códigos simbólicos sobre los que se estructuran y se reproducen las relaciones sociales del sistema productivo capitalista, como es el caso de la empresa mercantil o la familia nuclear heterosexual. Como afirma Zizek:

12. «Aproximación a una izquierda lacaniana», op. cit., p. 59.

El gesto político de izquierdas por antonomasia consiste, [...], en cuestionar el existente orden global concreto en nombre de su síntoma, es decir, de aquella parte que, aún siendo inherente al actual orden universal, no tiene un «lugar propio» dentro del mismo [...]; el proceder de izquierdas reivindica enfáticamente (y se identifica con) el punto de excepción/exclusión, el «residuo» propio del orden positivo concreto, como el único punto de verdadera universalidad. [...]; el universalismo de izquierdas no precisa reconstruir contenidos neutros de lo universal (una idea de «humanidad» compartida, etc.), sino que se remite a un universal que llega a serlo [...] sólo en cuanto elemento particular estructuralmente desplazado: un particular «desencajado» que, dentro de un determinado Todo social, es precisamente el elemento al que se le impide actualizar en plenitud esa su identidad que se propone como dimensión universal. [...] Retomando el clásico ejemplo de Marx: el «proletariado» representa la humanidad entera no por ser la clase más baja y explotada sino porque sus misma existencia es una «contradicción viviente»: encarna el desequilibrio fundamental y la incoherencia del Todo social capitalista.¹³

Así pues, la DE que aquí postulamos encarna ese gesto radical de la izquierda al señalar como universal el trabajador-ciudadano. Si hoy en día existe una injustificable excepción en el sistema capitalista que pone en evidencia la legitimidad política de la democracia liberal ésta es, sin lugar a dudas, los derechos de ciudadanía de los trabajadores, al quedar excluida la democracia de las empresas y los mercados. La principal eficiencia de este nuevo universalismo, que debe servir para aglutinar las diversas fuerzas de izquierdas, es la politización de la economía. Promueve un cambio de escenario, desplazando la perspectiva política por la económica, y más particularmente por la laboral, en la medida que la fuerza de trabajo de las personas es la base, conviene no olvidarlo, de la praxis humana, y representa el auténtico factor decisivo del cambio social. Con esto no quiero decir que se deba actuar al margen de la democracia política, renunciando a los proyectos políticos y a los procesos electorales, sino que la lucha política debe quedar subsumida en la lucha por la superación de la injusticia que genera el capitalismo en el plano económico, en la actualidad bajo su coyuntura de globalización.

13. «Por una suspensión de izquierdas de la ley», *En defensa de la intolerancia*, Sequitur, Madrid, 2009, pp. 66-68.

De hecho, si no se consigue vincular el pensamiento racional y crítico con la acción emancipadora en los ámbitos y procesos laborales donde se efectúa la explotación y alienación económicas y se reproducen las desigualdades sociales, difícilmente se podrá alcanzar un cambio significativo de la coyuntura actual. La DE aquí propuesta, en tanto que carga sobre los trabajadores la responsabilidad social de la efectuación concreta y práctica de la justicia social, actualiza la conciencia de clase revolucionaria postulada por Karl Marx y pone a los trabajadores ante el espejo de su propio destino, enfrentándonos a la opción entre la emancipación, de una parte, o por la otra, la servidumbre con respecto al capital y la complicidad con la división social en clases económicas.

Como ha declarado reiteradamente el antiguo dirigente sindical y actual presidente electo de Brasil Luiz Inácio Lula da Silva, el pleno ejercicio de la soberanía popular depende de la capacidad de los trabajadores para controlar democráticamente las decisiones económicas. Ciertamente, en contra de la opinión de aquellos pensadores que como Herbert Marcuse creían que el mayor desafío al capitalismo procedería de aquellos sectores sociales al margen del mundo económico y del trabajo, como los estudiantes, los desempleados o los círculos de activistas (feministas, ecologistas, defensores de las libertades civiles, minorías étnicas, etc.), al entender que la clase trabajadora estaba inmersa en un proceso de disolución y había interiorizado los valores del capitalismo,¹⁴ me posiciono entre aquellos que creen que ese desafío sólo puede proceder de los trabajadores en su relación laboral, en la medida que su fuerza de trabajo, como descubrió Marx,¹⁵ es la única fuente de creación de valor, y por consiguiente su praxis determina el sistema económico resultante, ya sea el capitalismo como economía del beneficio ya sea el socialismo como economía de las necesidades.

En contra de la opinión de Louis Althusser, quien separa el Marx filósofo y político (el de juventud) del Marx científico y economista (el de madurez), otorgando a este último un valor paradigmático en relación al primero,¹⁶ pienso, en la línea de Slavoj Žižek,¹⁷ que la política y la economía no constituyen ámbitos de acción diferentes, sino todo lo contrario, que

14. Véase *El hombre unidimensional*, Seix Barral, Barcelona, 1969.

15. Véase *Contribución a la Economía Política* (1859) y el primer tomo de *El Capital* (1867).

16. Véase *La revolución teórica de Marx* [1965], Siglo XXI, México, 1967.

17. Léase «¿Es la economía política, estúpido!», *En defensa de la intolerancia*, op. cit. Véase *El hombre unidimensional*, Seix Barral, Barcelona, 1969.

están intrínsecamente anilladas en sus sinergias. En mi opinión, la lucha por una buena sociedad encuentra su escenario más eficaz en la economía. Ésta es la idea motriz de nuestra propuesta de DE. Y por ello la defensa de los valores que la inspiran trae como consecuencia necesaria la reacción anticapitalista. Pero el proceso de transición a esa sociedad justa se decidirá en la política. En nuestro caso, no nos cabe la menor duda que el éxito o el fracaso de la viabilidad de la DE que proponemos vendrá determinado por la masa crítica que alcance la confluencia de voluntades ciudadanas y diseños institucionales. Desde esta óptica hay que leer en el presente libro el capítulo VII dedicado al mercado social y el capítulo VIII dedicado a la democracia global. Para nosotros, el movimiento altermundialista representa la oportunidad de construir a escala mundial el mercado social, que entendemos como una red de organizaciones y personas locales en torno a las actividades económicas y los mercados de una zona determinada, orientada a la consecución de la DE.

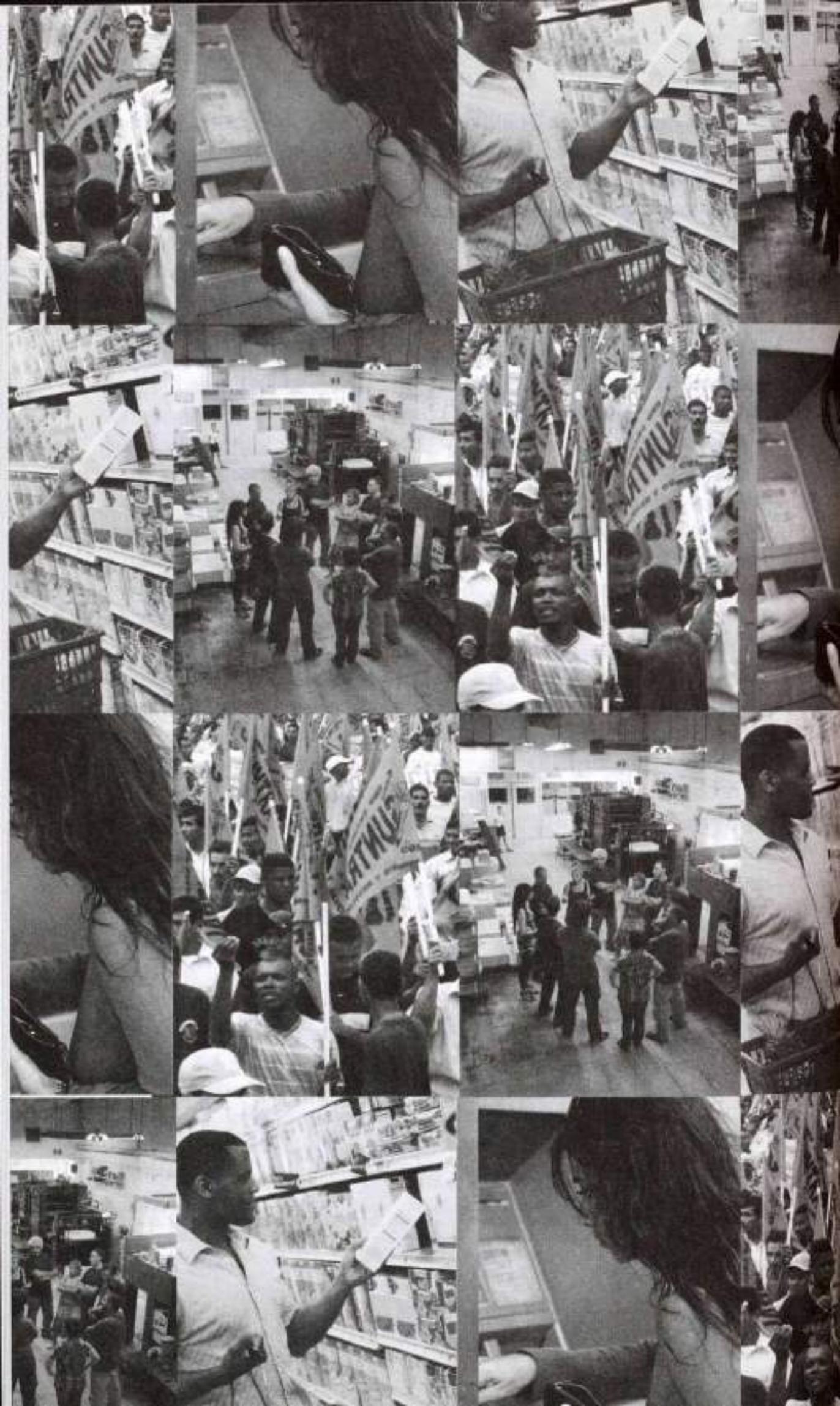
Se trata, en definitiva, de recoger el testigo de aquellas propuestas de izquierdas que condujeron al Estado de bienestar, hoy en día cuestionadas por los estados y los mercados, y avanzar hacia una efectiva DE, a través de la participación directa de los trabajadores en la gestión de las empresas y del capital. Porque del logro de esta legítima aspiración depende, sin necesidad de un programa de nacionalizaciones o de una colectivización de los medios de producción, el fomento del pleno empleo con el control democrático de las plusvalías para usos productivos, la igualación social entre asalariados y capitalistas a través de un mayor equilibrio entre la masa salarial y los beneficios empresariales, la solidaridad intergeneracional en la financiación de las pensiones y la solidaridad a escala regional e internacional en la lucha contra los desequilibrios económicos y sociales, el crecimiento económico sostenible, la protección del medio ambiente, y en definitiva, la transformación de la actual economía basada en la productividad y la rentabilidad, cuya única lógica es la del máximo beneficio con el mínimo coste a corto plazo, por una nueva economía basada en las necesidades presentes y futuras de las personas.

Frente a los ideólogos del neoliberalismo que descalifican esta propuesta como una fantasía utópica o un socialismo delirante y trasnochado, que destruiría la iniciativa empresarial, obstaculizaría la productividad, disiparía la responsabilidad y generaría un coste excesivo y no asumible por los actuales propietarios del capital, unos argumentos que no son otra cosa que falacias con las que se intenta evitar una discusión seria sobre las causas de la opresión y de la miseria en el mundo, bastaría responder con las cifras del

gasto militar mundial, que en 2008 aumentó, según informó el Instituto Internacional de Estocolmo de Investigación para la Paz (SIPRI), el 4% en comparación con el 2007, hasta llegar a 1,46 billones de dólares, a pesar de la crisis financiera mundial, y que en la última década aumentó el 45%, todo un éxito de eficacia empresarial que contrasta con el fracaso de los países desarrollados en alcanzar el objetivo del 0,7% del PIB fijado por las Naciones Unidas en ayudas para los países más pobres y subdesarrollados, así como en alcanzar el Objetivo de Desarrollo del Milenio de reducir a la mitad la pobreza para 2015. En fin, una barbaridad, sobre todo a sabiendas que, según el UNICEF, bastaría el 10% del gasto militar mundial para satisfacer las necesidades vitales de todas las personas que pueblan la Tierra. Un presupuesto militar, tal como nos recuerda Arcadi Oliveres,¹⁸ con el que se mantienen unos 26 millones de militares en todo el mundo, cuando la ONU ha previsto que sólo serían necesarios 400.000 cascos azules para evitar la guerra y pacificar los países inmersos en conflictos bélicos; unos militares cuya gestión de la ayuda humanitaria es burocratizada, ineficaz y ruinosa si la comparamos con la que realizan las ONG, y que del porcentaje total de las investigaciones militares sólo se aprovecha para la investigación civil el 10%.

A la vista de estos datos sólo cabe preguntarse cuánta irracionalidad social tendrá que sufrir la humanidad antes de que una propuesta alternativa racional al actual estado de cosas genere de forma concreta y práctica un cambio social significativo. Cualquier otra cuestión que no tenga como objetivo primordial las relaciones de equidad efectivas entre los seres humanos es simplemente una impostura intelectual y una obscenidad moral.

18. Conferencia del 26 de enero de 2003. Edición digital en www.sindominio.net.



VII. EL MERCADO SOCIAL

El cooperativismo, el sindicalismo, la banca ética y los movimientos de consumo responsable son los actores de nuestra vida económica que tienen una mayor afinidad con un hipotético sistema de mercado poscapitalista, de socialismo de mercado, más coherente con los principios de justicia. Ahora bien, ¿cómo podemos potenciarlos? ¿No tendríamos que integrar estas diferentes organizaciones de manera sistemática en una única red articulada, para darles coherencia entre ellas y que su potencial alternativo se orientara en una misma dirección? El concepto de «mercado social» se refiere a esta red de organizaciones y personas que, a pesar de operar en el mercado de bienes y servicios, de trabajo o financiero, lo hacen a partir de principios, valores y criterios de funcionamiento no puramente capitalistas.

La construcción del mercado social parece la condición para que todas estas organizaciones se refuercen mutuamente y puedan ir ampliando su alcance. ¿Qué instrumentos se requieren para articular de manera efectiva el mercado social? Un sistema estandarizado de balances sociales parece el más necesario. ¿Qué políticas públicas se pueden llevar a cabo para promover el crecimiento del mercado social? ¿Hasta qué punto este mercado alternativo puede ir desarrollándose en el seno de nuestro sistema socioeconómico actual, el capitalismo del Estado de bienestar, y coexistir con éste?

EL MERCADO SOCIAL: ¿ES POSIBLE ARTICULAR UNA RED ALTERNATIVA?

Proyecto Democracia Económica

Las cooperativas, la banca ética, los movimientos de consumo responsable y los sindicatos son realidades económicas alternativas que, en el seno de la actual economía social de mercado, se organizan a partir de unos valores diferentes de aquellos típicamente capitalistas. Se trata de realidades económicas que se alejan de principios estructurales del capitalismo: principios como la propiedad privada de los medios de producción separada del trabajo o la productividad marginal de los factores productivos como criterio de retribución, en el caso de las cooperativas; la maximación de la rentabilidad de los inversores, en el sentido estrictamente monetario del término *rentabilidad*, en el caso de la banca ética; o la maximación de las utilidades de los consumidores, en el sentido tradicional del término *utilidades*. Sin embargo, no por esto menosprecian la necesidad de organizar la vida empresarial de acuerdo con los principios de eficacia y eficiencia, de competencia y libre mercado, pero no a cualquier precio, o con los principios de mejora de la productividad y de innovación.

Son realidades económicas de las que, en primer lugar, tenemos que decir que tienen la capacidad para existir, resistir y en muchos casos prosperar, en el marco de una economía de mercado capitalista. En segundo lugar,

se caracterizan por el hecho de nacer gracias a al impulso espontáneo de la sociedad civil, aunque se traten de organizaciones que actúan en el seno del sistema económico —con todas las ventajas y límites que esta dualidad comporta—. Y, en tercer lugar, tienen el valor de superar en un sentido más socialista, más igualitario y más democrático el funcionamiento de los actores y de los mecanismos tradicionales de la economía capitalista. Dicho en nuestro lenguaje, tienen una mayor capacidad para responder satisfactoriamente a los principios de justicia de una sociedad democrática.

No obstante, conviene hacerse muchas preguntas sobre estas realidades. De entrada, nos tenemos que preguntar si es cierto que tengan alguna afinidad entre ellas. ¿Son los valores del cooperativismo congruentes con los de la banca ética? ¿Y con los de los movimientos de consumo responsable?

La condición principal para que el cooperativismo, los sindicatos, la banca ética y el consumo responsable se conviertan, efectivamente, en las piezas de una propuesta económica alternativa es que interactúen, que se integren en un sistema único y coherente.

¿Qué parentesco hay entre los sindicatos y las cooperativas? Y también, ¿se puede hablar de banca ética como de un todo coherente, que responde a unos mismos valores, o más bien dentro del universo de la banca ética hay muchas filosofías diferentes, planteamientos ideológicos y horizontes de valores diversos, no necesariamente congruentes ni compatibles entre ellos? La misma pregunta nos la podríamos hacer en el caso de las empresas democráticas y de los

movimientos de consumo responsable. ¿Quién se atrevería a afirmar que los diferentes grupos de consumidores comprometidos con algún tipo de valores, que utilizan el hecho del consumo como un instrumento de transformación de la vida económica, comparten un mismo proyecto económico, una misma visión de la alternativa al sistema vigente hoy, un mismo discurso y unos mismos objetivos? Incluso en el caso de las cooperativas —que responden al fin y al cabo a un mismo modelo empresarial, bien definido desde el punto de vista normativo, es decir, homogéneo cuando menos con respecto a su regulación legal—, encontraremos mil aproximaciones diferentes al principio común de la democracia en la empresa y a la interpretación del principio de la propiedad social de los medios de producción, que son los dos rasgos básicos que caracterizan toda empresa cooperativa. Y una cosa similar podríamos decir en el caso del sindicalismo.

Por lo tanto, la primera constatación que honestamente estamos obligados a hacer es que estas realidades pueden, potencialmente, tener mucho en común, pero también son potencialmente muy diversas. Diversas internamente y diversas entre sí. Diversas cada una de ellas internamente,

en la medida que hay muchos tipos de cooperativas, de sindicalismo, de entidades de finanzas éticas y de movimientos de consumo responsable, que responden a visiones del mundo también diversos. Y diverso cada universo —el de banca ética, el del consumo, el del cooperativismo y el del sindicalismo— respecto de los otros. Incluso puede darse el caso —y de hecho se da— que, desde el punto de vista de los valores que los inspiran, tengan más en común determinadas organizaciones financieras con determinadas cooperativas y determinados movimientos de consumidores o con determinados sindicatos, que las diferentes piezas que componen cada uno de estos universos entre ellas.

No obstante, aquello que tienen en común todos estos universos y las diferentes piezas que los conforman es un mínimo denominador, que es la voluntad de introducir criterios de tipo social en la vida económica, criterios de democratización de los procesos económicos y generalmente criterios que favorezcan una mayor igualdad en la distribución de la renta y la riqueza, así como un compromiso por la inclusión económica y social de todas las personas. Se trata, si se quiere, de un mínimo común denominador pequeño. Pero este mínimo común denominador, para nosotros, ha sido suficiente para considerar que son realidades con un cierto aire de familia con respecto a aquellos valores y aquellos principios que caracterizan la Democracia Económica y el socialismo de mercado.

Cada una en su ámbito, en su mercado correspondiente, hace de alguna manera una tarea similar: inyectar criterios sociales y principios democráticos en la vida económica. El cooperativismo es una manera de democratizar el mercado de trabajo, desde el momento en que es capaz de superar la división entre empleados (asalariados) y empleadores (propietarios). En las empresas que son propiedad de los mismos trabajadores, por definición, los empleados pasan a ser empleadores, y viceversa. Los sindicatos son también un factor de democratización del mercado de trabajo, en la medida que contribuyen a regularlo a través de los convenios colectivos y en la medida que sean una vía para avanzar en la democracia interna de las empresas. La banca ética —más allá del hecho que funcione de manera democrática en tanto que organización financiera, cosa que ocurre en muchos casos, pero en otros no— modifica los mercados financieros en la medida que introduce criterios de tipo social, a determinar en cada caso, a la hora de decidir sus inversiones. El consumo responsable, como hemos visto en el capítulo correspondiente, intenta transformar el mercado de bienes y servicios en tanto que pretende ser una fuerza democratizadora del consumo, a través de una información más extensa sobre los comportamientos

empresariales que, directa o indirectamente, se premian en virtud de cada acto de consumo.

Así, en cada uno de los tres mercados constitutivos de cualquier economía de mercado, el de bienes y servicios, el de capitales y el de trabajo, cada una de estas realidades intenta superar los valores y los principios estrictos de la economía capitalista tradicional. No obstante, que haya una cierta afinidad entre estos diversos tipos de organizaciones económicas no significa que haya algún tipo de relación ni de vínculo entre ellas. Es más: podría ser, también, que no hubiera, ni siquiera, la más mínima coherencia entre los valores y los objetivos de cada una de ellas. La afinidad y la coherencia son estadios de relación substancialmente diferentes.

Visto esto, es legítimo hacerse también estas otras preguntas: ¿cuál es el potencial efectivo de transformación de la realidad económica de cada uno de estos cuatro universos de organizaciones? ¿Son efectivamente un factor de transformación de la vida económica, en el seno de un sistema económico capitalista? ¿Lo son por sí mismos, tal como funcionan hoy el cooperativismo, el sindicalismo, la banca ética y el consumo responsable? En caso de que nuestra respuesta intuitiva a estas preguntas sea positiva, entonces también tendríamos que preguntarnos: ¿cuál es el límite efectivo de este potencial de transformación? Evidentemente, la respuesta a todas estas cuestiones no la tenemos, ni nosotros ni probablemente nadie. Lo que tendríamos que responder, pues, es que las posibilidades transformadoras de estas pequeñas realidades económicas alternativas, posibilidades grandes o no tanto, pero en todo caso desconocidas, están pendientes de explorar.

Con todo, lo que sí nos atrevemos a afirmar es que hay una serie de condiciones que, en cualquier caso, son del todo necesarias si pretendemos convertir estas realidades alternativas, hoy ya existentes, en algo más que una excepción minoritaria dentro de la economía capitalista, en algo más que una experiencia innovadora desde el punto de vista social pero extremadamente limitada en su impacto en el conjunto del sistema económico. Repitémoslo: creemos que en estas organizaciones económicas alternativas se esconde un determinado potencial de transformación de nuestra economía, en la dirección de hacerla más justa y más humana; no sabemos cuál es este potencial y por esto apostamos por explorarlo. Ahora bien, en todo caso, entendemos que la manera de explotar hasta el fondo este hipotético potencial requiere que se den una serie de condiciones, que apuntaremos a continuación.

En primer lugar, es necesario que cada una de estas realidades reconozca en sí misma su *diferencia* en relación con la economía capitalista tradicional.

Deben identificar cuáles son sus valores, sus principios, sus mecanismos, y valoren hasta qué punto suponen o no una ruptura —o, por decirlo más suavemente, van *más allá*— en relación con la actual economía de mercado capitalista. Hace falta, en síntesis, que decidan si efectivamente asumen su condición de realidad económica alternativa, con vocación poscapitalista.

En segundo lugar, es necesario que cada uno de estos universos reconozca su afinidad con los otros. Hace falta que analicen hasta qué punto comparten valores y principios, hasta qué punto los anima la misma crítica al modelo económico actual y los mismos objetivos para superar las deficiencias de dicho modelo.

En consecuencia, es necesario que intenten interrelacionarse. Estas cuatro realidades, por separado, aisladas, difícilmente pueden activar su potencial de transformación de la vida económica. Dispersas, ajenas las unas respecto de las otras, difícilmente pueden aparecer a nuestros ojos, a los ojos de los ciudadanos, como el embrión de una alternativa económica que rebase las limitaciones del modelo capitalista. Por esto, la tercera condición y la más importante para que el cooperativismo, los sindicatos, la banca ética y el consumo responsable se conviertan, efectivamente, en las piezas de una propuesta económica alternativa es que interactúen, que se integren en un sistema único y coherente, que permita construir un circuito económico alternativo: una red de economía social.

Esta red es lo que aquí denominaremos *mercado social*: con este término nos referimos a la interrelación o integración de las empresas democráticas, la banca ética y el consumo responsable, en la medida que configuran un tipo diferente de mercado de trabajo, un tipo diferente de mercado financiero y un tipo diferente de mercado de bienes y servicios, en un único circuito económico compartido. Este mercado de trabajo, de capitales, de bienes y de servicios alternativos, integrados e interconectados sobre la base de unos valores, unos principios y unos objetivos compartidos, es lo que configura lo que denominamos mercado social.

La propuesta que hacemos en este libro, por lo tanto, no acaba en los capítulos que hemos visto hasta ahora. No consiste sólo en identificar una serie de realidades económicas alternativas —empresas sociales, banca ética, consumo responsable, sindicalismo— y demostrar su afinidad mayor o menor con la Democracia Económica. Va mucho más lejos. Se trata de ver

Las empresas democráticas, la banca ética y la organizaciones de consumo responsable han de decidir si efectivamente asumen su condición de realidad económica alternativa, con vocación poscapitalista.

hasta qué punto estas tres realidades pueden confluír, integrarse, interrelacionarse, hasta constituir un sistema de mercado alternativo, dentro del sistema de mercado capitalista. Un sistema de mercado no estrictamente capitalista, conformado a su vez por los tres mercados que requiere todo sistema de mercado —el mercado financiero, el de trabajo y el de bienes y servicios—, quizás limitado en su extensión, pero en todo caso diferente de aquel sistema, el capitalista, en el seno del cual se desarrolla y con el que coexiste cada día.

La integración de las empresas democráticas —ya sean cooperativas, ya sea a través de la acción democratizadora de los sindicatos—, de la banca ética y del consumo responsable en un único mercado social es, de hecho, una de las principales propuestas programáticas que queremos hacer en este libro. Sólo a partir de esta integración tiene sentido poner de relieve la afinidad de cada una de estas realidades no ya entre ellas, sino sobre todo con la Democracia Económica. Que las cooperativas, los sindicatos, o la banca ética, o incluso el consumo responsable por separado tengan puntos en común con los principios y los mecanismos de la Democracia Económica puede tener un cierto interés, pero no abre la puerta a ningún tipo de planteamiento efectivamente alternativo. Sólo en la medida que se interrelacionen y se conviertan en piezas de un todo sistemático y coherente —el mercado social— su afinidad o semejanza con la Democracia Económica pasa a tener algún interés, más allá de la mera constatación de su diferencia y su especificidad. Y es esta capacidad para integrarse en una red común lo que pone en acción su potencial de transformación de la vida económica.

La Democracia Económica pretende ser un sistema económico completo, es decir, con todos aquellos elementos que requiere un sistema económico para ser considerado como tal: una manera determinada de organizar la producción, un funcionamiento particular a la hora de garantizar las inversiones y una cultura del consumo específica. No hay sistema económico que no resuelva estas tres necesidades: producción, consumo e inversión. Si pretendemos que hoy ya se empiece a prefigurar una alternativa, es del todo imprescindible que esta prefiguración aborde desde el principio estos tres ámbitos. Por esto, si el mercado social quiere ser la prefiguración de la Democracia Económica, es imprescindible que esté conformado por alternativas en el ámbito de la producción, del consumo y de la inversión. Dicho de otra manera, el mercado social sólo puede adquirir un cierto valor de alternativa —de embrión anticipador de la Democracia Económica— si incorpora en su red a organizaciones de los tres ámbitos y, dando incluso un paso más, consigue que interactúen entre ellos.

De las piezas dispersas al puzle coherente: el balance social

Es del todo relevante, pues, interrogarse por la posibilidad de interacción entre estos diferentes universos, ya de por sí diversos cada uno de ellos. ¿Cómo pueden interrelacionarse? ¿Hasta qué punto pueden integrarse en una red común y llegar a formar un todo coherente, organizado? ¿Es razonable pensar en un único sistema, formado por estas cuatro piezas? Y también, ¿serviría esta integración para potenciar cada una de estas realidades, de forma que se puedan retroalimentar las unas a las otras y, así, crecer más de lo que lo harían si se desarrollaran separadamente, aisladamente?

A nuestro entender, la clave para avanzar en esta deseable integración de las empresas democráticas, la banca ética y el consumo responsable es el *balance social*. Este es el instrumento a partir del cual construir un *mercado social*, las partes o piezas del cual —financiera, laboral y de consumo— responden a una misma lógica, a unos mismos valores y principios, y estén orientadas hacia unos mismos objetivos.

De hecho, cada una de estas realidades se caracteriza por utilizar, de una u otra manera, el balance social o, en su defecto, algún tipo de auditoría social. Es muy claro en el caso de la banca ética: tal como hemos podido comprobar en el capítulo correspondiente, las organizaciones financieras alternativas disponen normalmente de departamentos dedicados específicamente a analizar el impacto social de las inversiones o las empresas que financian. Es decir, disponen de verdaderos departamentos de análisis social, dedicados por lo tanto a hacer el balance social de sus inversiones. También en el caso de las organizaciones de consumo responsable es importante algún tipo de análisis —basado en valores— de los productos y las empresas que se quieren evaluar, para promover o desarrollar el consumo. En el caso de las etiquetas sociales, el balance o la auditoría social de algún tipo es completamente imprescindible para determinar la calificación que se quiere dar a cada producto.

En el caso de las empresas, sean o no cooperativas, es de sobras conocido el debate actual sobre la necesidad de evaluar su responsabilidad social. El concepto de *responsabilidad social de las empresas* (RSE) o de *responsabilidad social corporativa* (RSC) ha pasado a estar de manera habitual en la agenda y en el orden del día del mundo empresarial, de las universidades de *management*, de las instituciones políticas y de la sociedad civil. Uno de los asuntos más destacados del debate social y académico sobre la RSE o la RSC es, justamente, la necesidad de contar con indicadores que permitan concretar los valores que identifican esta *responsabilidad social*. Y la nece-

sidad de contar con instrumentos que permitan evaluar estos indicadores. El balance social de las empresas que quieren ser socialmente responsables es justamente este instrumento.

La evaluación de la RSE o RSC ya se está haciendo hoy en día, de manera habitual, mediante instrumentos como el balance social, las memorias de sostenibilidad, las auditorías sociales u otros similares, que si bien responden en cada caso a metodologías y a valores posiblemente muy diversos, en todo caso comparten una misma voluntad de calificar el impacto social de estas organizaciones productivas. Son muchos los tipos de balances sociales que en la actualidad están en funcionamiento. De entrada, están aquellas empresas —ya sean pymes, grandes empresas o transnacionales— que hacen su balance social a medida. También hay modelos generales de balances sociales, que han nacido con la voluntad de ser asumidos como modelos estándar, algunos de los cuales disfrutaban de un prestigio en absoluto ignorado entre los actores del mundo empresarial.¹ En todo caso, por ahora sólo queremos constatar que el balance social es un instrumento que empieza a adquirir hoy, lentamente, plena carta de ciudadanía en el mundo de las organizaciones empresariales.

Incluso en el caso de las cooperativas, la cultura de los balances sociales ha entrado con fuerza. Tenemos que ser muy conscientes que su forma jurídica, que en principio asegura el funcionamiento democrático de la empresa, en realidad por sí sola no garantiza nada: no garantiza de manera necesaria ni automática las virtudes, con respecto a su impacto social, que en principio se tendrían que derivar de su naturaleza democrática. En efecto, por ella misma, esta forma jurídica no es una condición suficiente para asegurar una superior adecuación de este tipo de empresas a los principios de justicia de los que partimos. Por esto, también en el caso de las cooperativas, el balance social es un instrumento oportuno, necesario, un mecanismo adecuado para certificar a través de un método contrastado y seguro la adecuación entre su forma jurídica, sus principios teóricos y su práctica real.

Con el objetivo de interrelacionar estos tres tipos de organizaciones —de consumo, de trabajo y de inversión— en un todo coherente y sistemático, parece sensato plantear como primer objetivo la homologación de los diferentes tipos de balance social que utilizan cada una de ellas. Dicho

1. Un buen ejemplo de balance social con un alto grado de legitimidad, tanto entre las empresas como en el ámbito académico, es el de Global Reporting Initiative (GRI).

de forma más clara, se trata de avanzar hacia su homogeneización o estandarización, a fin de que respondan a valores, principios, metodologías y objetivos similares, comunes, compartidos. Este propósito, pues, tiene dos vertientes que pueden avanzar en paralelo: en primer lugar, estandarizar los balances sociales que se utilizan dentro de cada uno de estos ámbitos (el mundo de la empresa, de las entidades financieras y de las etiquetas sociales); y en segundo lugar, estandarizar los balances sociales de cada uno de estos ámbitos entre ellos. Es evidente, empero, que los indicadores que se requieren para evaluar las organizaciones productivas han de adaptarse, de manera imprescindible, a sus características fundamentales, como la dimensión, el sector, su carácter o no multinacional, etc. No es lo mismo hacer el balance social de una pyme que el de una gran empresa; no es lo mismo el sector del automóvil que el farmacéutico o el de la extracción de petróleo, el textil o el comercio minorista. Por lo tanto, quizás más que hablar de un balance social común para todas las organizaciones productivas, tendríamos que pensar en balances sociales específicos para cada sector y para cada dimensión. Todos ellos, probablemente, con una parte de los indicadores común, pero también con una parte específica. Así, más que hablar de un balance social estándar, homogeneizado, quizás tendríamos que hablar de un *sistema* común o unificado de balances sociales.

Si la banca ética, las empresas con voluntad de funcionar democráticamente y de socializar la propiedad, y los movimientos de consumo responsable unificaran sus balances sociales en uno solo o, mejor dicho, en un *sistema de balances sociales* único, coherente, sistemático, integrado, orientado por una misma filosofía, unos mismos valores y objetivos, entonces sería posible efectivamente hablar de *mercado social*, en todo el significado de este concepto. Pero, repitámoslo, la condición para esto es disponer de un sistema de balances sociales común, homogéneo, estándar.

Se trata de un objetivo ciertamente difícil —incluso, podríamos decir, muy difícil—, pero en ningún caso hace falta considerarlo un objetivo imposible. Mucho más difícil es el segundo objetivo que haría falta proponerse para avanzar hacia el horizonte de la Democracia Económica —en la medida que utilizamos ésta como ideal normativo hacia el cual vale la pena trabajar para la transformación de nuestra vida económica—. Este segundo objetivo no puede ser otro que intentar que la elaboración de este sistema de balances sociales único y coherente se lleve a cabo de acuerdo con los principios, los valores y los mecanismos de la Democracia Económica. En una palabra, esto significaría disponer de un *sistema de balances sociales* elaborado según la filosofía del socialismo de mercado.

El balance social

Jordi Garcia Jané

El balance social es uno de los instrumentos que permiten evaluar y mejorar la responsabilidad social de las empresas, junto a las etiquetas de garantía ecosocial. Por balance social entendemos un documento donde describimos y medimos las aportaciones sociales, laborales, profesionales y ecológicas realizadas por una organización a lo largo de un ejercicio.

Los precedentes del balance social se remontan a la década de 1950 en Estados Unidos, y a los años setenta en Francia y Gran Bretaña. En 1999, la Alianza Cooperativa Internacional empieza a elaborar un balance social pensado para cooperativas. En 2001, la Comisión Europea presenta el Libro Verde, titulado *Fomentar un marco europeo para la responsabilidad social de las empresas*, donde muy tímidamente propone que las empresas «pasen cuentas» a través de auditorías sociales independientes, códigos de conducta y otros instrumentos como el balance social, que denomina informe social.

A pesar de estos intentos, el balance social no termina de cuajar; los expertos se encuentran encallados definiendo cuáles son las responsabilidades sociales de la empresa y el modo de evaluarlas y medirlas; en el fondo, sucede que la mayoría de compañías no quieren ser controladas y optan por lo que denominan la autorregulación (se controlan ellas mismas, dicen) y las campañas de marketing social.

En estos últimos años, varios grupos de REAS han confeccionado balances sociales, a veces también llamadas auditorías sociales. Es el caso de REAS Eus-

Se trataría que las entidades de finanzas éticas valoraran sus inversiones en función de la adecuación de los proyectos a financiar con los principios de la Democracia Económica, las etiquetas sociales seguirían estos mismos principios a la hora de certificar los diferentes bienes y servicios, y éstos serían también los principios a partir de los cuales haría falta evaluar la responsabilidad social de las empresas. Dicho llana y brevemente, un tipo de balance social de este estilo haría que los trabajadores, los ahorradores y los consumidores calificaran más positivamente las organizaciones económicas cuanto más acercaran su comportamiento al «comportamiento ideal» que se correspondería con un sistema de mercado socialista como la Democracia Económica.

kadi, cuya auditoría social correspondiente al ejercicio 2008 fue realizada por cincuenta empresas y entidades. O de la Xarxa d'Economia Solidària de Catalunya (XES), en cuyo balance social, correspondiente también al 2008, participaron 46 empresas.

Los balances sociales cumplen dos objetivos: uno interno y otro externo. Internamente, sirven para obtener una idea de conjunto sobre las aportaciones sociales de las propias organizaciones, detectar sus carencias y, a partir de ello, establecer objetivos de mejora para el ejercicio siguiente. Externamente, se emplean para difundir la responsabilidad social de la economía social y solidaria, tanto globalmente como sector, publicando un balance social agregado, como desde cada organización, a través de los canales que estima convenientes.

Tomemos como ejemplo el modelo de balance social de la XES para profundizar en su contenido. Las principales características de dicho balance son:

Es operativo: permite conocer el valor social, en sentido amplio, generado por una empresa o entidad con actividad económica.

Es sencillo: lo pueden confeccionar los propios miembros de la organización, invirtiendo para ello un tiempo razonable.

Es abierta: se le pueden incorporar nuevos ámbitos e indicadores.

Es participativo: en su elaboración participan, de un modo u otro, todos los miembros de la organización.

Es periódico: está concebido para realizar cada año, mostrando la realidad de la organización del 1 de enero al 31 de diciembre.

Es universal: se dirige a todas las organizaciones con actividad económica, aunque por ahora sólo lo usen empresas y entidades de la economía social y solidaria.

A continuación reproducimos dicho modelo de balance social, advirtiendo que aún se encuentra en período de prueba.

Si unificar los diversos balances sociales existentes y los que, como es de imaginar, irán surgiendo en los próximos años es una tarea difícil, unificarlos en la lógica del socialismo de mercado, alinearlos en la dirección de la Democracia Económica, parece un objetivo mucho más utópico todavía. Sin embargo, se trata del máximo de utopía que, a nuestro parecer, nos podemos permitir. Y, al mismo tiempo, se trata del mínimo de utopía al que creemos, firmemente, que no podemos renunciar, si nos tomamos seriamente la reflexión sobre la justicia social y la necesidad de construir un sistema económico que no la vulnere de manera estructural.

No ignoramos que hay quien puede interpretar esta propuesta de homogeneización —o, más todavía, de estandarización— de este instrumento de

BALANCE SOCIAL DE LA XES

I. DEMOCRACIA

1. Participación en la elaboración de la política de la organización
(% de personas respecto al total de personas de la organización)
 - a) Plan estratégico
 - b) Presupuesto anual
 - c) Destino de los excedentes

2. Participación en la decisión de la política de la organización
(% de personas respecto al total de personas de la organización)
 - a) Plan estratégico
 - b) Presupuesto anual
 - c) Destino de los excedentes

3. Participación en la elección de los miembros de los órganos de gobierno
(% de personas respecto al total de personas de la organización)
 - a) Consejo Rector o similar
 - b) Gerencia o Dirección

II. IGUALDAD

4. Igualdad de género
 - a) En cargos sociales (Cociente entre el % de mujeres respecto al total de personas en cargos sociales / % de mujeres en la organización)

evaluación del impacto social de los actores y las organizaciones económicas que es el balance social, con el objeto de integrarlo en un sistema único e integrado, como una estrategia con ciertos riesgos dogmáticos, hasta cierto punto totalitarios. Sería así, ciertamente, si este proceso de estandarización y de homogeneización se impusiera de manera unilateral desde los poderes públicos, desde la Administración o desde el gobierno. Sin embargo, este riesgo desaparece automáticamente a partir del momento en que se trate de un proceso compartido con la sociedad civil y las diversas organizaciones económicas, fruto del diálogo y la deliberación con todos los actores concernidos. Si la construcción de un sistema integrado de balances sociales es el resultado de un proceso deliberativo y democrático, en el que los go-

b) En cargos funcionales (Cociente entre el % de mujeres respecto al total de personas en cargos funcionales / % de mujeres en la organización)

5. Abanico salarial

(Relación entre la persona que cobra menos en la organización y la que cobra más. En bruto anual: salario más bajo / salario más alto)

III. SOSTENIBILIDAD

6. ¿Existía a 31/12 una política o plan de acción de sostenibilidad?

7. Acciones de sostenibilidad ambiental

a) Se hace reciclaje...

- ¿de papel? • ¿de vidrio? • ¿de plástico?
- ¿de pilas? • ¿de tóners? • ¿de ordenadores?

b) ¿Se minimiza el consumo de agua y de electricidad?

- Con cisternas de media carga
- Con filtros de grifo para reducir el caudal de agua
- Con bombillas de bajo consumo

IV. PARTICIPACIÓN COMUNITARIA

8. Entidades, movimientos e iniciativas con vocación de mejora social en los que la organización participó o colaboró durante el ejercicio...

9. Grado de dedicación a estas entidades, movimientos e iniciativas durante el ejercicio, medido en:

a) Tiempo (% de horas que los miembros de la organización dedicaron, contadas como horas de trabajo, de manera desinteresada a estas entidades)

biernos democráticos — a partir de su indiscutible legitimidad— asumen una posición de liderazgo, de arbitraje, pero no de imposición, no se puede decir que se haya incurrido en una estrategia de «pensamiento único» a la hora de impulsar la construcción de un mercado social alternativo al sistema capitalista dominante.

Además, el riesgo totalitario está conjurado desde el principio, cuando hablamos de *mercado social*, en la medida que éste se basa en redes de organizaciones alternativas en las que los ciudadanos participan voluntariamente. Quien invierte sus ahorros en la banca ética lo hace, por definición, de manera voluntaria. Del mismo modo, nadie obliga a ningún otro a trabajar en una empresa cooperativa o a colaborar directamente o indirectamente

- b) Uso de infraestructuras (salas para reuniones, ordenadores, impresoras...); (calculado en dinero, aproximadamente, como parte proporcional de su precio de coste)
- c) Aportaciones económicas durante el ejercicio

V. CALIDAD LABORAL

10. Grado de satisfacción en el trabajo

En este apartado constarán las puntuaciones medias extraídas como resultado de administrar la encuesta sobre calidad laboral. Ésta se dirige a todas las personas que desarrollan una actividad laboral en la organización. Debe rellenarse individual y anónimamente, según las opiniones y percepciones de cada cual, marcando un valor de 0 a 10 (de más negativo o bajo a más positivo o alto), o bien el «no sabe/no contesta».

- a) Valora del 0 al 10 el clima laboral (ambiente general, relación con compañeros y compañeras, etc.).
- b) Valora del 0 al 10 el grado de satisfacción que da el trabajo que realizas.
- c) Valora del 0 al 10 el salario.
- d) Valora del 0 al 10 la jornada laboral (horas de trabajo, horario, ritmo de trabajo, etc.).
- e) Valora del 0 al 10 los mecanismos de conciliación entre vida laboral y personal (ajustes horarios, flexibilidad, etc.).
- f) Valora del 0 al 10 el grado de autonomía que tienes para organizarte el trabajo.
- g) Valora del 0 al 10 el grado de organización interna de la entidad en la que trabajas.

con el esfuerzo de los sindicatos para democratizar su empresa. Nadie tiene en cuenta las etiquetas sociales si no es haciendo uso de su propia libertad a la hora de consumir. Por definición, el crecimiento del mercado social no se puede imponer. Como sabemos, las organizaciones que potencialmente lo podrían conformar no requieren una estrategia que se apoye fundamentalmente en las instituciones públicas, en el Estado, sino que su motor principal es la sociedad civil y no puede ser otro que éste.

No obstante, una cosa es que el motor desde el que se impulsa la construcción y la expansión del mercado social sea la sociedad civil más que el Estado, y otra muy diferente es que los instrumentos que necesitan la banca ética, los movimientos de consumo responsable y los certificadores de

- h) Valora del 0 al 10 las formas de resolución de conflictos en la organización.
- i) Valora del 0 al 10 las posibilidades que tienes de participar en la marcha general de la organización.
- j) Valora del 0 al 10 las oportunidades de formación y crecimiento profesional que te ofrece la organización.
- k) Otros: si consideras importante valorar algún otro aspecto, descríbelo y valóralo o valóralos usando la misma escala del 0 al 10.
- l) Valora, finalmente, tu grado de satisfacción global por ser miembro de la organización.

VI. CALIDAD PROFESIONAL

11. Inversión en formación de los trabajadores (% sobre presupuesto total anual)

12. Certificaciones que acredita la entidad (ISO, EMAS, RSECOOP...)

13. Grado de satisfacción del servicio/producto

En este apartado constarán las puntuaciones medias extraídas como resultado de administrar la encuesta sobre calidad profesional. Ésta se dirige a los clientes, usuarios o socios que utilicen los servicios o productos de la empresa o entidad. Para responder, hay que marcar un valor de 0 a 10 (de más negativo o bajo a más positivo o alto), o bien no sabe/no contesta.

1. Valora del 0 al 10 los siguientes aspectos de la calidad del servicio/producto que te ofrecemos:

etiquetas sociales o las empresas socialmente responsables para llevar a cabo su función —esto es, los balances sociales— no puedan ser racionalizados y que en este proceso de racionalización no puedan participar los poderes públicos, con un rol de liderazgo. Se trata, ni más ni menos, que en los tres mercados —el de trabajo, el de bienes y servicios y el de capitales— se utilice un mismo instrumento o, para decirlo de manera más precisa, un mismo sistema de balances sociales.

Tampoco es «pensamiento único» que este sistema de balances sociales responda a una determinada filosofía, porque de hecho, de manera inevitable y necesaria, tiene que ser alguna la filosofía que lo inspire. La cuestión no es si un balance social o un sistema de balances sociales responde o no

- a) La calidad del servicio o producto.
 - b) Los plazos de entrega (cumplimiento de plazos, condiciones de la entrega, etc.).
 - c) La relación calidad-precio.
 - d) La atención recibida.
 - e) La capacidad de respuesta ante urgencias.
 - f) La información y comunicación recibidas (informaciones del producto, presupuestos, contacto, etc.).
 - g) Otras: si consideras importante valorar algún otro aspecto, descríbelo y valóralo o valóralos usando la misma escala del 0 al 10.
2. ¿Consideras que la empresa o entidad de la que eres cliente/a, usuario/a o socio/a te ofrece la información necesaria sobre sí misma?
3. ¿Consideras que la empresa o entidad de la que eres cliente/a, usuario/a o socio/a te ofrece canales de participación adecuados?

VII. COMPRA E INVERSIÓN ECOSOCIAL

14. Grado de implicación en la construcción de mercado social
- a) ¿De cuántos proveedores dispone la organización aproximadamente?
 - b) ¿Cuántos de ellos pertenecen a la economía social y solidaria?
15. Grado de implicación en las finanzas éticas
- a) ¿Cuál es el capital ahorrado en 2008 por la entidad?

a una determinada orientación, a unos determinados principios, a unos valores y no a otros. Inevitablemente, todo instrumento de evaluación tiene una filosofía última. Esta no es la discusión. La cuestión es determinar cuál es esta filosofía. En nuestro caso, la apuesta es clara: creemos que un sistema estandarizado de balances sociales se debería orientar en la dirección de la Democracia Económica. Y lo creemos porque consideramos, y lo hemos intentado demostrar, que ésta satisface mejor que cualquier otro sistema económico imaginable los principios de justicia en que hemos querido sostener nuestra reflexión.

Aclarado este punto, dejamos pues estos dos objetivos sobre la mesa: la estandarización y la alineación con la Democracia Económica. Son dos objetivos difíciles, ciertamente utópicos, pero al menos tienen la virtud de permitirnos partir de una realidad que hoy ya existe. Existe la economía social, el cooperativismo y existen las organizaciones sindicales que aspiran

- b) ¿Qué cantidad de este capital se invierte o se ahorra en finanzas éticas?
- c) ¿Cuántas personas de la organización invierten o ahorran en finanzas éticas?

VIII. OTROS

Este epígrafe sirve para aquellas empresas o entidades que desean utilizarlo para evaluar otros criterios ecosociales, además de los anteriores, que son los estándares. Por ejemplo:

- 16. Contribución al proceso de normalización de la lengua propia de la Comunidad.
Política lingüística de la empresa, fomento del uso de la lengua propia de la Comunidad, etc. (SI/NO/NS-NC).
- 17. Marketing responsable
Estrategias, políticas, etc. sobre la forma de comunicar la actividad comercial de la organización. Se medirá si la publicidad es clara o engañosa, si se controla el contenido para evitar sesgos discriminatorios, etc. (describir, si conviene).
- 18. Grado de cooperativización: de las personas contratadas, ¿cuántos son socios trabajadores? (sólo para cooperativas y sociedades laborales).

a democratizar las empresas capitalistas. Existen la banca ética, las entidades de financiación ética y los movimientos que promueven una alternativa económica a través del consumo. Si se trata de crear un *sistema de balances sociales* que permita una integración de todas estas realidades en un modelo común es porque esta es la única manera de configurar un verdadero *mercado social*. Si se trata de intentar que este sistema de balances sociales responda a la filosofía de la Democracia Económica es porque esta es la única manera de hacer que este mercado social sea coherente con los principios de justicia, es decir, con una noción robusta de la justicia social; y, por lo tanto, es la única manera de intentar superar los límites del sistema capitalista de acuerdo con las reglas del juego de las sociedades democráticas. Sólo así el mercado social podría ser entendido como el embrión de un sistema de mercado diferente —un embrión tan humilde y reducido en extensión como se quiera, pero en todo caso alternativo al sistema capitalista.

Las condiciones de una utopía realista

¿Es posible estandarizar los diferentes balances sociales en un único modelo común? ¿Podemos conseguir que este modelo común esté basado en la Democracia Económica, esto es, que apunte hacia la construcción de un sistema de socialismo de mercado? ¿Podemos realmente conseguir que la banca ética, que las etiquetas sociales, se adecuen a la filosofía de la Democracia Económica? En ningún caso podemos decir que sea imposible. Esto es todo lo que ahora mismo podemos responder a estas preguntas fundamentales.

Hay motivos para pensar que sí. Hay motivos también para pensar que es una tarea improbable. De entrada, tendríamos que contestar positivamente si recordamos que la Democracia Económica responde a una sólida filosofía política, a una determinada teoría de la justicia, aquella que ha presidido el debate sobre la justicia del capitalismo a lo largo de la segunda mitad del siglo XX y en la que confluyen, con todos los matices que haga falta, un liberalismo igualitarista como el de Rawls y un marxismo analítico como el de Van Parijs, Cohen o Roemer. Dicho de manera sencilla: la Democracia Económica tiene en su favor que intenta dar solución precisamente a aquellas injusticias del capitalismo que la filosofía política contemporánea ha determinado después de tres siglos de debate, y que ha dictaminado de manera rigurosa y sistemática.

La posibilidad que la Democracia Económica inspire y oriente el sistema de balances sociales que tendría que hacer de eje vertebral de un mercado social integrado depende de dos cosas. De entrada, que el diagnóstico sobre la justicia del capitalismo que proponen las teorías de la justicia en las que nos hemos basado sea aceptada. No sólo esto, hace falta además que se extienda de manera suficientemente amplia en el seno de nuestras sociedades, empezando por aquellos colectivos y aquellas personas —que son muchas— con una conciencia más clara de las injusticias de nuestro sistema económico. En segundo lugar, hace falta que estos mismos sectores sociales, estos colectivos y estas personas reconozcan en la Democracia Económica una alternativa efectivamente sólida para superar estas injusticias congénitas del sistema capitalista. Si estas dos premisas se cumplieran, entonces sería probablemente mucho más fácil amoldar el balance social de acuerdo con la lógica de la Democracia Económica. Según cómo se mire puede parecer mucho. Según cómo se mire, tampoco se pide tanto.

Pero también hay razones que nos llevan a pensar que la estandarización del balance social en la línea deseada es un propósito realmente complicado.

Principalmente, tenemos que recordar que los diferentes actores económicos que tendrían que conformar este mercado social integrado y coherente —las empresas democráticas, la banca ética y los ciudadanos que consumen de acuerdo con unos determinados valores— y que utilizan el balance social como un instrumento imprescindible para su tarea parten de iniciativas de la sociedad civil. Es decir, iniciativas dispersas, cuyos principios y valores son libremente escogidos por sus impulsores. Iniciativas más o menos bien organizadas, más o menos numerosas, más o menos homogéneas desde el punto de vista ideológico, pero que en todos los casos responden en cada caso a los valores de sus miembros. Y en este sentido es difícil imaginar el proceso que tendría que hacer posible la confluencia de tantas y tantas iniciativas dispersas de la sociedad civil en una misma filosofía común —los principios de justicia de los que ha partido nuestra reflexión— y en un objetivo común avanzar hacia alguna forma de socialismo de mercado.

En cualquier caso, sólo un amplio proceso social, de naturaleza deliberativa, parece que podría resolver la contradicción entre estas dos razones, una optimista y otra pesimista, que acabamos de contraponer. La sociedad civil es plural y dispersa, y responde a motivaciones muy diferentes en cada una de sus expresiones, en cada una de sus organizaciones, en cada una de sus iniciativas. Al mismo tiempo, la reflexión sobre la injusticia del capitalismo con la que hemos iniciado estas páginas es profunda y fundamentada y, por esto, parece que tendría que interpelar seriamente a todas aquellas organizaciones, personas y sectores sociales honestamente comprometidos con la causa de la justicia. Por esto creemos que sólo un proceso deliberativo de amplio alcance podría conseguir la síntesis entre esta pluralidad de organizaciones y de discursos, y una única teoría de la justicia que tenga el propósito de dar orientaciones comunes de cara a la reforma de nuestras instituciones económicas.

No obstante, si se consiguiera este sistema de balances sociales único, integrado e inspirado en la Democracia Económica, es decir, si fuéramos efectivamente capaces de alinear las prácticas económicas alternativas que hoy ya existen en una misma dirección e integrarlas en una misma red alternativa, entonces quizás sí que sería sensato hablar de mercado social y entenderlo como el embrión de un sistema económico socialista, esto es, un sistema de mercado no capitalista. Más justo que éste, pero igualmente eficaz.

Quede, pues, como una de las conclusiones de este libro la reflexión, la propuesta o, si se quiere, la visión que hemos intentado exponer en este artículo: organizando la banca ética, el cooperativismo, el sindicalismo y

los movimientos de consumo responsable alrededor de un único modelo de balance social, o de un sistema común de balances sociales, se pueden convertir las diversas iniciativas hasta ahora dispersas en partes de una red única, integrada y coherente, y si este sistema de balances sociales responde a la filosofía de la Democracia Económica, entonces esta red se podría convertir en el embrión que anticipa una economía alternativa. Resumiendo todo lo que hemos explicado hasta aquí, las fases para avanzar hacia estos objetivos son:

- Interrelacionar los diferentes universos alternativos —laboral, financiero, de consumo— entre ellos.
- Integrarlos en un mismo circuito, por medio de un sistema de balances sociales homogéneo, estándar, coherente. Esto nos habilita para hablar de *mercado social*.
- Orientar este sistema de balances sociales en el horizonte de la Democracia Económica.

Si las empresas democráticas, la banca ética y el consumo responsable orientasen su actividad de acuerdo con principios unificados y comunes, inspirados en la Democracia Económica, entonces sería razonable considerar el modelo de transición del que hablábamos en el capítulo II de este libro como un camino efectivo de construcción de una alternativa al capitalismo.² Cada una de estas realidades, por separado, tiene un valor nada obvio. Pero, cada una aisladamente no nos permite pensar en la posibilidad —ni que sea lejana— de construir un modelo económico que supere las injusticias del sistema hoy vigente. Ahora bien, si se integran, si se interrelacionan, entonces pueden *prefigurar* un sistema económico nuevo, un inédito socialismo de mercado. El potencial de transformación de la economía social, del sindicalismo, de la banca ética y del consumo responsable se deriva, por lo tanto, de su capacidad para integrarse en una red común y constituir un auténtico mercado social.

Sin esta interrelación, las cooperativas, las finanzas éticas o los movimientos de consumo responsable, difícilmente podrán pasar de ser una excepción —completamente respetable, pero excepción al fin y al cabo— dentro del omnipresente sistema capitalista. Para algunos, nunca

2. Véase el artículo del capítulo II titulado «¿Es posible avanzar desde el capitalismo social hacia la Democracia Económica?».

pasarán de ser anomalías decorativas y exóticas. Sólo si se articulan con la intención de potenciarse las unas a las otras, de crecer y de extenderse, y sólo si esta articulación se hace de acuerdo con los principios de la Democracia Económica, estas piezas diversas pueden adquirir un significado diferente del que tienen hoy y recobrar la vocación de transformación del sistema económico desde sus mismas bases, es decir, de sustitución de la economía de mercado capitalista tal como hoy la conocemos. Por lo tanto, no se trata sólo de integrarse en una misma red a fin de que las bancas éticas, las empresas democráticas o los consumidores que orientan su consumo en función de las etiquetas sociales crezcan y se extiendan más de lo que lo harían si se mantuvieran aisladas. Se trata, más allá de esto, de activar su capacidad para anticipar un sistema económico más justo. Se trata, en fin, de convertir los trabajadores, los consumidores y los ahorradores en motor de cambio. Mejor dicho, reconocer como motor de cambio a los ciudadanos, en la medida que trabajan, consumen y ahorran. Un cambio pacífico pero revolucionario, que nos tendría que permitir trascender el sistema económico actual.³

Es cierto que, hoy por hoy, no podemos aspirar más que a la mera coexistencia entre unas formas capitalistas de organizar el mercado de bienes y

3. Del mismo modo, la banca ética o el consumo responsable también ofrecen algunas potencialidades que encajan de manera bastante interesante con las características de nuestras sociedades «líquidas» (Bauman, Z., *Modernidad líquida*, FCE, 2003), en las que el trabajo ha dejado de ser el único mecanismo de integración y de autoidentificación social. Vivimos en sociedades en las que las vidas laborales son cada vez más fragmentarias, en las que los itinerarios vitales se definen menos por el trabajo y más por otras actividades, no directamente vinculadas a la esfera productiva mercantilizada. Actividades, muy particularmente, vinculadas al consumo. Estamos pasando, en cierto modo, de la sociedad del trabajo a la sociedad del consumo. ¿Son, en este nuevo contexto, el consumo y el ahorro palancas de cambio a tener en cuenta, a la hora de impulsar procesos de transformación social y económica?

Esta es la pregunta con la cual nos confrontan movimientos como el de la banca ética, o los de consumo responsable. ¿Se puede convertir el consumo y el ahorro en un acto político? Desplazar el activismo desde la participación política —a través de los canales que ofrece la democracia— a nuestra actuación en tanto que consumidores podría ser una muestra más de la crisis de la idea de ciudadanía. Podría ser el reconocimiento que la política se ha vuelto «inútil» y que aquello que no podemos hacer desde los gobiernos hemos de intentar hacerlo desde los mercados. Podría ser, en fin, la constatación y la asunción de una derrota: «renunciamos a las instituciones públicas y trabajamos desde los mercados, porque el nuevo hipercapitalismo global sólo nos deja espacio en tanto que consumidores». Si hacemos del ahorro y del consumo un acto político, el objetivo tendría que ser justamente lo contrario: contaminar el mercado de política, es decir, extender la lógica de la ciudadanía también a la esfera económica, a nuestras decisiones como consumidores y ahorradores. Se trata, para decirlo de alguna manera, de colonizar el mercado desde la sociedad civil.

servicios, el de capitales y el de trabajo, y otras formas de organizarlos, más próximas a los valores del socialismo —valores que, sorprendentemente, se pueden encontrar perfectamente cómodos con los principios de justicia de un liberal igualitarista como Rawls—. Una banca ética que asume principios sociales a la hora de determinar sus inversiones convive con un mercado financiero donde imperan los principios capitalistas de la maximización de la rentabilidad de las inversiones. En el marco de un mercado de bienes y servicios que baila al ritmo de la publicidad tradicional, que intenta hacer del consumo la llave fundamental del estatus social, podemos llegar a imaginar un tipo diferente de consumo orientado por las etiquetas sociales, que elige con la intención de transformar las estructuras económicas. Las empresas democráticas —cooperativas o no— son simplemente una especie más en este bosque espeso, extenso y diverso, que configura el conjunto de organizaciones productivas en cualquier economía de mercado. Sin embargo, a pesar de ser minoritarias tienen un potencial de sustitución intrínseco, en contraste con el marco capitalista mayoritario y dominante. Un potencial de sustitución que se basa en el hecho que satisfacen mejor que éste los principios de justicia. Que hoy simplemente coexistan no significa, por lo tanto, que uno —el mercado social— no sea más deseable que otro —el mercado capitalista—. La palabra, en todo caso, la tendrán los consumidores, los ahorradores y los trabajadores con sus decisiones libres y soberanas, en el seno de cada uno de los tres mercados.

Hoy, estas realidades alternativas, ya existentes, más o menos integradas, más o menos extensas, pueden parecernos meras islas, minúsculas, más o menos exóticas, dentro del gran océano que configura la economía capitalista. Quién sabe si mañana estas islas pueden ir emergiendo progresivamente hasta constituir verdaderos continentes, por donde puedan transitar aquellos ciudadanos que anhelan vivir en un sistema económico más justo, más igualitario, más democrático, con menos margen para la dominación de unas personas sobre las otras.

MERCADO SOCIAL, ESTADIO SUPERIOR DE LA INTERCOOPERACIÓN

Jordi Garcia Jané

En todas las fases del ciclo económico han surgido prácticas alternativas a las capitalistas: en la producción, en la comercialización, en el consumo y en la financiación o el crédito. En la producción, tenemos las cooperativas de trabajo y otras formas de empresa democrática y social como las sociedades laborales, algunas empresas de inserción y entidades de intervención social, básicamente. En la comercialización, contamos en estos momentos con las tiendas de comercio justo, las cooperativas de consumo y otras modalidades similares como los grupos de compra conjunta, así como con cooperativas de servicios que distribuyen productos ecológicos y socialmente responsables. En el consumo, la economía social y solidaria se manifiesta sobre todo como actos de consumo responsable por parte de personas, empresas, entidades y administraciones. Por último, en la financiación, aparecen diferentes entidades de finanzas éticas (Coop 57, Oikocredit, Triodos Bank, FIARE...), además de grupos de préstamos solidarios locales (los bonos solidarios de REAS...), cooperativas de crédito (Caja Laboral, Caixa Popular, Caixa d'Enginyers...) o las secciones de crédito de las cooperativas agrícolas. Finalmente, existen otras experiencias que juntan producción, consumo y, a

veces, financiación, como son las pequeñas economías comunitarias (como la existente en algunas casas ocupadas como Can Masdeu, en Barcelona, o en pueblos recuperados por el movimiento neorural como Amayuelas en Palencia) y las redes de intercambio (de bienes, de servicios, de conocimientos...), a veces usando monedas locales o sociales.

En la actual etapa de su formación, el talón de Aquiles de esta enorme riqueza de experiencias es su aislamiento recíproco; la mayor parte de estas iniciativas, ya de por sí pequeñas, no se coordina con las demás. Podemos aventurar que si se organizaran en redes y juntasen recursos y esfuerzos para crecer se fortalecería la viabilidad de cada iniciativa y se multiplicaría el impacto transformador del conjunto.

En cierto modo, se trataría de promover un tipo de intercooperación integral que desembocara en la creación de nuevas unidades económicas, que ya no serían la pequeña cooperativa de trabajo, el grupo de compra colectiva del barrio o la tienda de comercio justo, sino la red que las integra. Desarrollar esta economía en red es justamente lo que se está empezando a hacer desde los grupos de REAS.¹ Aun cuando los mecanismos de funcionamiento de estas redes tienen que madurar, parece que podrían regirse por tres principios muy sencillos, basados en el apoyo mutuo:

- Cada componente de la red se compromete a consumir el máximo dentro de ésta.
- Cada componente de la red se compromete a producir el máximo para ésta.
- Cada componente de la red contribuye a crear o desarrollar otras iniciativas vinculadas a ésta, depositando sus ahorros en los instrumentos financieros alternativos de la red. Una de las prioridades del crecimiento de la red tendría que ser promover proyectos que completaran cadenas productivas ya existentes en la red.

Fijémonos que, de hecho, estas normas de funcionamiento se basan en dos principios generales: cada entidad, empresa o persona individual (empezando por los propios miembros de las empresas y entidades) vinculada a la red se compromete a canalizar la máxima actividad económica posible dentro de ésta (producir, consumir, invertir...), y una parte de los excedentes

1. Véase, por ejemplo el documento *Mercado Social* de Susana Ortega, en www.economiasolidaria.org/files/1_mercado_social.pdf.

de cada iniciativa debe socializarse para ser reinvertida en el crecimiento de la propia red y en proyectos sociales afines, de acuerdo con la decisión democrática de sus miembros. La capacidad de generación de excedente que resultaría de la integración de ambos principios sería enorme.

De las redes al mercado social

Puede haber dos tipos distintos de red: la territorial y la sectorial. La red territorial estaría formada por el conjunto de iniciativas económicas alternativas de producción, comercialización, consumo y financiación radicadas en una población o comarca determinada, que tuvieran actividad económica en este mismo territorio y coordinadas entre ellas. Las redes sectoriales las formarían las iniciativas económicas alternativas de un mismo sector: por ejemplo, el conjunto de cooperativas de consumo de productos agroecológicos, o el grupo de empresas solidarias del ramo de la edición.

Muchas veces una misma iniciativa pertenecería a la vez a una red territorial y otra sectorial. Al mismo tiempo, y a fin de aumentar su viabilidad y su nivel de autosuficiencia, estas pequeñas redes territoriales y sectoriales se conectarían entre sí tejiendo una red superior, una red de redes que es lo que denominamos mercado social.

Podríamos definir el mercado social como una gran red estable de intercambio de bienes y servicios producidos con criterios democráticos, equitativos, ecológicos y solidarios, que permite a sus participantes cubrir una parte significativa de sus necesidades económicas. Los nodos serían las empresas de economía solidaria (productoras, comercializadoras o crediticias), así como los consumidores responsables y los ahorradores e inversores éticos (personas, empresas, entidades o administraciones); mientras que los flujos serían el dinero y los bienes y servicios intercambiados.

La escala del mercado social haría viable la creación de una serie de servicios auxiliares orientados a mejorar la eficacia de las redes: centros de formación, asesoramiento y prospectiva, medios de comunicación tanto propios como próximos, grupos de apoyo tecnológico, agentes comerciales, mediadores de conflictos, auditores de calidad social de los productos de las redes, bolsas de trabajo del sector, etc.

Al mismo tiempo, las redes de economía solidaria deberían estrechar lazos con los demás movimientos de transformación social. Estos movimientos los tendrían que ver como algo propio, que hay que difundir y, si fuera preciso, defender. Tengamos presente que las personas que integran estos

movimientos serían, con toda probabilidad, las más firmes consumidoras e impulsoras de las iniciativas económicas de las redes.

El crecimiento de cada red en particular y del mercado social en general obedecería a dos orígenes: la creación de nuevas iniciativas económicas alternativas y la reconversión de microempresas y pequeñas empresas capitalistas a los principios de funcionamiento de la red.

¿Cómo desarrollar el mercado social?

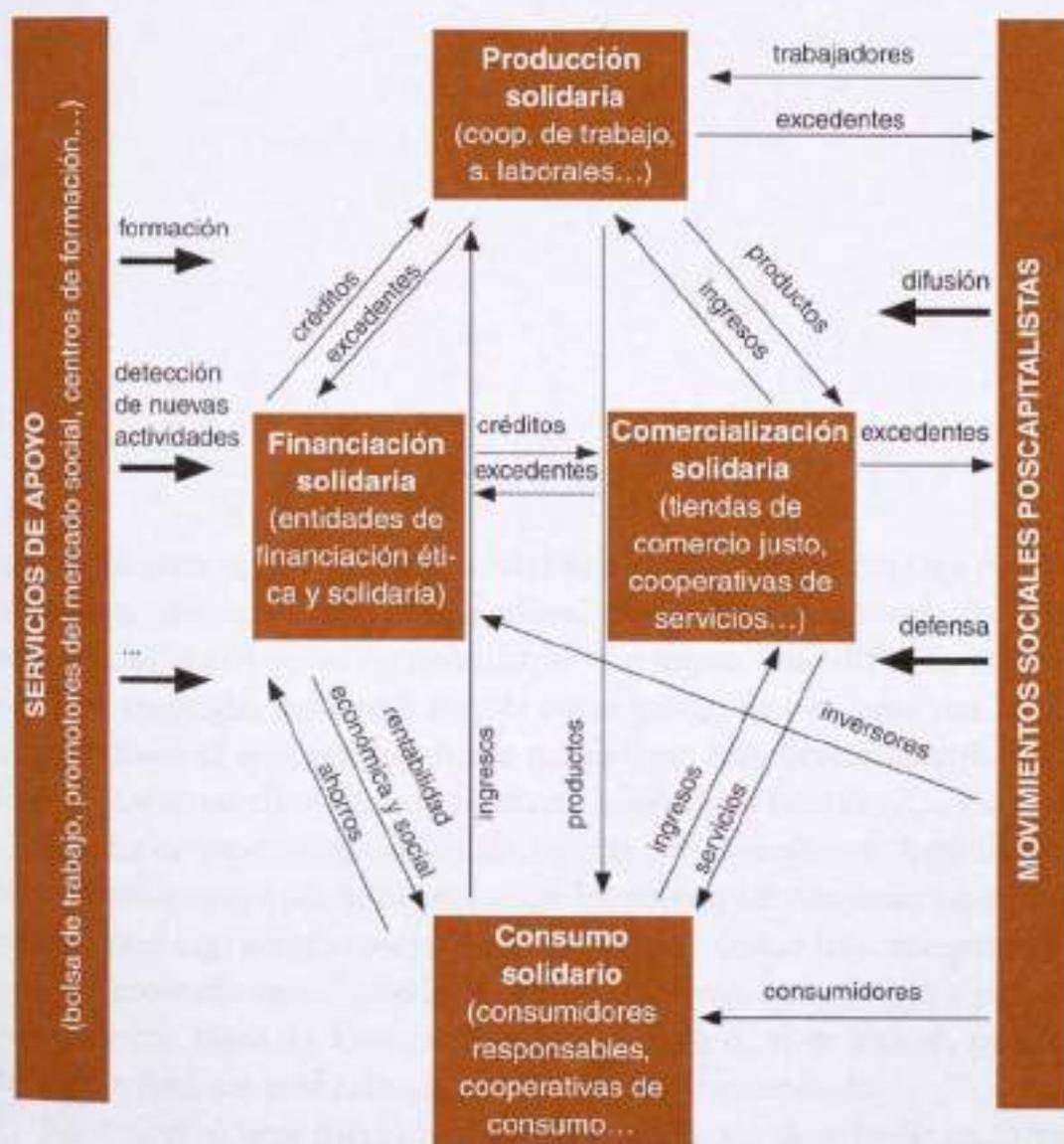
En estos momentos, las redes de economía solidaria se encuentran en un estadio muy embrionario en el Estado español. No es así hoy en otros rincones del planeta, como Brasil, donde varias regiones cuentan con mercados sociales muy importantes, coordinados todos ellos en la Red Brasileña de Socioeconomía Solidaria. También en Italia se están registrando importantes avances en la conformación de mercados sociales mediante los distritos de economía solidaria («Distretti di Economia Solidale») en las principales ciudades italianas.

El desarrollo del mercado social en un territorio dado exige varios requisitos: una masa crítica de productores, consumidores e inversores solidarios, un sedimento de prácticas previas de intercooperación que les aporte experiencia y confianza mutua, unos indicadores de responsabilidad ecosocial como las etiquetas sociales y los balances sociales, quizás una coyuntura de crisis como la actual que empuje a las empresas del sector a coordinar esfuerzos, un actor colectivo que promueva con determinación el mercado social y, por supuesto, algunos instrumentos concretos para construirlo, como la celebración periódica de ferias de economía solidaria o la creación de vales de descuento para comprar en empresas solidarias, y la existencia de promotores del mercado social (a modo de los *impannatori* del distrito textil de Prato, en la Toscana), es decir, personas o empresas que, financiadas por el mismo sector o a cambio de la comisión que reciben de las empresas solidarias por su tarea, se dedican a facilitar acuerdos de intercooperación dentro del sector, a detectar nuevos proyectos económicos viables y estratégicos y a ofrecerlos a las empresas del sector capaces de impulsarlos.

Tampoco podemos exagerar las repercusiones que acarrearía crear mercados sociales de estas características, pese a ser importantes. No supondría la desaparición de la economía capitalista; los mercados sociales serían minoritarios, un archipiélago de islas exóticas en medio de un encrespado océano capitalista. A pesar de esto, permitiría a muchas personas desconectarse en

un grado significativo de la economía dominante y experimentar nuevas formas de producir, consumir, invertir y vivir cualitativamente mejores, las cuales, en un contexto de crisis aguda del sistema, quién sabe si podrían extenderse como una mancha de aceite y hacer tambalear, entonces sí, la hegemonía del capitalismo.

ESQUEMA DEL MERCADO SOCIAL



LA DEMOCRACIA ECONÓMICA EN MARCO DEL ESTADO DE BIENESTAR

Antoni Comín i Oliveres

La articulación de un mercado social se nos presenta como una estrategia probablemente humilde, pero realista, desde la cual construir circuitos económicos alternativos al capitalismo, que vayan más allá de la economía social de mercado, tal como hoy la conocemos. Se nos presenta como el camino desde el que avanzar hacia un sistema económico alternativo, un sistema que en este libro denominamos Democracia Económica, y que tiene la vocación de superar las injusticias básicas del capitalismo. Aquellas injusticias distributivas que, de acuerdo con los principios de justicia rawlsianos, ni siquiera el capitalismo social del Estado de bienestar ha conseguido dejar atrás. El mercado social puede ser entendido como el camino a través del cual transitar hacia la Democracia Económica o, si se quiere, puede ser definido como un embrión de la Democracia Económica.

Sin embargo, este mercado social se tendría que desarrollar en el marco jurídico, político y económico del actual sistema capitalista o del actual Estado de bienestar, en aquellos países en que éste está instituido. Por este motivo, parece obligado detenerse un momento a reflexionar sobre qué posibilidades tiene el mercado social de crecer y desarrollarse en el marco de una sociedad organizada alrededor de la economía social de mercado y

del Estado de bienestar. Dicho de otro modo, no hemos de esquivar la pregunta sobre la compatibilidad entre el Estado de bienestar y la Democracia Económica. No obstante, antes de responderla será útil aclarar, de manera breve pero mínimamente sistemática, cuáles son las diferencias principales entre ambos modelos de organización económica.

Las diez diferencias básicas entre el Estado de bienestar y la Democracia Económica

1. Los dos sistemas económicos buscan corregir las desigualdades injustas propias del sistema capitalista. Ahora bien, mientras el Estado de bienestar contempla la empresa capitalista como la unidad productiva habitual, la Democracia Económica imagina como unidad empresarial básica las empresas de tipo democrático y con propiedad social de los medios de producción. En un caso, pues, conviene hablar de *economía social de mercado* —esto es, el capitalismo propio del Estado de bienestar—, mientras que en el otro estamos ante un sistema de *socialismo de mercado*. No se tiene que confundir, a pesar de la similitud de los nombres.

Mientras que el primero sigue siendo un sistema capitalista, vista su regulación jurídica de la propiedad de los medios de producción, el segundo se un sistema en que la propiedad de estos medios se regula de acuerdo con unos criterios no-capitalistas —y, en este sentido, podemos decir que se trata de criterios socialistas—. La Democracia Económica es un sistema que como el capitalismo —y como la economía social de mercado, por lo tanto— utiliza el mercado de bienes y servicios, la competencia y la libertad de empresa para garantizar la eficiencia económica, la innovación tecnológica y la productividad, pero que, a diferencia de aquél, no admite la propiedad privada del capital, separada del trabajo y al margen de una serie de compromisos que no se reduzcan a la mera maximización del beneficio.

2. En consecuencia, Estado de bienestar no es capaz —ni puede serlo— de resolver completamente las tres injusticias fundamentales del capitalismo, relativas al acceso al capital, la desigualdad salarial y a la situación de dominación dentro de las empresas, mientras que la Democracia Económica, en el límite de sus potencialidades, aspira a resolverlas todas.

3. Aunque la economía social de mercado no se plantea sustituir las empresas capitalistas —que es la célula productiva donde se generan las dos desigualdades injustas del capitalismo— por empresas (socialistas, democráticas) que no las generen, el Estado de bienestar construye una serie de

políticas que corrigen parcialmente estas desigualdades distributivas que se generan en la esfera productiva. Por un lado, intenta garantizar la igualdad de oportunidades y, por otro, intenta redistribuir la riqueza por medio de un mecanismo de *tax and transfer* (impuestos y transferencias), basado en impuestos progresivos y en un sistema de pensiones y de garantía de rentas que varía en cada país. El Estado de bienestar intenta garantizar la igualdad de oportunidades por medio del sistema educativo público, así como mediante el resto de servicios públicos universales, como son la salud o los servicios de asistencia social. Sin embargo, con estos servicios públicos no consigue garantizar el acceso universal y en igualdad de condiciones reales a la propiedad de los medios de producción, ni tampoco evita que la distribución salarial se base en el criterio de la productividad marginal del trabajo. La Democracia Económica, en cambio, se caracteriza precisamente por el hecho de fijar la escala salarial en base a principios más igualitarios, así como por el hecho de proporcionar a todo trabajador el acceso a la propiedad de las empresas.

4. No obstante, el mercado social, entendido como embrión de la Democracia Económica, por su propia naturaleza abarca sólo aquellos ciudadanos que quieren libremente participar —ya sea a través de las empresas democráticas, del consumo responsable, de la banca ética o del sindicalismo, considerado como factor de democratización parcial de la empresa capitalista—. Se trata, pues, de un sistema de alcance *parcial*. En cambio, las políticas sociales, fiscales y de transferencia de rentas que conforman el Estado de bienestar son, por definición, de alcance *universal*. Esta sería la principal virtud y la principal ventaja del Estado de bienestar y de sus mecanismos de redistribución de la riqueza y de garantías sociales.

En este sentido, se puede considerar que hay una cierta compensación de resultados del Estado de bienestar y de la Democracia Económica con respecto a la justicia distributiva: el primero garantiza de manera *universal* una justicia socioeconómica muy *insuficiente*, en términos ralswianos; la segunda asegura una justicia más *completa*, pero de manera *parcial*. Se puede decir que hay un cierto *trade off* entre el alcance y la intensidad de la justicia, cuando comparamos uno y otro modelo. Sin embargo, el carácter parcial de la justicia de la Democracia Económica no es consubstancial a su naturaleza, mientras que el carácter insuficiente de la justicia del Estado de bienestar sí que lo es. Dicho con otras palabras, nada impide *a priori* que el mercado social se extienda y se desarrolle hasta el punto que el sistema hegemónico dominando sea la Democracia Económica. En este caso, el *trade off* señalado dejaría de ser tal, porque este nuevo sistema económico

lograría un alcance comparable al del Estado de bienestar y, en cambio, lo superaría de lejos en intensidad.

5. Esta diferencia es complementaria de otra que, de hecho, ha ido emergiendo como un *leit motiv* a lo largo de los diferentes capítulos de este libro: mientras que el actor que ejecuta las políticas que buscan la justicia (incompleta) propia del Estado de bienestar es el *Estado*, en el

El Estado de bienestar no puede resolver completamente las tres injusticias fundamentales del capitalismo, mientras que la Democracia Económica, en el límite de sus potencialidades, aspira a resolverlas todas.

caso de la Democracia Económica el actor que lleva a término las prácticas organizativas que buscan garantizar la justicia (completa) son los ciudadanos, organizados voluntariamente, en la esfera de la *sociedad civil*. Así, en el Estado de bienestar el instrumento es la ley y el actor básico la Administración pública, mientras que en el caso del mercado social el instrumento son

las prácticas económicas alternativas (poscapitalistas, si se quiere decir así) y el actor fundamental la gente autoorganizada.

6. De la diferencia anterior, se deriva otra de manera automática. En el caso del Estado de bienestar, nos encontramos frente a normas *necesarias*, en el sentido que se trata de normas de obligado cumplimiento por parte de todos. Los derechos —por ejemplo, los derechos sociales o laborales— y los deberes —por ejemplo, los deberes fiscales o la legislación mercantil, en el caso de las empresas— en los que se asienta el Estado de bienestar son garantizados de manera general por parte de los poderes públicos. El Estado se dota, en consecuencia, de los *mecanismos coercitivos* necesarios para asegurar el cumplimiento de las normas en que se basa el pacto social welfarista. En el caso de la Democracia Económica, en cambio, nos encontramos frente a prácticas *voluntarias*, libres, escogidas en función de los valores autónomamente asumidos por los diferentes ciudadanos, en función de sus opciones éticas o morales. De aquí viene que la sociedad civil sólo se pueda dotar de *mecanismos de persuasión*, y no de coerción, para extender entre los ciudadanos lo que prescribe normativamente.

7. De acuerdo con las diferencias señaladas en el punto anterior, podemos decir que, en el Estado de bienestar, la justicia del sistema económico, la redistribución de la riqueza y la igualdad de oportunidades se intentan garantizar a partir, fundamentalmente, de instrumentos políticos: normas, leyes, servicios públicos, etc. En el caso del mercado social, la justicia en la distribución de la riqueza y de las oportunidades se intenta articular en y desde el mismo mercado. Para expresarlo gráficamente, en el Estado de bienestar la justicia económica —la relativa igualdad que proporciona este modelo social— se

construye *desde fuera* de la esfera económica, mientras que en el caso de la Democracia Económica se construye *desde dentro* de esta esfera.

8. Al mismo tiempo, tenemos que tener bien presente que la Democracia Económica no construye la justicia desde un mercado cualquiera, sino precisamente desde un mercado alternativo, que por esto mismo denominamos mercado social. Y este mercado diferente requiere un cambio motivacional, un proceso colectivo que sólo se puede dar en la esfera en la que se construyen socialmente los valores de los individuos, esto es, la esfera de la sociedad civil que, en cuanto que esfera de construcción de valores, actúa como una verdadera *esfera cultural*. En este sentido, pues, podemos matizar mejor la diferencia antes apuntada: mientras que el Estado de bienestar modifica el mercado capitalista —sin ser capaz de superarlo— a partir de la *esfera política*, la Democracia Económica lo modifica, e intenta superarlo, desde la *esfera cultural*. Quizás no se trata tanto de que un proceso actúe *desde dentro* y otro lo haga *desde fuera*, como que los dos afectan el sistema capitalista desde el exterior de lo que sería la esfera estrictamente económica, pero uno (el Estado de bienestar) a partir de resortes políticos y otro (el mercado social) a partir de resortes culturales.

Sin embargo, no se trata de una diferencia baladí. La política tiene una capacidad limitada para infiltrarse en el mercado, es decir, para modificar los comportamientos de los agentes económicos, hasta determinarlos. De hecho, la política sólo puede regular estos comportamientos desde fuera, a base de normas externas al proceso productivo mismo. La cultura, en cambio, tiene una capacidad mayor de infiltración: puede contaminar el sistema económico, mezclarse con aquél hasta hacerse inseparable, porque su instrumento no es la ley sino los valores. Por lo tanto, la manera que tiene la esfera cultural de afectar los comportamientos de los agentes económicos es mucho más penetrante —y, en este sentido, más eficaz— que no la esfera política. La cultura, podríamos decir, tiene una eficacia invisible, escurridiza, pero más efectiva a la hora de promover cambios sociales; la política tiene una eficacia más visible, más obvia, pero, en realidad, su influencia es menos determinante. No se puede cambiar la vida económica por decreto, y en cambio sí que puede llegar a cambiar como consecuencia de una revolución cultural.

En este sentido, este punto y el anterior vienen a señalar lo mismo, a pesar de que puedan parecer aparentemente contradictorios: aunque podríamos considerar que el mercado social se propone modificar el capitalismo *desde fuera* del mercado, en la medida que fía sus esperanzas en un cambio de valores, es decir, intenta promover este cambio desde la esfera cultural; no obstante, para conseguirlo, se introduce en tanto que cultura alternativa

en el corazón del mismo mercado. Y es en este sentido que podemos afirmar que lo modifica *desde dentro*.

9. El Estado de bienestar construye, a partir de la esfera política, un sistema fiscal, a base de tasas e impuestos progresivos, que intenta redistribuir la riqueza que el mercado capitalista no es capaz de distribuir por sí mismo de manera justa. Por esto tradicionalmente se ha definido el Estado de bienestar como un Estado *redistribuidor*. En este sistema social y económico el mercado hace una distribución primaria, que se caracteriza por su intensa desigualdad, y el Estado, mediante los impuestos, el gasto social y las transferencias, consigue una segunda y mejor distribución de la riqueza, en la medida que es más igualitaria y se ajusta mejor a los principios de justicia propios de una sociedad democrática. El mercado capitalista, en síntesis, hace una primera distribución y el Estado social hace otra definitiva, partiendo de aquella. De aquí viene, también, su nombre de Estado *corrector*, que se refiere a la capacidad del Estado social para corregir las desigualdades injustas —bien que no completamente, cómo hemos visto— del capitalismo.

En cambio, la Democracia Económica hace un solo proceso de distribución, en la medida que actúa, cómo hemos dicho, desde dentro del mismo mercado. Si las empresas democráticas y los procesos económicos que sirven para potenciarlas —la banca ética, el consumo responsable, etc.— permiten un acceso igualitario a la propiedad del capital y una distribución salarial más coherente con el principio de diferencia (Rawls), ya no es necesario ninguna redistribución secundaria por parte de ningún agente exterior al mismo mercado.

Valga, para entender esta diferencia fundamental entre ambos sistemas y ambas lógicas, un ejemplo extraído del campo de las políticas medioambientales. Para evitar las emisiones de productos tóxicos en nuestro entorno natural, hay dos alternativas: se puede reciclar el ámbito contaminado —ya sea el aire, el agua o los ecosistemas terrestres— o se puede tratar de evitar la contaminación en origen. Para evitar llenar el planeta de residuos fruto del consumo humano —envases, plásticos, etc.— hay dos alternativas: o bien reciclar los residuos, o no generarlos —ya sea porque se utilizan objetos reutilizables, ya sea porque, simplemente, se hace un tipo de consumo que por sí mismo no genera residuos—. La Democracia Económica, para hacer una comparación a título exclusivamente ilustrativo, vendría a corresponderse con la lógica de la *no contaminación en origen*, mientras que el Estado de bienestar se basaría en la lógica del *reciclaje*, en este caso el reciclaje de los desperfectos sociales y de las injusticias que genera el mercado capitalista.

10. En último lugar, y como consecuencia de las diferencias anteriores, podemos decir que el Estado de bienestar ejecuta sus políticas redistributivas *ex-post*, con posterioridad a que el mercado capitalista —el mercado de capitales, el mercado de bienes y servicios y el mercado de trabajo— haya, previamente, distribuido la riqueza entre los diferentes agentes económicos. En cambio, en la medida que transforma el mercado desde dentro mismo y a partir de la actuación de los mismos agentes económicos —ahorradores, trabajadores y consumidores—, el mercado social actúa *ex-ante*, impidiendo por lo tanto que los mecanismos capitalistas se valgan del mercado para producir aquellas desigualdades y aquellas formas de dominación incompatibles con los principios de justicia.

LAS DIEZ DIFERENCIAS BÁSICAS ENTRE EL ESTADO DE BIENESTAR Y LA DEMOCRACIA ECONÓMICA

ESTADO DE BIENESTAR	DEMOCRACIA ECONÓMICA
1. Capitalismo social de mercado.	Socialismo de mercado.
2. No supera las injusticias del capitalismo.	Aspira a superar las injusticias del capitalismo.
3. La igualdad se garantiza desde los servicios públicos universales y un sistema de impuestos y transferencias.	La igualdad se garantiza, principalmente, a través de la propiedad social del capital y de escalas salariales más igualitarias.
4. Justicia socioeconómica imperfecta (en términos rawlsianos), pero de alcance universal.	Justicia socioeconómica más perfecta (en términos rawlsianos), pero de alcance parcial.
5. El Estado promueve la redistribución de la renta y la riqueza.	La sociedad civil promueve directamente la igualdad económica, previamente a la acción de Estado.
6. Justicia basada en leyes y normas públicas.	Justicia basada también en prácticas voluntarias.
7. La justicia se construye desde fuera de la esfera económica.	La justicia se construye desde dentro de la esfera económica.
8. Prioridad de la intervención política.	Prioridad del cambio cultural.
9. El Estado redistribuye (lógica del reciclaje).	El mercado distribuye de manera justa (lógica de la no contaminación).
10. La justicia se logra en la distribución secundaria (<i>ex-post</i>).	La justicia se logra en principio en la distribución primaria (<i>ex-ante</i>).

Sobre la compatibilidad y la coexistencia entre el Estado de bienestar y la Democracia Económica

Una vez establecidas las diferencias fundamentales entre estos dos proyectos socioeconómicos, lo más relevante es constatar hasta qué punto pueden coexistir los dos en una misma sociedad, en una misma esfera económica. A priori, el mercado social es una realidad que necesariamente se tiene que dar en el seno del Estado de bienestar y de la economía social de mercado. Si no hubiera posibilidad para la coexistencia de los dos sistemas —el de la

El Estado de bienestar garantiza una justicia socioeconómica insuficiente, pero lo hace en manera universal mientras que la Democracia Económica asegura una justicia más completa, pero de manera parcial.

economía social de mercado y el del mercado social— sería difícil pensar en un proceso de construcción progresiva de la Democracia Económica. No obstante, esta coexistencia es perfectamente factible. El marco jurídico que define el tipo de economía característico del Estado de bienestar abre un margen suficiente para que se construyan las organizaciones, redes y dinámicas económicas que hemos

definido con el concepto de mercado social. Dado que la Democracia Económica no deja de ser un modelo de economía de mercado, el marco jurídico en el que se basa hoy Estado de bienestar es ya más que suficiente para un proceso de crecimiento del mercado social y, por lo tanto, a día de hoy permitiría, sin muchas modificaciones, una hipotética superación del capitalismo como sistema económico.

La economía social de mercado, es decir, el capitalismo social es, de hecho, el único marco en que se puede construir el mercado social y es en su seno que éste se puede ir desarrollando, creciendo, y puede ir ampliando su alcance. De este modo, al mismo tiempo que el marco jurídico de la economía social abre el espacio para un sistema económico alternativo, también permite que éste, si los ciudadanos así lo quieren, lo vaya sustituyendo progresivamente. Por medio del crecimiento del mercado social sería posible una sustitución gradual del capitalismo del Estado de bienestar por la Democracia Económica —o, por decirlo con otros términos, del *capitalismo social* por el *socialismo de mercado*— sin necesidad de grandes reformas legales ni grandes cambios normativos. Si esta sustitución se producirá o no, si, en caso de que se produzca, será una sustitución lenta o no, si será una sustitución parcial o total, todo esto dependerá de la voluntad de los ciudadanos autoorganizados a través de la sociedad civil.

En todo caso, lo más relevante es que mientras este proceso de sustitución esté en marcha, ambos sistemas pueden coexistir tranquilamente. Aunque el mercado social prefigure un modelo como la Democracia Económica que tiene la vocación de superar el capitalismo, es importante hacer notar que tanto la economía social de mercado como el mercado social son, como sus mismos nombres indican, maneras diversas de organizar el mercado. Maneras diferentes, pero compatibles en una misma economía de mercado. Maneras que, en caso de coexistir en una misma economía de mercado, automáticamente la convierten en un sistema económico mixto: parcialmente capitalista —todas las empresas que responden a la propiedad privada del capital, la banca tradicional, etc.— y parcialmente socialista —todas aquellas empresas democráticas y de propiedad social, la banca que se rige por criterios no estrictamente capitalistas, etc.—. Serán los ciudadanos los que, con sus decisiones económicas —como consumidores, como ahorradores y como trabajadores— determinarán la fuerza o la proporción relativa de cada una de estas partes, la capitalista y la socialista, en el seno de una misma economía de mercado.

De hecho, hay varias maneras de interpretar esta coexistencia. Como ha señalado Jordi Garcia acertadamente,¹ hay tres maneras de mirar el mercado social. Podemos aproximarnos a estas redes económicas alternativas con una *mirada neoliberal*. En este caso, el mercado social será visto como una excepción, como una realidad residual, que apenas aporta nada a nuestro sistema económico. Una segunda sería la *mirada socialdemócrata*: aquella para la que el mercado social es una realidad a dar plena carta de ciudadanía, a la que identificar en su especificidad, su aportación insustituible a la economía de mercado, a la que reconocer, incluso, su superioridad moral. Pero ya está. Para la mirada socialdemócrata el mercado social es sólo una parte de la realidad económica, una parte a preservar y potenciar, pero una parte al fin y al cabo. De acuerdo con esta visión, el mercado social —no capitalista— simplemente coexiste con el resto de los actores económicos capitalistas, en el seno de una misma economía de mercado. No se le pide nada más. La tercera mirada es aquella que podemos denominar *poscapitalista*: la que considera que el mercado social es el embrión de una alternativa, el punto de partida para construir un sistema económico alternativo —que

1. Garcia Jané, Jordi. «La cama adormida de l'economia solidària», *Nexe*, 20, junio de 2007. www.cooperativestrebball.coop y a continuación ir a «Comunicació» y «Les Nostres publicacions».

en nuestro caso sería la Democracia Económica— destinado a sustituir o superar el capitalismo, de manera más o menos integral.

La diferencia entre la aproximación socialdemócrata y la poscapitalista es clara: para la segunda, el mercado social tiene la vocación de alternativa y, por lo tanto, hace falta encontrar la estrategia que le permita crecer, extenderse, conquistar espacio —nuevos trabajadores, nuevos consumidores, nuevos ahorradores— dentro de la economía de mercado. Alguien podría decir que decidirse entre la mirada socialdemócrata y la poscapitalista, a la hora de interpretar el mercado social y de plantear políticas y estrategias para fortalecerlo, es una elección difícil. La aproximación poscapitalista puede parecer excesivamente idealista, utópica; la socialdemócrata tiene la ventaja del realismo, del pragmatismo, pero quedará inevitablemente encadenada en la mera gestión del presente. Y también a la hora de pensar en el sistema económico las sociedades tienen derecho a intentar inventar su futuro. Ante esta dificultad, como se ha dicho, probablemente la manera más adecuada de entender y apostar por el mercado social sea una mirada ambivalente: de día, probablemente, tenemos que gestionar el mercado social desde la perspectiva socialdemócrata; pero de noche es imprescindible pensar en este mercado social en perspectiva poscapitalista. La vida, no lo olvidamos, está hecha de las dos cosas: del día y de la noche. Y huelga decir que lo uno sin lo otro no tendría sentido.

Nos parece una buena metáfora, siempre que no se malinterprete. Con ella no queremos decir que la perspectiva según la cual el mercado social sería el embrión de un proceso de sustitución del sistema capitalista por un sistema de mercado más justo —socialista— sea sólo un sueño nocturno, una ilusión irrealizable. Porque no se trata que el día y la noche se sucedan el uno al otro como en una rueda interminable, según la cual cada mañana todo vuelve a empezar en el mismo punto en que se encontraba la mañana anterior. No se trata de soñar de noche, para renunciar de día a este sueño y volver a la mañana siguiente a la «dura realidad» y quedarnos siempre igual. No se trata que la dialéctica entre las dos miradas nos deje siempre en el mismo punto.

No, la dialéctica entre el día y la noche no es ni ha sido nunca ésta, sino otra cosa. Lo que nos sugiere es que los sueños que surgen de noche transforman, de manera creativa, el trabajo del día siguiente. Después de una noche en que se ha soñado despierto, el siguiente día nunca puede ser igual que el día anterior, sino que se proyecta hacia un futuro nuevo. Por lo tanto, se trata que, por el hecho de haber aplicado al mercado social una mirada nocturna, es decir, poscapitalista, la gestión socialdemócrata

que hacemos de este mismo mercado social desde una mirada diurna sea diferente, sustancialmente diferente.

Obviamente, tenemos que gestionar el día a día de nuestro sistema económico desde el realismo, desde la constatación que el mercado social es sólo una pequeña parte del sistema de mercado en su conjunto. Pero a partir de aquí, podemos proyectar dos futuros posibles diferentes. Podemos pensar que la historia económica ya no avanzará más, que el futuro de los sistemas económicos ya está escrito y que el capitalismo de mercado es el «final de la historia» económica de la humanidad. O podemos pensar que entre un mercado social en perspectiva socialdemócrata y un mercado social en perspectiva poscapitalista hay un camino transitable. Podemos pensar que lo que hemos imaginado de noche puede ser la realidad del día siguiente, a condición que lo construyamos de manera perseverante y con inteligencia.

La Democracia Económica como una posibilidad del Estado de bienestar

En cualquier caso, el equilibrio entre la mirada diurna y la nocturna es importante para no arruinar el mercado social ni por exceso ni por defecto. No se puede renunciar a intentar hacer crecer el mercado social, si estamos persuadidos de que en dicho mercado los principios fundamentales de la justicia social se realizan de manera mucho más perfecta que en la economía capitalista. Y al mismo tiempo, tenemos que ser conscientes de que este crecimiento dependerá de la libre decisión de los ciudadanos y que no se puede imponer, ni aunque se quiera, a través de ninguna vía coactiva.

La Democracia Económica —no lo olvidemos— responde a una concepción fuerte de la justicia. Por dos motivos. De entrada, porque es un sistema que se corresponde con los principios de justicia del liberalismo igualitarista rawlsiano —unos principios de justicia casi socialistas, si se quiere decir así—. En segundo lugar, porque aspira, más allá del mismo Rawls, a hacer de los principios de justicia no sólo los criterios que informen las instituciones básicas de la sociedad, sino que, en la línea de Van Parijs, pretende que estos principios, a través de la esfera cultural, de la sociedad civil, impregnen también los criterios morales de los individuos, elegidos de manera libre.

En el Estado de bienestar, la justicia económica y la igualdad se construye desde fuera de la esfera económica, mientras que en el caso de la Democracia Económica se construye desde dentro de esta esfera.

En consecuencia, estamos ante una concepción de la justicia que, por ahora, no es compartida universalmente. Así, se debe tener muy claro que el marco jurídico y económico que define el Estado de bienestar no se puede basar, de manera general, en esta concepción de la justicia que sustenta la Democracia Económica. Este marco jurídico tiene que dejar espacio para las formas de hacer economía y hacer empresa típicamente capitalistas, aunque estas formas no se correspondan con aquella concepción de la justicia. No obstante, tampoco puede impedir aquellas realidades que parten de ella, ni puede ni debe evitar que el mercado social, basado en unos principios de justicia rawlsianos, se vaya desarrollando o extendiendo de acuerdo con la libre decisión de los ciudadanos autoorganizados.

Se puede decir que, de algún modo, el Estado de bienestar es el fruto del compromiso entre varias concepciones de la justicia, que en la mayoría de cuestiones relevantes relativas a la manera de organizar la economía, la producción de bienes y servicios y la distribución de la renta y la riqueza, acostumbran a ser poco coincidentes entre sí. Por esto, su marco jurídico se corresponde con el mínimo común denominador que comparten todas estas visiones. Es decir, en una economía social de mercado sólo puede ser obligatorio, desde el punto de vista jurídico, lo que las diferentes visiones de la justicia —las diferentes ideologías, para decirlo de manera coloquial— tienen en común. Los otros principios económicos que, en cambio, son una posición de máximos de una filosofía política —de una concepción de la justicia— particular, los principios que superan de largo el mínimo común denominador, tienen que ser posibles, se tienen que poder llevar a cabo, tienen que ser una opción de los actores económicos, pero no pueden ser establecidos como principios obligados a través de los mecanismos legales que regulan la vida productiva.

En resumen, las normas legales que regulan el sistema económico, en un Estado de bienestar, tienen que permitir que quien quiera organizar su comportamiento económico de acuerdo con una concepción de máximos de la justicia pueda hacerlo, pero no puede imponer estas concepciones de manera general. Del mismo modo, las normas legales pueden impedir que se organice la economía por debajo de aquellos mínimos de justicia que todas las tradiciones ideológicas que participan en el espacio democrático comparten, pueden impedir que nada se desarrolle por debajo del mínimo común denominador relativo a la justicia socioeconómica. Sin embargo, lo que no puede hacer la ley es negar el espacio que va de este mínimo común denominador hasta las posiciones de máximos, es decir, aquellas filosofías o ideologías más ambiciosas —y más consistentes— en su concepción

de la justicia. En este espacio, en este recorrido, se pueden dar formas económicas y empresariales muy diferentes y, de hecho, incompatibles en sus intenciones, a pesar de que puedan coexistir en una misma economía de mercado. Pero todas ellas tienen que poder desarrollarse en un mismo mercado, de acuerdo con la regla de la libre elección de los consumidores, los trabajadores y los ahorradores. Así, un proyecto económico basado en una concepción de máximos de la justicia social, como es el caso de la Democracia Económica, sólo se puede articular a partir de estrategias voluntarias, pero nunca lo podrá hacer a través de las normas legales, entendidas como mecanismos obligatorios y coercitivos.²

2. De hecho, sería necesario matizar mejor esta idea. De acuerdo con los principios de justicia rawlsianos, probablemente sería congruente utilizar los mecanismos legales para superar la *injusticia absoluta* del capitalismo (la referida al acceso desigual a la propiedad del capital); pero, en cambio, habría que dejar en manos de la esfera cultural la superación de lo que hemos convenido en denominar *injusticia relativa* (la referida a la desigualdad en la distribución salarial). En síntesis, estaría justificado utilizar los instrumentos legales para resolver la injusticia relativa en la desigualdad de acceso al capital, pero seguiría sin estar justificado utilizar estos instrumentos para resolver la injusticia relativa a las desigualdades salariales.

Sin embargo, en la medida que los principios de justicia rawlsianos no son plenamente asumidos, en ninguna sociedad democrática, como el mínimo común denominador en que basar la concepción compartida de la justicia, en la medida que no son admitidos de manera universal como la base filosófica a partir de la cual ordenar la vida económica y social, ni siquiera podemos pretender llegar a este punto de intervención que se desprende del planteamiento de Rawls. El plural mosaico ideológico que configura nuestras democracias tiene un mínimo común denominador, sí, pero este queda mucho más acá del *principio de diferencia*. Si en una perspectiva rawlsiana, los instrumentos legales y las instituciones públicas que tienen capacidad coactiva para garantizar la aplicación de las normas vigentes no podrían ser legítimamente empleadas para superar la *injusticia relativa* del capitalismo, en una perspectiva simplemente democrática parece razonable aceptar que ni siquiera pueden ser empleadas para superar su *injusticia absoluta*.

No podemos imponer por ley una difusión del capital —de la propiedad de los medios de producción— entre todos los miembros de la sociedad, tal como exigiría una visión rawlsiana de la justicia social. Y no podemos hacerlo no tanto porque se trate de una medida injusta, o desproporcionada. No podemos hacerlo porque, en una sociedad democrática, no se da el consenso —social, cultural y político— necesario por implementar una reforma de esta trascendencia, en la medida que hoy los principios de justicia rawlsianos no son asumidos de manera ampliamente mayoritaria como fundamento del ordenamiento constitucional y de las reglas del juego del sistema económico en ninguna de estas sociedades. Lo cual no quiere decir que, en un futuro, no haya sociedades que hagan avanzar su consenso político y cultural en esta dirección: en la dirección de una concepción mínimamente sólida y consistente de la justicia. Así, cuando el principio de diferencia deje de ser una *posición de máximos* de un grupo ideológico particular y pase a ser el *mínimo común denominador* de las diferentes ideologías en una sociedad democrática, entonces estará plenamente legitimado el uso de los mecanismos legales para garantizar la igualdad de acceso de todos los ciudadanos a la propiedad del capital.

Otro factor a tener muy en cuenta, en nuestro momento histórico, es el hecho de que actualmente los procesos económicos se despliegan globalmente: los mercados se han globalizado, en virtud de las nuevas tecnologías y del nuevo contexto geopolítico, y por lo tanto estamos inmersos en una economía mundial fuertemente interdependiente. En este marco, la capacidad regulatoria del Estado para corregir, intervenir u orientar los mercados se ha debilitado notablemente. Por contra, la fuerza de los consumidores o de los ahorradores en este nuevo contexto de economía global, si se organizan debidamente, está aumentando y puede aumentar considerablemente en el futuro.

Así, una ventaja clara del mercado social es que basa su fuerza no en los instrumentos legales, de alcance estatal, sino en la organización consciente y política de los agentes económicos con el objeto de transformar el sistema productivo y sus consecuencias distributivas. Por lo tanto, un interés adicional de la Democracia Económica, como horizonte económico alternativo, en nuestros días de globalización, consiste precisamente en el hecho que se basa en aquellos actores que han visto aumentado su potencial de transformación social y económica —la acción de los consumidores, la acción de los ahorradores, etc.— y no requiere necesariamente el concurso de aquel instrumento, el Estado regulador, que en las últimas décadas ha visto disminuida su capacidad de incidencia, a causa de la globalización económica.

La Democracia Económica puede irse dibujando en el seno del Estado de bienestar, el mercado social puede desarrollarse en el seno de la economía social de mercado y, paradójicamente, puede hacerlo sin estridencias a pesar de que su vocación sea justamente la desaparición del sistema capitalista. Porque la Democracia Económica pretende hacerlo por la vía de su superación gradual, a partir del cambio acumulativo de cada una de las pequeñas células que componen este cuerpo económico que es el mercado, y no por medio de la amputación de ninguno de sus miembros. Se trata,

No obstante, incluso en este caso hace falta dejar bien establecido que los instrumentos legales podrían servir, sólo, para superar la desigualdad de acceso al capital, es decir, aquella injusticia del capitalismo que precisamente hemos calificado de absoluta porque su supresión no vulnera la legítima autonomía moral de los ciudadanos. En cambio, incluso en el supuesto de que el principio de diferencia fuera objeto de un consenso suficiente para ser reconocido como la base del ordenamiento constitucional de una sociedad cualquiera, la superación de las desigualdades salariales seguiría dependiendo de la esfera cultural, de la sociedad civil, y de su capacidad para incidir en los esquemas morales de los cuales se dotan los ciudadanos, en ejercicio de su autonomía y su libertad.

si se quiere, de una transformación no sólo progresiva sino, hasta cierto punto, silenciosa. Porque esta transformación se produce sin contradecir el funcionamiento de la economía de mercado en general —ya sea un mercado capitalista o socialista— y de acuerdo con sus reglas básicas.

En un mismo mercado, compartido, se pueden encontrar las dos economías: el socialismo de mercado y el capitalismo social. Es allí donde tendrán que competir, siguiendo las reglas de la libertad económica y de la libre competencia. Y es en este mercado donde se impondrá aquella economía que obtenga más favor y más adhesión por parte de los ciudadanos, de acuerdo con sus criterios morales y su concepción de la justicia social y económica.

Acabaremos con una metáfora. Si imaginamos el capitalismo —ya sea el capitalismo social o el capitalismo de *laissez-faire*— como un océano, sabemos que pueden ir apareciendo una serie de islas alternativas, de tipos ya no capitalista: las diferentes redes de mercado social, los diferentes núcleos de Democracia Económica. Y estas islas pueden ir extendiéndose gradualmente, pueden ir creciendo, hasta constituir verdaderos archipiélagos. Quizás algún día, si la emergencia de islas alternativas es bastante constante y continuada, si estos archipiélagos van ampliando progresivamente su extensión, podría darse el caso que acabaran formando entre todos ellos una tierra continua, un verdadero continente. Podría darse el caso que, si su emergencia fuera imparable, formaran una única y gran extensión por donde fuera posible transitar a pie, sin necesidad de navegación. Entonces podría decirse que, finalmente, la tierra firme habría sustituido —quizás no de manera completa, ni es necesario tampoco, pero sí de manera mayoritaria— el mar bravo —capitalista— que se ha adueñado de la vida económica de nuestras sociedades desde los inicios de la modernidad.

LAS POLÍTICAS PÚBLICAS DE PROMOCIÓN DEL MERCADO SOCIAL

Proyecto Democracia Económica

Como se ha explicado al inicio de este capítulo, la posibilidad de construir una alternativa a la economía capitalista dependerá de nuestra capacidad para articular en un mismo sistema integrado, que hemos denominado *mercado social*, diferentes piezas, diferentes universos de organizaciones como son la banca ética, las empresas democráticas y los movimientos de consumo responsable. Y, como hemos visto, estas organizaciones se caracterizan por el hecho de provenir todas de iniciativas de la sociedad civil.¹ Se trata de iniciativas privadas pero colectivas, libremente promovidas por los miembros y los usuarios de cada una de las diferentes organizaciones, ya se trate de una empresa cooperativa, de un sindicato, de un banco ético o de una organización de consumo responsable. En todos los casos, las piezas del mercado social responden a la libre voluntad de sus promotores.

Hemos visto cómo, en este sentido, la esfera de la sociedad civil es el ámbito de la construcción colectiva de valores que son compartidos por los individuos que libremente se identifican, de manera más o menos reflexiva. La sociedad civil es el ámbito en el que los valores, a pesar de ser colectivos,

1. Véase el artículo del capítulo II «¿Es posible avanzar desde el capitalismo social hacia la Democracia Económica?».

a pesar de ser públicos, no son obligatorios para todo el mundo, no tienen la fuerza de la ley, sino que son voluntarios, y también es el ámbito en el que, aunque su materia prima sean los valores, a diferencia de lo que sucede en el ámbito de la moral, éstos no se construyen de manera estrictamente privada e individual. Hemos visto, también, cómo sería bueno orientar estas iniciativas en la dirección de la Democracia Económica, pero hemos reconocido la necesidad de hacerlo respetando completamente —no podría ser de otro modo— su naturaleza de iniciativas privadas, aunque colectivas y orientadas a la transformación de la vida económica. No en vano estamos, de hecho, ante iniciativas privadas pero con vocación pública, es

decir, con voluntad de modificar las reglas de juego estructurales de acuerdo con las que se desarrolla nuestra vida económica.

El hecho de que la banca ética, el cooperativismo y el consumo responsable respondan a la libre voluntad de sus promotores no quiere decir que el Estado se tenga que inhibir con respecto al proceso de promoción de este mercado social.

En este marco, respetando esta naturaleza y esta dinámica específica de todas aquellas organizaciones que parten de la iniciativa de la sociedad civil, queda sin embargo un interrogante muy relevante para resolver: ¿tienen algún papel los poderes públicos en la promoción del mercado social, entendido

como embrión de una posible alternativa que hemos bautizado como Democracia Económica? ¿O quizás los poderes públicos se tienen que limitar a contemplar pasivamente la hipotética expansión de estas iniciativas que, en este caso, tendrán que crecer y multiplicarse gracias al único y exclusivo impulso que les confiera la sociedad civil y la ciudadanía que opte por participar en ellas?

Podemos plantearnos la misma pregunta de otra manera: ¿hay algún espacio, alguna tarea, alguna función que sólo puedan asumir los poderes públicos, las instituciones del Estado, la Administración pública, en este proceso de promoción, expansión e impulso del mercado social? ¿Hay algunas actuaciones que tengan que apoyarse necesariamente sobre las espaldas de los gobiernos, sin transgredir la naturaleza voluntaria de la opción de los ciudadanos por el mercado social? En el caso de que sea así, ¿está sometida la Administración pública a algún imperativo que la obligue a llevarlas a cabo? Es evidente que no hay ningún imperativo *legal* que indique la necesidad de promover el mercado social. ¿Pero tenemos que reconocer ciertos imperativos *morales y políticos*, que deberían hacer avanzar a los gobiernos en esta dirección? Todavía otra cuestión: ¿hay alguna tarea que hacer, desde las instituciones públicas, que no menosprecie las otras

formas de economía, los otros modelos de mercado, de tipo capitalista —también legítimos en una democracia como la nuestra, si así lo desean los trabajadores, los consumidores y los ahorradores que son los que, al fin y al cabo, tienen que escoger, a través de sus actos de consumo, laborales o profesionales y de ahorro, entre un sistema u otro—, pero que sin generar agravios comparativos ni discriminaciones injustificadas permita potenciar un determinado tejido económico, esto es, aquel que se encamina en la dirección de la Democracia Económica?

Empecemos respondiendo la pregunta sobre el *imperativo moral y político*. Si los gobiernos creen firmemente que la promoción de la justicia social, en una sociedad democrática, es la primera y principal de sus misiones —y entendemos que la promoción de la prosperidad va incluida, puesto que la prosperidad, en una perspectiva orientada por el principio de diferencia, es una precondition irreducible de la justicia social— y si tienen una concepción fuerte de la justicia social, entonces probablemente la respuesta no puede ser otra que aceptar la obligación moral y política de trabajar por el mercado social. En este punto, es importante tener clara la diferencia entre la estructura constitucional de un Estado y las opciones políticas de un gobierno particular. Mientras que el ordenamiento constitucional no puede sancionar una determinada concepción de la justicia social, vinculada a una tradición ideológica concreta, sino que ha de atenerse al mínimo común denominador compartido por todas las ideologías compatibles con los principios básicos de la democracia, los gobiernos en cambio tienen un derecho legítimo a comprometerse con una concepción de la justicia particular, compatible con el mínimo común denominador constitucional, pero no necesariamente reducido a éste. Es en este sentido que, a pesar de que no podemos exigir que los estados y su ordenamiento constitucional se identifiquen con una concepción fuerte de la justicia social, es perfectamente legítimo —y deseable— que los gobiernos elegidos democráticamente por los ciudadanos sí que lo hagan.

Fijémonos que el reto no consiste tanto en que los gobiernos reconozcan la justicia social como la más importante de sus responsabilidades. Esto, unos más otros menos, todos los gobiernos democráticos del mundo tendrían pocos problemas para aceptarlo. Aunque sea de palabra. El reto está en conseguir gobiernos que tengan una determinada concepción de la justicia: una concepción fuerte, de máximos, al estilo de la concepción de la justicia que se deriva de los principios rawlsianos. Por lo tanto, una primera conclusión provisional es que los gobiernos con una mirada exigente sobre

Balance social, ¿instrumento voluntario o requisito obligatorio?

Proyecto Democracia Económica

La existencia de un modelo oficial de balance social ha planteado a menudo un controvertido debate: aquel que trata sobre la obligatoriedad o no por parte de las empresas de ser evaluadas de acuerdo con este instrumento y de hacer público el resultado de esta evaluación. En relación con esta cuestión, hace falta aclarar algunas premisas. De entrada, los indicadores que conforman un balance social se refieren a medidas de aplicación voluntaria por parte de las empresas. Nadie está obligado a ser empresa cooperativa, nadie en el sector productivo o en el sector financiero está obligado a actuar de acuerdo con los criterios, los principios y los valores que inspiran un balance social. Como se ha explicado en este mismo capítulo, las empresas en la economía social de mercado están obligadas a cumplir con aquel estándar que está recogido en la legislación y en la normativa que regula la vida empresarial en general —derecho mercantil, laboral, fiscal, medioambiental, etc.—. Mientras que los estándares legales encarnan el mínimo común denominador en un sistema de economía social de mercado —y tienen

la justicia —capaces de reconocer los límites estructurales del capitalismo en este campo— tendrán que comprometerse, sin duda, a hacer políticas de promoción del mercado social.

Sigamos con la pregunta sobre la especificidad de la aportación de las administraciones públicas. ¿Hay alguna tarea que la sociedad civil no pueda hacer pero que el Estado sí tenga condiciones para llevar a cabo y que sea de vital importancia para el crecimiento y el fortalecimiento del mercado social? A nuestro parecer, hay algunas funciones en las que, claramente, la Administración pública tiene un gran papel que jugar, sin que esto lleve a limitar la libre iniciativa de la sociedad civil, que necesariamente seguirá siendo el primer y principal motor de desarrollo y expansión de los mercados sociales. Entendámonos: el hecho de que la banca ética, los sindicatos, el cooperativismo y el consumo responsable respondan a la libre voluntad de sus promotores, de los trabajadores, los ahorradores y los consumidores que quieran participar en estos movimientos, el hecho de que el mercado social tenga una autonomía propia y responda al principio de la autoorga-

que ser aceptados por todas las ideologías que quieran compartir el espacio público en un sistema democrático—, el mercado social, independientemente de que esté orientado hacia la Democracia Económica, pretende ser un proyecto de máximos, y no de mínimos, basado en una concepción exigente y ambiciosa de la justicia social. Por este motivo, entendemos que, mientras que los estándares legales son de obligado cumplimiento por parte de todas las empresas y de todos los actores económicos, el balance social propone valores a los que hace falta adherirse de manera voluntaria.

Partiendo de esta premisa, es relativamente sencillo determinar las reglas de juego sobre cuya base han de operar las empresas para ser evaluadas e informar de su comportamiento, ya sea a las autoridades públicas, a los clientes y usuarios o a los consumidores. Podemos establecer una escala de cuatro niveles:

- Cumplimiento obligatorio de la legislación y la normativa vigente
- Evaluación obligatoria de acuerdo con el balance social oficial
- Evaluación condicionada de acuerdo con el balance social oficial
- Evaluación voluntaria de acuerdo con el balance social oficial

El primer y cuarto niveles no ofrecen ninguna controversia. Es evidente que todas las empresas tienen que cumplir la ley y que deben informar a quien esté legitimado

nización, no quiere decir que el Estado se tenga que inhibir con respecto al proceso de promoción y crecimiento de este mercado social. De manera muy sintética, podemos resumir estas funciones en tres:

1. Políticas de promoción de las diferentes organizaciones que configuren el mercado social: promoción de las empresas democráticas, promoción de los movimientos de consumo responsable y promoción de la banca ética y de las entidades financieras éticas.

2. Políticas de regulación de los balances sociales, las auditorías sociales y otros instrumentos de evaluación social, con la finalidad de unificar los criterios, los principios, los valores y las metodologías. Estas políticas —en coherencia con lo que hemos explicado en este mismo capítulo— deberían tener la finalidad de permitir un sistema integrado de balances sociales que permita articular un verdadero mercado social.

3. Políticas de orientación del sistema de balances sociales, ya estandarizados e integrados, en la dirección de la Democracia Económica, a fin de que el mercado social realmente existente pueda desarrollar la vocación, es

para exigir esta información —como mínimo, la Administración pública— sobre este cumplimiento. En este primer nivel, está el deber absoluto de respetar las normas y de informar sobre este cumplimiento. El cuarto nivel tampoco presenta ningún secreto: las empresas que quieran pueden evaluar su impacto social de acuerdo con el balance social oficial. Es una decisión voluntaria, que las empresas pueden tomar libremente. Pueden, simplemente, por acuerdo con los valores y los principios de justicia social que definen e inspiran el balance social, medir su comportamiento de acuerdo con este instrumento, sin pedir nada a cambio. Y en caso de que acepten este instrumento de medición, pueden recibir la certificación correspondiente —autorizada oficialmente— sobre el grado de cumplimiento de los diferentes indicadores que componen este balance y hacer públicos los resultados.

El tercer nivel es el más interesante, en orden a la cuestión que nos interesa, esto es, el proceso de construcción de un mercado social por medio de un modelo oficial de balance social. En este caso, la evaluación del rendimiento social de las empresas no es puramente voluntaria, como en el cuarto nivel, pero tampoco completamente obligatoria, como en el segundo. Se trata de una obligación condicionada: en este nivel, si las empresas quieren utilizar los beneficios de ser consideradas parte del mercado social, entonces deben estar dispuestas a ser evaluadas de acuerdo con el balance social oficial. ¿De qué beneficios hablamos? Ya lo sabemos: de la posibilidad de recibir las inversiones procedentes de

decir, pueda constituir el embrión de un sistema económico alternativo, no capitalista, de socialismo de mercado.

El hecho que los poder públicos no puedan (ni deban) obligar por ley a convertir en cooperativas todas las empresas, que no puedan (ni deban) obligar a transformar en bancos éticos todas las entidades financieras, que no puedan (ni deban) obligar a incluir las etiquetas sociales en todos los productos que se comercializan en el mercado de bienes y servicios, que la Administración pública no pueda (o no deba) imponer a todas las empresas un modelo único de balance social, no quiere decir que desde los gobiernos no se pueda promover las cooperativas, los bancos éticos y el uso de etiquetas sociales, o que no se pueda —desde el acompañamiento de la sociedad civil, respetando siempre su autonomía— contribuir a construir un modelo unificado de balance social; no quiere decir que no sea un sistema determinado de balances sociales aquel que cuente con el reconocimiento público por parte del gobierno y, por lo tanto, tenga la calificación de modelo *oficial* de balance social —si se nos permite el adjetivo—. Y tampoco

la banca ética y de las entidades de finanzas éticas; o de la posibilidad de exhibir la etiqueta social en sus productos, sus bienes y servicios, con el fin de atraer a aquellos consumidores que quieren hacer del consumo un instrumento de cambio social. Y no olvidamos, tampoco, los beneficios en términos de reputación y de prestigio social que se derivan del hecho de ser considerado como una empresa socialmente responsable. Reputación, financiación, consumidores: todas estas son ventajas que tienen que ser atribuidas en función de algún mérito objetivable. Y la certificación pública —o públicamente garantizada— no sería otra cosa que este mecanismo de atribución de méritos.

Así, aquellos que sean capaces de cumplir el balance social en un grado suficiente —determinado por el mismo organismo oficial encargado de esta política, que en nuestro caso sería la Agencia Pública— tendrán derecho a todas las ventajas descritas. Ventajas que no son otra cosa que la expresión de la preferencia hacia estas empresas por parte de los mercados en los que éstas se mueven —el mercado financiero, el de bienes y servicios y el de trabajo— siempre que en estos mercados sus actores hagan de los valores que se corresponden con el balance social la guía de su acción, es decir, siempre que los inversores se hayan agrupado en una banca ética, los trabajadores opten por los valores cooperativos y los consumidores participen de la lógica del consumo responsable. Aquellas empresas que quieran estas ventajas, este «premio» por parte de

quiere decir que el gobierno no pueda defender la superioridad de la Democracia Económica con respecto a la justicia social, en el marco de una deliberación pública, abierta y democrática sobre la justicia de los sistemas económicos, y que, por lo tanto, no pueda diseñar este modelo *oficial* de balance social de acuerdo con los principios y los criterios de la Democracia Económica.

El Estado, en el marco de una economía social de mercado, dentro de una sociedad democrática no puede imponer la Democracia Económica como único sistema económico posible, como el único patrón sobre el cual organizar la vida económica. La Democracia Económica, de hecho, sólo puede crecer si lo hace por sus propios méritos, gracias al impulso que los ciudadanos organizados desde la sociedad civil quieren darle. Ahora bien, un Estado social y democrático de derecho puede valorar el rendimiento social del mercado social —de las empresas democráticas, de la banca ética, del consumo responsable— como un rendimiento positivo que favorece los valores en que se basa este modelo de Estado —valores

los consumidores, los ahorradores y los trabajadores que optan para hacer de la justicia social el criterio de su comportamiento económico, dichas empresas estarán obligadas a acreditar, por medio de la certificación pública, que obtienen un resultado bastante satisfactorio en cada uno de los indicadores que componen el balance social.

En este tercer nivel, en síntesis, estaríamos situados en el plano de la condicionalidad. ¿Es obligatorio ser evaluado de acuerdo con el modelo de balance social? No estrictamente. ¿Es voluntario? Tampoco o, mejor dicho, depende. Es obligatorio para toda aquella empresa, organización productiva o económica que quiera disfrutar de las ventajas de formar parte del mercado social. Sin embargo, ninguna empresa está obligada a formar parte de este mercado. Ciertamente, quien no forme parte no podrá obtener los beneficios correspondientes y, para formar parte, el balance social (oficial) tendría que ser una condición necesaria. En resumen, el balance social sería la puerta obligatoria del mercado social, que ofrece toda una serie de ventajas específicas, fruto de la identificación de los actores económicos que forman parte del mismo con unos determinados valores y unos determinados principios de justicia. Hay, pues, un equilibrio entre los costes y los beneficios: el esfuerzo de cumplir, de manera suficiente, con aquellos objetivos que el balance social determina se ve recompensado por el «premio» que la banca ética o la etiqueta social o la preferencia de los

como la justicia social, la libertad para todo el mundo o la igualdad de oportunidades.

Por este motivo, puede optar por promover estas realidades, este mercado social. Y puede hacerlo sin negar la libertad de empresa ni el derecho mercantil o societario hoy vigente, es decir, sin negar el derecho a hacer empresas capitalistas y bancos tradicionales, sin negar el derecho a hacer publicidad tal como el capitalismo la promueve de manera espontánea. Sin negar, en absoluto, la libre competencia ni vulnerar las reglas de mercado, la Administración pública puede hacer políticas de fomento, apoyo y promoción de las diferentes realidades que constituyen el mercado social. Se trata de actores —las cooperativas, los sindicatos, la banca ética, los consumidores que utilizan las etiquetas sociales— que no se pueden imponer por ley, pero que en todo caso son perfectamente legales. En este sentido, promover y fomentar estos actores, estas organizaciones es, en definitiva, trabajar para el crecimiento de la Democracia Económica dentro del actual sistema económico capitalista, sin vulnerar

trabajadores partidarios del modelo cooperativo o de la democracia empresarial proporcionan a aquellos que acreditan este cumplimiento.

Esta reciprocidad entre costes y beneficios parece una garantía de la equidad del sistema. Sin embargo, nos permitiremos dar un consejo, imbuidos de un cierto espíritu kantiano: que no cruce esta puerta que abre el paso al mercado social aquel que lo quiera hacer *sólo* por interés y no por convicción —o también por convicción—. Formar parte del mercado social es consecuencia de la identificación con unos determinados valores. Nadie puede obligar a nadie a identificarse con unos valores que no quiera asumir libremente. Pero quien no comparta estos valores, que no pretenda ser considerado parte de este mercado alternativo. Las ventajas que se derivan del hecho de formar parte de este mercado tienen que ser esto: la consecuencia del hecho de compartir una serie de valores, aquellos que los consumidores, los trabajadores y los ahorradores preocupados por la justicia social quieran llevar a cabo. Por lo tanto, estas ventajas no pueden ser, en ningún caso, la causa, interesada, que lleve a abrazar de manera condicionada estos valores. Porque los valores, de hecho, exigen por definición un mínimo grado de incondicionalidad. En este caso, pues, el orden de los factores altera el producto: el compromiso con los valores que definen el mercado social tiene que ser la causa de los beneficios; no tiene que ser la posibilidad de estos beneficios la causa del compromiso con estos valores, un

en absoluto las reglas de nuestro sistema democrático. Más bien todo lo contrario: promover el mercado social es una manera de fortalecerlo y mejorarlo en el cumplimiento de sus principios fundamentales.

¿Qué políticas públicas?

A la hora de concretar cuáles son las políticas que pueden llevar a cabo los poderes públicos, no entraremos en un grado de detalle excesivo, que sería más propio de un plan de acción para un gobierno que de las reflexiones que nos hemos encomendado en una obra como ésta. Con todo, es bueno constatar que hay una multiplicidad de acciones y medidas a llevar a cabo por parte de los poderes públicos que pueden contribuir a reforzar el mercado social y a avanzar hacia la Democracia Económica. Probablemente, muchas más de las que imaginamos, algunas más inocentes, otras más intencionadas. Algunas explícitamente dirigidas a construir una alternativa de mercado poscapitalista, mientras que otras tendrán objetivos mucho

compromiso que, en realidad, si se debe exclusivamente a las ventajas que proporciona, nunca será realmente tal.

Aclarado el sentido de nuestro consejo, avancemos en nuestra argumentación. El nivel que, sin duda, ofrece más controversia es el segundo: aquel que consiste en someterse de manera obligatoria en la evaluación de acuerdo con el modelo oficial de balance social. Que el balance social puede ser asumido voluntariamente por las empresas que así lo deseen es una cosa que el sentido común acepta de manera automática. Que el balance social tiene que ser una condición para todas aquellas empresas que quieran ser consideradas parte del mercado social —y beneficiarse así de la preferencia de la banca ética, de los movimientos de consumo responsable y de los trabajadores que optan por empresas democráticas— es una posición fácilmente defendible y que no tendría que tener dificultades para obtener un consenso mayoritario. Sin embargo, ¿hace falta obligar a todas las empresas a pasar por el tamiz del balance social, simplemente con el objetivo que todo el mundo pueda conocer el impacto social de su actividad de acuerdo con unos determinados valores, por mucho que estos hayan sido consensuados públicamente y asumidos oficialmente por gobiernos democráticamente escogidos, si previamente hemos asumido que los criterios que conforman este balance social no son de obligado cumplimiento sino voluntarios, y por este motivo no forman parte de la normativa legal? La respuesta no es evidente de manera inmediata.

más humildes, más concretos o más parciales. Algunas de estas medidas, incluso, normalmente se implementan sin que haga falta orientarlas en el horizonte de la Democracia Económica y, por lo tanto, ni siquiera podemos sospechar que puedan formar parte de un cuadro de acción más global, con objetivos finales que trascienden ampliamente los propósitos particulares de cada medida concreta.

Por esto, a aquellos que ven la promoción del mercado social como el camino para transitar del actual sistema capitalista a otro que lo supere, las medidas y las acciones aquí contenidas les podrán parecer demasiado pragmáticas, demasiado realistas. Incluso pueden llegar a considerar que no encuentran la ambición que se corresponde con el objetivo general enunciado a lo largo de esta obra. A otros, en cambio, aunque las medidas les puedan parecer más o menos factibles, encontrarán demasiado utópico el horizonte final al cual están dirigidas. E incluso algunas les pueden llegar a parecer inalcanzables. ¿Demasiado utópico? ¿Demasiado realista? Cualquier plano de acción hecho desde una perspectiva de izquierdas,

Por una parte, hay quien puede pensar que, del mismo modo que las empresas han de informar sobre el cumplimiento de las normas a las que están sujetas de forma obligatoria —esto es, la legislación y la normativa en vigor—, por lo mismo no tienen por qué informar sobre su comportamiento en relación con unos indicadores de un balance social que no están obligadas a asumir. Esta posición se resumiría con esta máxima: sobre la ley, que todo el mundo tiene que cumplir, se informa de manera necesaria; sobre el balance social, que es de seguimiento opcional, se informa de manera voluntaria. Desde este punto de vista, hacer de la evaluación según el modelo oficial de balance social una obligación para todas las empresas —no sólo para aquellas que pretenden obtener la certificación que las permita formar parte del mercado social— sería tanto como convertir los criterios del balance social en norma general. Y, como ya hemos visto, no podemos obligar a todos los actores económicos a organizarse de acuerdo con determinados principios por ley, de manera universal y necesaria, porque sería atentar contra la autonomía moral de las personas e imponer un concepto fuerte de la justicia que ultrapasa largamente el mínimo común denominador de nuestras economías sociales de mercado actuales. Por lo tanto, ¿qué sentido tiene hacer que todas las empresas se apliquen un balance social inspirado en unos principios que no deben asumir necesariamente y con los que no deben necesariamente identificarse? En todo caso, se afirmará desde este planteamiento, si tan importantes son estos criterios como para hacer

con vocación de transformar la estructura social, económica y cultural de nuestras sociedades, estará destinado inevitablemente a este doble riesgo, a este doble estigma. De hecho, lo ideal sería ser demasiado pragmático y demasiado utópico al mismo tiempo: sin estos dos extremos, equilibrados dialécticamente, no hay transformación real, que es aquello que nosotros pretendemos. Un exceso de pragmatismo acaba por dejar las cosas como están. Un exceso de idealismo acaba por no incidir en la realidad y, en consecuencia, por no cambiar nada.

Las medidas que exponemos a continuación no tienen voluntad de constituir una lista exhaustiva, ni tampoco demasiado sistemática. Se trata sólo de insinuar cuál tendría que ser el papel de los poderes públicos, de los gobiernos, de la Administración pública, de los parlamentos, a la hora de dar apoyo al mercado social. Un mercado social orientado en una dirección muy particular, que no es otra que la Democracia Económica. Tienen sólo la intención de sugerir, de visualizar en qué tipo de acciones estamos pensando cuando decimos que las instituciones públicas tienen un papel

que todas las empresas tengan que ser evaluadas de acuerdo con ellos, entonces, ya puestos, que pasen a formar parte de la normativa obligatoria. Si los convertimos en norma, entonces ya no tiene sentido que formen parte del balance social, que no tiene por objetivo evaluar el cumplimiento de la ley por parte de las empresas, sino el grado de compromiso con determinadas prácticas voluntarias. En este caso, por lo tanto, el debate estaría resuelto: aquellos criterios sobre los cuales sea obligatorio ser evaluado, que formen parte de la ley y sean obligatorios; aquellos criterios el cumplimiento de los cuales sea voluntario, no podemos pedir que sean objeto de una evaluación obligatoria. Parece una posición coherente.

Ahora bien, la posición contraria también tiene sus razones. Hay quien puede pensar, de manera también razonable, que aunque el seguimiento del balance social sea optativo, esto no implica que tengamos que saber como queda situada una empresa en relación con este instrumento de evaluación, oficialmente validado por autoridades democráticamente legitimadas para hacerlo. Es evidente que, dado que seguir los criterios del balance social es voluntario, si todas las empresas están obligadas a evaluar su impacto social de acuerdo con el modelo oficial social se dará la situación siguiente: las empresas que se atengan al balance social conseguirán una evaluación positiva y las que no lo hagan obtendrán una de peor. Hacer obligatorio el balance social para todas las empresas tendría que servir, de acuerdo con esta segunda posición, simplemente para esto: para conocer qué empresas

insustituible y necesario en un proceso como el que hemos puesto sobre la mesa en este capítulo. Por esto, nuestro objetivo es que se perciba como un programa realista orientado hacia un horizonte utópico. Veámoslo.

Políticas para promover las diferentes organizaciones del mercado social (primera función)

A. Cooperativas y empresas democráticas (mercado de trabajo)

- La Administración pública puede hacer políticas —y de hecho en muchos casos, en muchos países, ya las hace— de promoción, apoyo e incentivo de las empresas cooperativas. Estas políticas pueden basarse en incentivos fiscales, en subvenciones para inversiones, en ayudas para la formación, para mejorar la visibilidad social y el prestigio social de este tipo de empresas. Hay todavía otros muchos tipos de ayudas posibles, como por ejemplo la promoción de estudios empresariales superiores específicamente dedicados a las empresas cooperativas, etc.

tienen en cuenta el balance social en su actuación y cuáles no. Dicho de otro modo, tendría que servir para conocer cuál es el grado de cumplimiento de los criterios que el balance social establece, dando por hecho que el cumplimiento del balance social por definición es gradual, es decir, que cada empresa puede obtener mejores o peores resultados para cada uno de los indicadores que lo conforman.

Así, hacer que el balance social sea obligatorio para todas las empresas serviría para conocer en qué grado o en qué nivel de cumplimiento del balance social se sitúa cada empresa. Dicho de forma metafórica pero clara, permitiría saber qué «nota» corresponde a cada empresa en la asignatura de la «responsabilidad social». Sin embargo, en caso de que todas las empresas se tengan que evaluar de acuerdo con el balance social, siempre haría falta distinguir entre aquellas empresas que aspiran a obtener la certificación de la Agencia Pública para acceder al mercado social y aquellas que no aspiran a ello. Las primeras tendrán que demostrar un alto grado de cumplimiento del balance social, cosa que no hace falta en el caso de las otras. Las primeras, como ya hemos dicho, tendrían derecho a una certificación que abre la puerta a unos determinados beneficios —banca ética, etiqueta social, etc.—. Las otras, en cambio, simplemente tendrían que informar sobre su rendimiento social, no con el objetivo de obtener alguna certificación sino tan sólo para garantizar la máxima transparencia en su actividad económica y su impacto sobre la justicia social.

- La Administración pública puede también promover la constitución de nuevas cooperativas, para lo cual hace falta una cuidada tarea de concertación con todos los actores que en una economía social de mercado tienen la función —directa o indirectamente— de prescriptores de empresas (poderes locales e institutos de promoción económica, universidades, patronales, otras empresas, gestores, etc.).
- Dentro del total respeto de las leyes del mercado, desde el gobierno es posible ayudar a detectar cuáles son los sectores de crecimiento de nuestra economía, cuáles son los sectores de creación de nuevos mercados, en el marco de la nueva economía del conocimiento, y explorar aquellos sectores en que las empresas democráticas tienen una especial capacidad para poner de manifiesto sus ventajas y ganar la batalla de la productividad y la calidad. Ámbitos como los servicios a las personas, los servicios sociales, el ocio y la cultura o el medio ambiente son nuevos mercados emergentes que, si se hacen bien las cosas, se pueden convertir en nichos naturales de la economía social y las empresas cooperativas.

En la consecución de este objetivo, también la Administración pública puede jugar un papel importante.

- A la hora de elaborar las políticas activas de ocupación, la Administración pública tendría también que incorporar la economía social, las cooperativas y las empresas democráticas en general como una salida «de primera división», en igualdad de condiciones con todas las otras, cuando se trata de reincorporar la población activa en el mercado de trabajo.
- Asimismo, la Administración puede promover las políticas de responsabilidad social de las empresas no cooperativas y hacerlo con la mirada orientada hacia la Democracia Económica. Esto quiere decir, únicamente, incorporar como un indicador de primer orden en los balances sociales y las memorias de sostenibilidad todo aquello que tiene a ver con la democracia interna, la distribución salarial y la participación de los trabajadores en la propiedad del capital.

Promover y fomentar estos actores, estas organizaciones es, en definitiva, trabajar para el crecimiento de la Democracia Económica dentro del actual sistema económico capitalista.

¿Por qué no tendrían que ser, estos tres, criterios básicos a la hora de medir la responsabilidad social de las empresas (RSE)? Cada vez hay más conciencia que la RSE tiene que contar con una agenda externa —relativa a los consumidores, los proveedores, el medio ambiente o la comunidad— y otra agenda interna —relativa al trato con los trabajadores—. Es básico, pues, que esta agenda interna de la RSE se deje contaminar por aquellos principios de la empresa cooperativa que pueden hacer que las pymes tradicionales —mercantiles— mejoren su rendimiento desde el punto de vista de la justicia social. Por esto, aspectos como la participación de los trabajadores, la desigualdad y las políticas salariales, entre otros, se tendrían que convertir de manera inmediata en vectores habituales de cualquier política de RSE.

B. Consumo (mercado de bienes y servicios)

- Con respecto al consumo, los poderes públicos pueden facilitar a las empresas la adopción de las etiquetas sociales: la administración podría establecer un modelo oficial de etiqueta social, que sin ser obligatorio contara con la garantía de algún tipo de certificación pública.
- Otra función de los gobiernos podría ser la regulación de los movimientos de consumo responsable, con el fin de que se conviertan en los interlocutores naturales de las empresas para avanzar por el camino de

la responsabilidad social. Dar carta de ciudadanía a estos movimientos por medio de algún tipo de apoyo público —en forma de ordenación normativa— puede ser un estímulo nada despreciable para estos actores. En la misma línea, las cooperativas de consumo, una de las fórmulas a partir de las cuales se organizan a menudo los movimientos de consumo responsable, también merecen una política de promoción que cuente, como en el caso de las cooperativas de trabajo, con incentivos fiscales, con medidas de apoyo a su visibilidad, etc.

- Una política de una importancia capital, en el ámbito del consumo, es aquella que puede hacer la Administración en tanto que ella misma es consumidora. De hecho, es la principal consumidora de cualquier economía desarrollada como la nuestra. Vista la importancia de esta cuestión, la hemos tratado de manera específica y más exhaustiva en el capítulo correspondiente.² Ahora sólo queremos constatar que el Estado, en cuanto consumidor, tiene múltiples instrumentos y múltiples oportunidades para centrar su consumo en las organizaciones de mercado social. Las cláusulas sociales de los concursos públicos son, sin duda, el más ambicioso de estos instrumentos. Pero también las políticas de reserva de crédito y de compra social, o la aplicación de criterios sociales en los procesos de contratación pública que no pasan por concurso, en la medida que todos ellos son mecanismos prácticos para hacer del sector público un cliente del mercado social con un valor inestimable y, por lo tanto, uno de los principales motores de su crecimiento.

C. Banca ética (mercado financiero)

- Con respecto a la banca ética, la Administración puede impulsar las reformas legales necesarias con el objeto de facilitar la constitución y el establecimiento de entidades financieras éticas. Probablemente, se puede ajustar el marco normativo a fin de que la banca ética se pueda desarrollar, con todas las garantías de solvencia financiera, pero al mismo tiempo con todas las ventajas que su impacto social positivo haga recomendables.
- Igualmente, podría desarrollar algún tipo de actuación para que las cajas de ahorro asimilen, en la medida de sus posibilidades, su actuación a los principios y criterios de la banca ética. También en los bancos pú-

2. Véase el artículo «Las cláusulas sociales», en el Capítulo VI.

blicos, la Administración podría impulsar alguna línea de crédito que respondiera a los criterios propios de la banca ética, es decir, que tuviera en cuenta el balance social de los proyectos que hay que financiar.

- Del mismo modo que la Administración, considerada en su conjunto, es el principal consumidor de nuestro sistema económico, constituye también uno de los principales clientes del sistema financiero, si no el primero. La Administración pública utiliza las entidades financieras para satisfacer, como mínimo, tres necesidades: como pagador, a la hora de abonar subvenciones y transferencias; como titular de depósitos corrientes, para satisfacer sus necesidades de tesorería; y como inversor, en la medida que el sector público también hace inversiones financieras. Para todas estas tres necesidades, la Administración podría relacionarse con la banca ética como un cliente habitual.
- Un capítulo aparte merece, en el ámbito de las inversiones, el destino de los grandes fondos públicos, como por ejemplo, en el caso de España, el Fondo de Reserva de la Seguridad Social. Se trata de fondos de decenas o cientos de miles de millones de euros, que pueden tener un impacto nada despreciable en el conjunto del sistema financiero. Son muchos los países que invierten sus Fondos de Reserva con criterios éticos. Sería del todo recomendable que el Estado se obligara, incluso por ley, a invertir este dinero en entidades financieras que midan el impacto social de sus inversiones.

D. Otras actuaciones

- En el campo universitario y académico, es importante que la investigación aplicada estudie las posibilidades de expansión y desarrollo de cada uno de estos sectores, así como del mercado social como realidad integral y de conjunto. Hace falta el concurso activo de las ciencias sociales para desarrollar y hacer crecer las empresas democráticas, la banca ética y el uso de las etiquetas sociales. El gobierno, en tanto que titular de las universidades públicas y como actor clave en las políticas de investigación, puede promover una aportación imprescindible en este sentido.
- Por lo demás, las universidades, en uso de su autonomía, pueden normalizar estas realidades económicas alternativas en sus planes de estudio, a diferencia de lo que sucede hoy, en que son prácticamente inexistentes. La formación de directivos en este tipo de organizaciones, o la incorporación del hecho cooperativo, de la banca ética y el consumo responsable en los estudios de ciencias sociales en general

—ciencias económicas, derecho, dirección y administración de empresas, historia, sociología, ciencias políticas, etc.— es también un objetivo a cumplir, si se quiere que, desde el mundo académico se promuevan de manera eficaz las diferentes piezas que conforman el mercado social.

- Finalmente, la Administración tiene también un importante papel que jugar en la promoción de la visibilidad y la participación institucional de los actores representativos de la economía social, la banca ética y el consumo responsable. Las plataformas de cooperativas, de finanzas éticas o de movimientos de consumo responsable, así como los sindicatos, tienen que ser interlocutores de los poderes públicos en todos aquellos ámbitos en que se determine la estrategia económica y se defina el modelo económico a seguir por parte del conjunto de los actores económicos y sociales. Además, a parte de garantizar la participación de estas plataformas representativas en todas aquellas instituciones públicas que haga falta, también se tiene que promover la relación cruzada entre ellas, al objeto que vayan integrando de manera coherente sus actuaciones y se vayan reconociendo como partes de un mismo proceso de cambio económico.

La lista de medidas y acciones podría, sin duda, ser más larga, más exhaustiva, menos genérica, pero creemos que en este libro es suficiente esta enumeración general y este grado limitado de detalle. Se trata tan sólo que esta lista sirva, a modo de ejemplo, para reconocer algunas de las tareas —algunas más sencillas que otras— que podrían desarrollar los poderes públicos para contribuir a la expansión, si no del mercado social como tal, sí al menos de cada una de sus piezas.

Políticas de regulación y estandarización de los balances sociales (segunda función)

Con respecto a la segunda función, la tarea de la Administración pública es bastante más fácil de decir, indudablemente, pero también bastante más difícil de lograr. En todo caso, aunque sea un objetivo más rápido de explicar, probablemente sea bastante más importante que el anterior. ¿Puede el gobierno contribuir a integrar la diversidad de balances sociales en un único sistema, estandarizado y homogeneizado, que valga tanto para la auditoría relativa a la responsabilidad social de las empresas, como para los departamentos de análisis social de las entidades financieras éticas, como

para las organizaciones promotoras de etiquetas sociales y de consumo responsable?

En relación con esta función, la de sistematización de los balances sociales para establecer un modelo oficial y reconocido, el papel del gobierno no es únicamente positivo y posible, sino que parece incluso necesario. ¿Quién, sino los poderes públicos, democráticamente legitimados, pueden emprender y liderar este proceso? ¿Quién tiene la legitimidad para instituir un sistema de balances sociales que goce de reconocimiento legal? Si es así, ¿de qué manera podría un gobierno emprender esta tarea? La propuesta que ofreceremos aquí es sólo una de las posibles, probablemente entre muchas otras. Como en el punto anterior, se trata sólo de visualizar un camino concreto, que nos ayude a pasar de la estrategia abstracta al instrumento concreto, con el objetivo de constatar su factibilidad.

El gobierno podría crear una Agencia Pública del Balance Social. O, si se quiere, una Agencia Pública de la Responsabilidad Social. Esta Agencia tendría la función de establecer un modelo *oficial* de balance social. Para conseguirlo, tendría que contar necesariamente con el concurso de todos los actores de la sociedad civil concernidos: plataformas representativas de las empresas democráticas y cooperativas, sindicatos, patronales, plataformas representativas de la banca ética, plataformas representativas de los movimientos de consumo responsable, así como el concurso de expertos y de académicos del mundo de las ciencias sociales y de la empresa.

Por medio de la deliberación democrática, esta Agencia tendría que tener, pues, la potestad para establecer un sistema único de balances sociales, tan complejo y tan adaptado a la realidad como hiciera falta. Pero un sistema que tuviera la capacidad, cuando menos, de alinear todos los actores que forman parte de un hipotético mercado social en una misma dirección, en el marco de una estrategia coherente y de conjunto. Que fuera capaz de integrarlos y de hacerles tomar conciencia de esta integración. En cierto modo, esta Agencia sería el órgano rector de este mercado social.

La Agencia podría tener otra función, estrechamente vinculada a esta primera, que sería el establecimiento de un sistema oficial de etiquetas sociales. Quizás, pues, tendría que ser no sólo una Agencia del Balance Social, sino del Balance Social y del Consumo Responsable. Finalmente, tanto en un caso como en el otro, la Agencia tendría la misión de garantizar la correcta evaluación de todas aquellas empresas que quieran ser medidas con el modelo oficial de balance social. Del mismo modo, se encargaría de autorizar el uso de las etiquetas sociales. Tendría que determinar qué grado de cumplimiento de los indicadores del balance social es necesario para tener

derecho a utilizar estas etiquetas, con los beneficios que potencialmente comportan. Y tendría que autorizar su uso por parte de las empresas que logren este grado de cumplimiento.

En el supuesto de que estas dos últimas funciones —la evaluación de las empresas de acuerdo con el balance social oficialmente reconocido y la autorización del uso de las etiquetas sociales— requiriesen un nivel de capacidad administrativa que una Agencia Pública no debe asumir necesariamente de manera directa, la Agencia Pública, más que certificar ella misma a las empresas que quieran ser evaluadas de acuerdo con el modelo oficial de balance social, o más que certificar a aquellas que aspiren a utilizar la etiqueta social, tendría que liderar un sistema descentralizado de certificadores. Entidades privadas, que no formaran parte de la Administración pública, pero que fueran directamente autorizadas por la Agencia, que les daría permiso o no para intervenir en el proceso de evaluación y certificación. Además, lo más coherente con la filosofía que inspira el mercado social sería que estos, los certificadores particulares, regulados y autorizados desde la Agencia, fueran ellos mismos empresas cooperativas, democráticas o de la economía social.

La Agencia Pública, en resumen, tendría pues dos grandes funciones:

1. Establecer el modelo oficial de balance social, con la participación de los agentes sociales y de los actores de la economía social y del mercado social, siguiendo un proceso deliberativo.

2. Autorizar, regular y dar apoyo a los certificadores que se hacen cargo de la tarea de evaluar y certificar las empresas que aspiran a cumplir con el balance social: en resumen, hacer de *certificador de los certificadores*.

Políticas de impulso de la Democracia Económica (tercera función)

La tercera función es la más sencilla de explicar pero, muy probablemente, también la más difícil de llevar a cabo. Sin embargo se trata de la más relevante para el horizonte que hemos querido dibujar en este libro. Se trata de orientar el sistema reconocido públicamente de balances sociales en la dirección de la Democracia Económica. Si ya es difícil conseguir una estandarización y la integración de los diversos tipos de balances sociales —con su variedad de orientaciones— en un sistema único de balances sociales, coherente, homogéneo y oficialmente legitimado, más difícil todavía es conseguir que este sistema oficial responda a los principios, valores y objetivos de la Democracia Económica. Es evidente que la estandarización

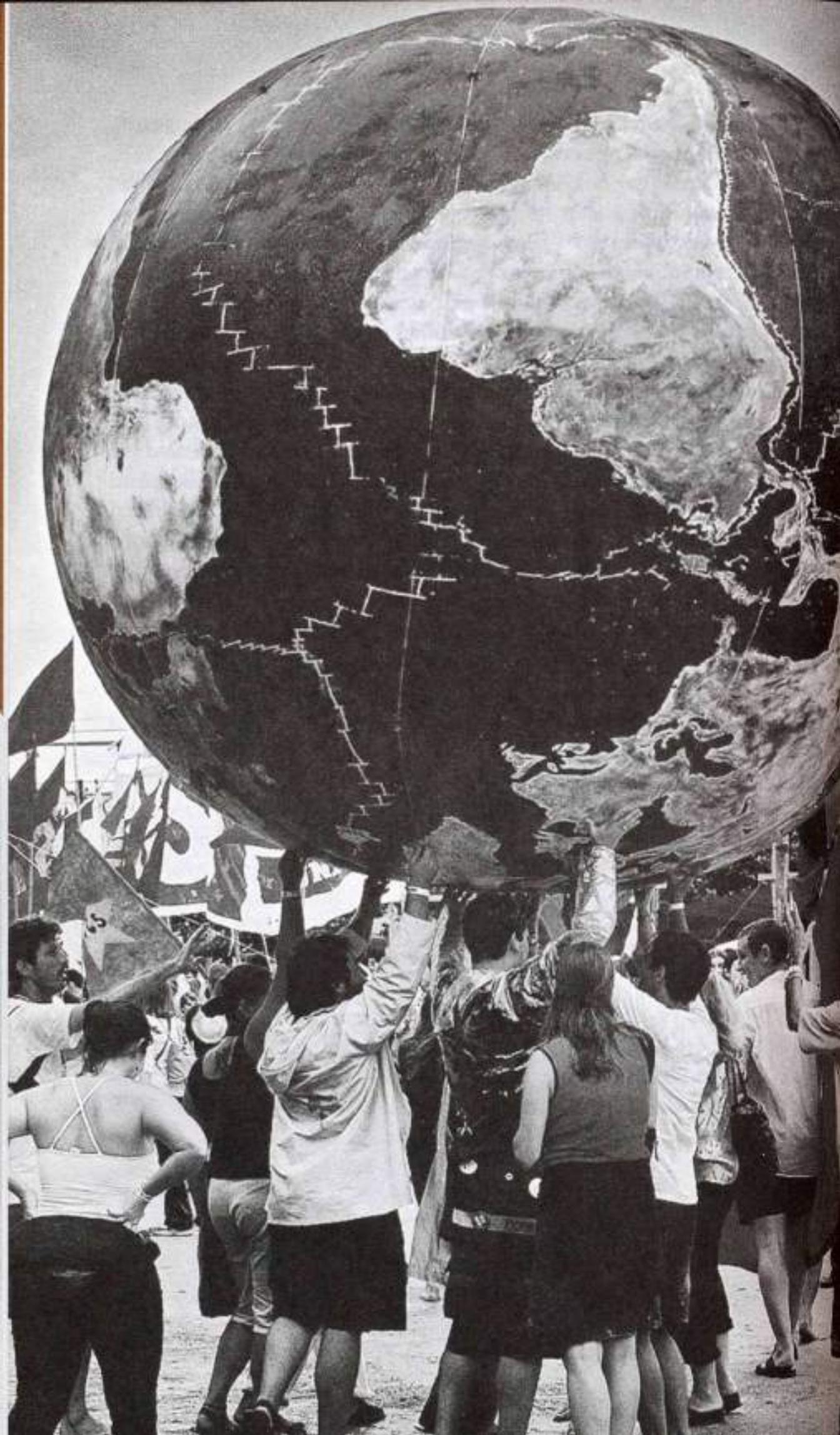
de todos los balances sociales en un único sistema oficial se tiene que hacer de acuerdo con algún patrón determinado, con algún horizonte particular. No se puede hacer en base nada. Ahora bien, ¿es factible imaginar que este horizonte sea el de la Democracia Económica y no cualquier otro? ¿Tiene la Democracia Económica algún mérito especial que nos haga pensar que disfruta de más posibilidades que ningún otro paradigma económico para servir de patrón de unificación y estandarización de los balances sociales y de los actores económicos que los utilizan?

En cualquier caso, la tercera y última gran función de la Agencia Pública del Balance Social, a nuestro parecer, tendría que ser esta: liderar un proceso de deliberación que tuviese como resultado la construcción de un sistema oficial de balances sociales comprometidos con el objetivo de hacer de la Democracia Económica el horizonte final del mercado social. Ahora bien, así como la función anterior no se puede conseguir sin el concurso activo y comprometido de la sociedad civil, de sus organizaciones y de sus actores, de las diferentes piezas del mercado social que son las que, al fin y al cabo, tendrán que asumir y aplicar este modelo oficial de balance social, tampoco esta tercera función se podría lograr sin esta participación. De hecho, todas las funciones de la Agencia Pública, para ser ejercidas de manera eficaz, requieren que su organización institucional sea participada, es decir, que los actores de la economía social, de la banca ética y del consumo responsable formen parte de los órganos de gobierno, de deliberación y de consulta de la misma Agencia. Así, si partimos de esta estructura institucional concertada, también la orientación del sistema de balances sociales en la dirección de la Democracia Económica haría falta implementarla desde la participación y a partir del diálogo con todos estos actores.

La Democracia Económica, en tanto que filosofía inspiradora del modelo oficial de balances sociales, no se puede imponer. El resultado final de un proceso deliberativo verdadero no se puede prever y no debe ni puede estar fijado de antemano. No obstante, los poderes públicos tienen derecho a promover, desde el respecto a la autonomía de la sociedad civil, una estandarización de los instrumentos de evaluación del impacto social de las empresas, y tienen el derecho a hacerlo en la dirección que a ellos les parezca más positiva para la evolución de la sociedad, la justicia social y los derechos y la dignidad de las personas. La Agencia sería la institución desde la que se podría promover esta estandarización del balance social y esta orientación hacia un modelo económico determinado, que en nuestro caso no puede ser ningún otro que la Democracia Económica. Y hacerlo

no sólo partiendo del respeto a la sociedad civil sino, mucho más que esto, desde la participación y el diálogo institucionalizado con ella.

No olvidemos que hay un potente argumento a disposición de aquellos gobiernos o aquellos poderes públicos que pretendan promover la orientación del modelo oficial de balances sociales en la dirección de la Democracia Económica: esta pretensión se fundamentaría en un sólido discurso sobre la justicia social y la capacidad de los sistemas económicos para satisfacer los principios que la definen. Se basaría en una argumentada crítica de nuestro sistema económico actual y, en definitiva, bebería de los más reconocidos y contrastados debates de la filosofía política de nuestros días y de sus teorías de la justicia. Por todo esto, consideramos que esta tercera —y decisiva— función, para que efectivamente pueda ser desarrollada desde el pleno respeto a la sociedad civil y su libre iniciativa, sólo puede ser llevada a cabo si previamente se ha impulsado y liderado un amplio debate público, un profundo proceso deliberativo que permita entender al conjunto de la sociedad que cuando hacemos una crítica rigurosa del capitalismo se nos abre de manera inevitable un reto, el de la justicia social, al que es imprescindible dar alguna respuesta.



VIII. LA DEMOCRACIA GLOBAL

La voluntad de construir alternativas económicas a las organizaciones y a las prácticas capitalistas tradicionales ha coincidido en el tiempo con la eclosión de un movimiento social mundial de crítica de la globalización neoliberal y a favor de otra globalización más justa, que tiene en su cúspide el Foro Social Mundial. Este movimiento integra muchas y diversas iniciativas, entre las cuales ha ido ganando protagonismo la economía social y solidaria, nombre con el que se conocen todas aquellas experiencias y redes productivas, financieras o de consumo enfocadas a la construcción de una economía poscapitalista, democrática y solidaria. Es, por lo tanto, un concepto en muchos aspectos coincidente con el del «mercado social».

El movimiento altermundialista ofrece, así, un marco a partir del cual interpretar y proyectar el proceso de construcción de un «mercado social» orientado a la Democracia Económica. Además, presenta una constelación diversa de propuestas, algunas de ellas claramente complementarias con el horizonte de una economía de mercado más justa y democrática, como por ejemplo la renta básica, la democracia política participativa, el desarrollo ecológicamente sostenible o la regulación democrática del comercio internacional y de los mercados financieros mundiales. ¿Es posible entender la Democracia Económica como una parte, relevante, de un programa más amplio de reformas sociales?

LA ALTERNATIVA DE LOS MOVIMIENTOS DEL FORO SOCIAL MUNDIAL. LA ECONOMÍA SOCIAL Y SOLIDARIA

Rafael Díaz Salazar
Luca Gervasoni i Vila

O velho cooperativismo era uma utopia em busca
de sua prática. É o novo cooperativismo,
uma prática em busca de sua utopia.

HENRI DE ROCHE

El Foro Social Mundial: la emergencia de una ciudadanía internacionalista

La opinión pública mundial ha conocido la existencia de redes internacionales de oposición a la globalización neoliberal gracias a la constitución del Foro Social Mundial (FSM) y a la celebración de sus encuentros. El nuevo modelo de dominación capitalista tiene que enfrentarse ahora a un sujeto internacional antagonista después de varias décadas de expansión de su hegemonía sin apenas resistencia. Por esta razón, Ignacio Ramonet afirmaba recientemente que «el nuevo siglo comienza en Porto Alegre»,¹ es en este nuevo sujeto donde están puestas las bases para iniciar una contra

1. *Le Monde Diplomatique*, enero 2001.

hegemonía que lleve a la construcción de otro tipo de globalización. Dedicaremos este texto a desarrollar esta afirmación, prestando una especial atención a las propuestas del FSM relacionadas con la economía social, solidaria, popular y cooperativa. Nuestro objetivo es mostrar la génesis de este movimiento, su estructura y desarrollo interno, las propuestas alternativas que se difunden desde él y, para finalizar, abordaremos las propuestas que defienden que «otra economía es posible».

Génesis del Foro Social Mundial

El FSM es una etapa más de la larga cadena de movimientos emancipatorios que atraviesan una historia humana llena de ciclos de ascenso y descenso de este tipo de fuerzas liberadoras. Se suele situar la revuelta de los esclavos liderada por Espartaco como el inicio del primer ciclo. Otra fase muy importante es la que abre el dominico Bartolomé de Las Casas, el crítico fundamental del primer imperialismo moderno. Lógicamente el FSM responde a un ciclo más contemporáneo. La génesis del FSM se inscribe en la tercera fase del internacionalismo del siglo XX. De alguna forma, él es su heredero en el comienzo del siglo XXI, aunque posee una peculiar continuidad y discontinuidad con las fases anteriores. La primera fase arranca con la creación de la Primera Internacional en 1864 y culmina con el inicio de la Segunda Guerra Mundial. La segunda fase da comienzo en 1947, año de la independencia de la India, y culmina en 1990 con la derrota electoral del Frente Sandinista (FSLN). La tercera fase nace, desde nuestro punto de vista, en 1992 con motivo del foro alternativo a la Cumbre de Río sobre medio ambiente y todavía se está desarrollando. Por motivos de espacio, sólo abordaremos de forma sucinta las dos últimas fases.

La segunda fase, que se da entre finales de la Segunda Guerra Mundial y los años noventa, coincide con un proceso de luchas de liberación nacional, la organización política del Tercer Mundo: *el movimiento de Países No Alineados*, su apuesta por un nuevo orden mundial y su posterior fracaso. Durante esta época logran su independencia grandes países como Indonesia e India, triunfa la revolución maoísta en China (1949), la revolución antiimperialista cubana (1959), la victoria de la Unidad Popular en Chile (1969) y los revolucionarios vietnamitas derrotan a los EEUU (1973). Estos movimientos de liberación nacional apostaron por la ONU y la Declaración Universal de los Derechos Humanos como ámbito para crear una nueva dinámica de soberanía popular mundial, que tuviera presente la composición demográfica del planeta. Pero sus propuestas chocaron frontalmente

con los intereses de los países ricos. Éstos negaron la lógica demográfica y democrática y apostaron por resolver los problemas de pobreza y subdesarrollo en un par de décadas a través de políticas de cooperación. A pesar de los muchos intentos, las propuestas que se efectuaron fracasaron por la falta de disponibilidad para aportar los fondos que las hicieran viables. El auge hegemónico del neoliberalismo, con Reagan y Thatcher como punta de lanza, complicó todavía más el entendimiento. En 1990 John Williamson teoriza el «consenso de Washington», que se convirtió en el paradigma de política económica neoliberal que imponer a todo el mundo. Es la hoja de ruta que dirige la expansión de la globalización capitalista. Aquí termina, en nuestra opinión, la segunda fase.

A partir de este momento el escenario internacional sufre importantes cambios. La década de los noventa, que se inicia para nuestro tema con la derrota electoral de los sandinistas y con la profunda repercusión internacional del fin del «campo socialista» en Europa del Este, es la del apogeo de la globalización neoliberal, pero también la del surgimiento de nuevos sujetos emancipatorios. Esta época está presidida por la celebración de grandes cumbres mundiales sobre los principales problemas sociales: medio ambiente (1992, Río de Janeiro), población (1994, El Cairo), racismo, derechos humanos, etc. En todas ellas se celebran foros paralelos de la sociedad civil que aglutinan a ONG y movimientos de todo el mundo. A partir de estas contracumbres se han creado muchas redes internacionales. Además han surgido multitud de movimientos y ONG en los países del Sur más afectados por la globalización neoliberal. A lo largo de la década nacen los que hoy son los grandes movimientos internacionales: Vía Campesina, 50 años bastan, Marcha Mundial de las Mujeres, Jubileo 2000, Social Watch, ATTAC, AGP, Jubileo Sur... El auge de estos movimientos potencia que esta tercera fase del internacionalismo también esté marcada por un tipo de acción colectiva basada en la celebración de marchas ciudadanas, protestas masivas en grandes ciudades y campañas internacionales. Entre las campañas lanzadas por la grandes coaliciones de ONG destacan las dedicadas a la prohibición de minas, el control de comercio de armas, la supresión del uso de patentes de medicamentos en los países pobres o la condonación de la deuda externa. Las protestas ciudadanas se desarrollan con motivo de cumbres de los organismos internacionales que dirigen la globalización neoliberal (BM, FMI, OMC, G-8). La más importante tuvo lugar a finales de 1999 en

El Foro Social Mundial no adopta posiciones oficiales, pero mantiene una identidad de proyecto que engloba miles de propuestas para una globalización alternativa.

Seattle. Durante los años siguientes hubo una verdadera eclosión de estas protestas siguiendo la agenda de reuniones de los organismos internacionales. La protesta contra la globalización obtuvo un gran impacto en la prensa internacional. Todo este proceso de constitución de fuerzas sociales de resistencia a la globalización neoliberal en la nueva fase del imperialismo llamó la atención a un peculiar empresario brasileño, Oded Grajew. Su concepción de empresa, así como sus contactos con los movimientos internacionales, le provocaba un rechazo del Foro Económico Mundial (FEM) de Davos, donde se reúnen anualmente los grandes capitalistas de todo el mundo desde el año 1971. Esta aversión al FEM le suscitó la idea de crear un polo mundial antagónico centrado en los problemas sociales de desigualdad, injusticia y pobreza. Él fue el encargado, conjuntamente con el dirigente de Justicia y Paz, Francisco Whitaker, y el entonces presidente de ATTAC, Bernard Cassen, de presentar la propuesta de crear un Foro Social Mundial ante responsables de más de doscientos movimientos sociales y ONG reunidos en la cumbre alternativa de «Copenhague +5». El apoyo fue unánime y se decidió celebrar el primer FSM a finales de enero de 2001 en la ciudad brasileña de Porto Alegre. Había surgido la que iba a ser la más importante red de movimientos sociales.

Estructura del Foro Social Mundial

Las organizaciones que promueven y organizan el FSM constituyen una muestra muy representativa de los miles de movimientos y organizaciones internacionales que forman parte de él. Entre estas organizaciones se encuentran ONG, movimientos sociales, sindicatos, centros de investigación de alternativas, profesionales vinculados a luchas sociales, y entidades ligadas al cristianismo de liberación. La orientación del FSM es responsabilidad de un Consejo Internacional integrado por unas noventa organizaciones de todo el mundo representadas por continentes.

El FSM se autodefine como «movimiento internacional aglutinante de alternativas al neoliberalismo y en pro de un nuevo orden social, que propicia el encuentro de propuestas múltiples y diversas». Se rige por una «Carta de Principios», cuya aceptación íntegra se exige a todas las organizaciones que quieran formar parte de él. En ella se precisa su identidad como un espacio de reflexión sobre alternativas a la globalización neoliberal, intercambio de experiencias y articulación de acciones y movilizaciones. Pueden ser miembros del FSM las organizaciones que «se oponen al neoliberalismo y al dominio del mundo por el capital y por cualquier forma de imperialismo». Al estar tan

sólo constituido por movimientos de la sociedad civil los partidos políticos no pueden formar parte de él. El FSM no tiene carácter deliberativo y, por lo tanto, no adopta posiciones oficiales como tal ante ningún tema, ni pretende someter a todos sus integrantes a la votación o aclamación de propuestas o declaraciones. El FSM defiende la democracia, el pluralismo y la diversidad; se opone al totalitarismo y rechaza explícitamente a «las organizaciones que atenten contra la vida de las personas como método de acción política». Estos principios crean un marco de juego abierto pero preciso. Se ha creado una nueva cultura política y moral que aparece reflejada en la afirmación: «la diversidad es nuestra fuerza y la garantía de nuestra unidad».

A pesar del elogio a la diferencia que realizan, se puede afirmar que los movimientos por la justicia global tienen una *identidad de resistencia* y una *identidad de proyecto*.² Se les acusa de no tener alternativas positivas y propuestas concretas para construir otro modelo de globalización. Esta percepción nace de un profundo desconocimiento de su realidad, de su capacidad de elaboración de propuestas y de su conexión con centros de investigación que llevan tiempo diseñando políticas alternativas. Evidentemente sus propuestas pueden ser discutibles y hasta rechazables, pero existen y son bien concretas.

Propuestas para una globalización alternativa

Los movimientos por la justicia global tienen una serie de principios y valores desde los que se oponen a la globalización neoliberal y plantean sus alternativas. Consideramos que tienen un modelo de sociedad que se basa en un conjunto de fundamentos como: la dignidad inviolable de todo ser humano, la propiedad colectiva del patrimonio común de la humanidad, la democracia radical, la sustentabilidad ecológica, la no violencia, el respeto a la identidad y a la diversidad, la subsidiariedad, la economía solidaria y popular, el derecho a la cultura, la solidaridad y la creación de estructuras sociales donde los ciudadanos puedan vivir realmente la igualdad, la libertad y la fraternidad.

A la hora de abordar la cuestión de las propuestas del FSM creemos que puede ser útil la afirmación de Ignacio Ramonet sobre lo que él denomina el *consenso de Porto Alegre*.³ Se refiere con este término a la emergencia de

2. Conceptos acuñados por Manuel Castells en *La era de la información. Vol. 2: El poder de la identidad*, Madrid, Alianza, 2000, pp. 28-34.

3. Ignacio Ramonet, «El consenso de Porto Alegre», *El País*, 12 de febrero, 2001.

una nueva voluntad colectiva que se opone con propuestas alternativas concretas al consenso de Washington, que es el que inspira las políticas de la globalización neoliberal. Ya hemos comentado que por su propia estructura interna el FSM carece de un programa trabado y cerrado que presente al mundo una alternativa. Más bien nos encontramos ante un conjunto muy variado de propuestas y alternativas concretas sobre un número determinado de problemas internacionales. Intentaremos exponerlos de forma reducida y, al tiempo, agrupándolos en grupos. Comencemos:

1. Lucha contra la pobreza y nueva política de Ayuda Oficial al Desarrollo (AOD)

Los movimientos por la justicia global propugnan la implantación de planes y estrategias nacionales de lucha contra la pobreza. Su objetivo es conseguir que todos los estados aseguren a sus ciudadanos unos recursos sociales básicos: alimentos, agua, sanidad, educación, vivienda, seguridad social y salario. La financiación de estos mínimos se ha calculado en diversas ocasiones y se establece en un coste anual de 216.000 millones de dólares.⁴ Para conseguirlos proponen desligar la AOD de los intereses comerciales y orientarla a la lucha contra la pobreza, que sea sostenida y, como mínimo, represente el 0,7% del PNB de los países de la OCDE.

2. Soberanía alimentaria

En este campo abundan las propuestas: piden la reforma agraria nacional, especialmente el acceso a la tierra y el justo reparto de los recursos agrarios, fomentar la agricultura ecológica como alternativa a la agricultura intensiva, reforzar las cooperativas agrícolas centradas en la satisfacción de las necesidades nacionales, liberarse de los dictámenes de la OMC a través de la protección de los mercados nacionales, acabar con la política de subsidios a la exportación de los países ricos y con las importaciones de productos agrarios baratos. También propugnan detener la producción de transgénicos y prohibir que transnacionales patenten semillas y seres vivos.

3. Sanidad y educación para todos

En el campo de la sanidad su batalla se centra en dos ámbitos: luchar contra los obstáculos que impiden el aumento del gasto público en sa-

⁴. CARITAS INTERNACIONAL y CIDSE, *Financiando el desarrollo mediante la redistribución*, Documento para la Cumbre de Monterrey 2002.

lud y conseguir que los ciudadanos de los países pobres tengan acceso a medicinas con precio bajo. Para conseguirlo proponen: la elaboración y distribución masiva de medicamentos genéricos, desmercantilizar el comercio internacional de medicamentos, que la comunidad internacional, estimulada por la ONU, impulse un plan público mundial de investigación y producción de medicamentos para combatir las enfermedades que más inciden en los pobres. En el campo de la educación proponen instaurar un sistema público, universal y gratuito que favorezca la igualdad y la integración social, que difunda valores democráticos, solidarios y ecologistas, que extienda los conocimientos científicos y estimule la participación en las luchas sociales.

4. Reconstruir el medio ambiente y restituir la deuda ecológica

La reconciliación del hombre con la naturaleza constituye una de las señas de identidad del proyecto emancipatorio. Las propuestas para impulsar el ecodesarrollo se centran fundamentalmente en implantar energías renovables, instaurar sistemas de producción limpia, extender la agricultura ecológica y cambiar los modelos de consumo prototípicos de los países ricos, con una especial atención al consumo y uso del agua. De forma paralela asistimos a un creciente ecologismo de los países del Sur que reclaman que el reconocimiento de una Deuda Ecológica es fundamental para establecer una estrategia internacional de justicia ecológica.

5. Paz y desarme

Los movimientos por la globalización de la justicia son pacifistas y practican la acción directa no violenta. Propugnan que la prevención de conflictos ocupe un lugar central en el Consejo de Seguridad de la ONU al tiempo que apoyan el «Dividendo de Paz»: una reducción sostenida del gasto militar de todos los países del mundo (un 3%) para crear un fondo de financiación de programas de paz.

6. Derechos humanos integrales

Los movimientos realizan una defensa apasionada de los derechos humanos y reivindican que no se reduzcan estos derechos a los civiles y políticos; exigen la instauración de los derechos económicos, sociales y culturales. Para protegerlos proponen la instauración de un organismo internacional encargado de vigilar su cumplimiento. La consolidación de una justicia penal internacional es uno de sus grandes objetivos.

Reformas para una globalización alternativa

Antoni Comín i Oliveres - Luca Gervasoni i Vila

«Otro mundo es posible» ha sido el afortunado y hoy ya célebre lema del Foro Social Mundial (FSM). Pero ¿de qué mundo se trata? Para los activistas del altermundialismo, la utopía de otro mundo posible se materializa en una serie de propuestas larga y variada, la mayoría de ellas lo suficiente concretas, algunas de lo más pragmáticas, otras más radicales. Una parte importante de estas propuestas tiene que ver con la reforma de las reglas de juego de la economía global. Uno de los hilos conductores del altermundialismo —que tiene en la pluralidad de grupos y de ideologías a la par su fuerza y su debilidad— es el rechazo al modelo neoliberal de globalización económica, por injusto, generador de desigualdades, de desequilibrios ecológicos y de toda clase de discriminaciones —por motivos de género, de etnia, de cultura, etc.

Sin embargo, los movimientos sociales altermundialistas no son el único actor a tener en cuenta a la hora de criticar el actual orden económico mundial. También desde el mundo académico algunos de los más prestigiosos economistas del mundo hacen una enmienda a la totalidad al neoliberalismo y a las políticas del «consenso de Washington» lideradas por el FMI. Economistas —muchos de ellos premios Nobel— como Joseph Stiglitz, Amartya Sen, Paul Krugman o Daniel Rodrik, por citar aquí sólo a algunos, hacen una lectura muy crítica de las reglas de juego neoliberales.

Es interesante constatar hasta qué punto hay un común denominador entre unos actores y otros. En efecto, las propuestas de buena parte de los movimientos sociales reunidos en el FSM y los economistas críticos coinciden en una medida

7. Control democrático de las transnacionales y defensa de los derechos de los trabajadores

El poder de las empresas transnacionales deber ser controlado democráticamente. Por ello, los movimientos exigen que los Parlamentos de los países ricos se responsabilicen de la transparencia de sus actividades en el exterior. Los enormes pasivos ambientales y sociales de las empresas deben salir a la luz pública. Igualmente proponen eliminar las prácticas de dumping, de lobby y de sobornos a políticos. En el campo de los derechos de los trabajadores demandan que todo lo establecido por la Organización Internacional del trabajo sea de obligado cumplimiento.

superior a la que imaginarían aquellos que desconocen el debate sobre la globalización que se ha producido los últimos años. Esta coincidencia desmiente tres tópicos habituales sobre el movimiento global altermundialista:

a) que sólo hace crítica del neoliberalismo pero sin alternativas;

b) que tiene tales alternativas, que se trata de propuestas bien intencionadas, pero que no son intelectualmente sólidas, es decir, que no son científicamente solventes;

c) que tiene propuestas y que son suficientemente rigurosas, pero que se trata de propuestas inaplicables, por carencia de apoyo político.

La conjunción del mundo académico y el mundo de los movimientos sociales globales en un mismo *programa de reformas* de la economía global refuta estas tres afirmaciones. Hay propuestas, cuentan con un apoyo científico de primer orden, y hay un actor social con voluntad de movilizarse a favor de su aplicación. En forma de decálogo, proponemos una lista básica con aquellas reformas que podrían conformar un consenso alternativo en favor de un modelo de globalización no neoliberal, para construir un nuevo orden económico internacional más equilibrado, justo y democrático:

CONTROL DEMOCRÁTICO DE LOS MERCADOS FINANCIEROS

1. Supresión de los paraísos fiscales. La existencia de países que promuevan el secreto bancario y la evasión fiscal, los denominados paraísos fiscales, es una de las mayores vergüenzas de la economía mundial. El secreto bancario que practican beneficia el blanqueo de dinero y los bajos o nulos impuestos que ofrecen permiten que se favorezca la evasión fiscal.

2. Regulación de los mercados financieros. Los países del Sur necesitan la inversión del capital privado que circula por los mercados financieros internacionales para financiar su desarrollo, pero estos capitales a menudo se

8. Condonación de la deuda externa

La acción colectiva de ONGD y Movimientos Sociales para reducir el impacto de la deuda externa incluye un conjunto de propuestas que van de mínimos a máximos. Cuanto menos, existe un gran consenso a la hora de exigir la condonación total a 50 países pobres severamente endeudados.

9. Comercio internacional justo

Los movimientos dan una gran prioridad a la lucha para detener y revertir la liberalización capitalista del comercio. La defensa de los pequeños y medianos campesinos, de la soberanía alimentaria, de los mercados locales, de

mueven con una finalidad puramente especulativa. La libre circulación de los capitales, sin ninguna clase de restricciones, ha provocado gravísimas crisis económicas de impacto global, como por ejemplo la crisis de Sureste asiático de 1997, de consecuencias sociales dramáticas. Es necesario crear los mecanismos que garanticen la estabilidad de los mercados financieros mundiales y que equilibren los intereses de la comunidad financiera global con los de los países en desarrollo que reciben sus inversiones. La «tasa Tobin» es una de las propuestas más repetidas en este sentido los últimos años y que ha generado más controversia.

3. Supresión de la deuda externa público de los países pobres. Los países en desarrollo transfieren, cada año, entre 200.000 y 250.000 millones de dólares en concepto de devolución de su deuda externa, más de dos veces la cantidad necesaria por poner fin a la pobreza extrema de sus poblaciones. Es necesario condonar las deudas que los países más pobres tienen con los países ricos y con las organizaciones internacionales. Las iniciativas a favor de la condonación llevadas a término desde el año 2000 son todavía insuficientes, porque están condicionadas a criterios erróneamente estrictos y a calendarios injustificadamente dilatados.

PONER EL COMERCIO AL SERVICIO DEL DESARROLLO

4. Supresión de los subsidios agrícolas del Norte a la exportación. La agricultura de los países ricos es el sector comercial más fuertemente subsidiado y protegido. Las enormes cantidades que se dedican a este sector, cinco veces superior al flujo anual de ayuda al desarrollo, no proporcionan los resultados sociales y ambientales que dicen promover y, en cambio, tienen efectos devastadores sobre los agricultores pobres del Sur. Los países ricos no pueden predicar el libre comercio y en cambio ser fuertemente proteccionistas en aquellos mercados,

la eliminación de los subsidios de los países ricos son los ejes centrales de sus reclamaciones. Rechazan la actual globalización asimétrica promovida por el comercio que profundiza en las desigualdades. A pesar del fuerte debate que mantienen entre ellos hay bastante consenso a la hora de reclamar una moratoria a la OMC que permita evaluar el éxito o fracaso de las políticas aprobadas y rectificar aquella que hayan provocado mayor pobreza.

10. Control de capitales e impuestos internacionales para la redistribución de la riqueza

Para frenar el descontrol que reina en los mercados financieros creen que ha llegado la hora de reglamentarlos de modo nuevo, hacerlos menos

como el agrícola, en el que el Sur tiene claras ventajas competitivas. La reducción de los subsidios de la Unión Europea y los EEUU tendría un impacto enorme en la reducción de la pobreza en muchos países del Sur.

5. Asegurar que el Sur disponga de medicamentos genéricos. Cada año, las enfermedades infecciosas acaban con la vida de 17 millones de personas, el 90% de las cuales viven en los países pobres. Es necesario que estos países tengan derecho a producir o comprar medicamentos genéricos a un precio asequible, prescindiendo de las patentes de las multinacionales farmacéuticas, que provocan unos precios inaccesibles para los sistemas de salud de los países pobres. Sin embargo, las multinacionales alegan que sin las patentes es imposible seguir investigando para obtener nuevas medicinas, porque su investigación dejaría de ser rentable. Una solución a esta contradicción sería un Fondo Mundial de Rescate de Patentes, con dos objetivos: pagar los costes de investigación a aquellas empresas que hagan un nuevo descubrimiento y orientar la investigación hacia las enfermedades de los países más pobres que, hoy por hoy, no son rentables desde el punto de vista del mercado.

6. Aumento de la protección de los derechos laborales al Sur. Los bajos salarios de sus trabajadores permiten a los países pobres atraer la inversión extranjera y exportar productos a bajo precio, lo que representa uno de los principales motores de su crecimiento económico. Ahora bien, la competitividad comercial de los países del Sur no puede basarse en la explotación de sus trabajadores, a veces indiscriminada. Los derechos de los trabajadores —salarios dignos, seguridad social y otros derechos laborales básicos— deben ser compatibles con el desarrollo, así como los convenios de la OIT se deberían cumplir de manera universal. Sólo una coordinación global en esta materia puede permitir mejorar los estándares laborales de los países pobres sin poner en riesgo su posición en los mercados mundiales y su crecimiento.

opacos, y disciplinarlos para que sus inmensas riquezas reviertan en la financiación de la lucha contra la pobreza. En este sentido, además de la eliminación de los paraísos fiscales, destaca la propuesta de gravar las transacciones especulativas realizada en 1972 por el premio Nobel James Tobin.

11. Nuevas instituciones internacionales de gobernabilidad global

La construcción de una globalización alternativa sólo será posible con una nueva arquitectura política, financiera y comercial de gobernabilidad mundial. La existencia de un gobierno oculto del planeta formado por el BM, el FMI, la OMC y la OCDE es uno de los factores que más han contribuido

7. Estabilización de los precios de las materias primas del Sur. Los países más pobres del mundo producen más de la mitad del cacao mundial y más de la cuarta parte del café. Hoy, la producción de materias primas es el medio de vida para más de mil millones de personas que han visto decrecer hasta niveles ruinosos el precio de venta de sus productos, en algunos casos hasta el 70%. Es necesario hallar los mecanismos —de manera similar a los que se utilizan, por ejemplo, en el caso del petróleo— para estabilizar los precios de estas materias primas de las cuales depende el nivel de vida de millones de personas.

REFORMAR LAS INSTITUCIONES ECONÓMICAS INTERNACIONALES

8. Democratización del Fondo Monetario Internacional. El FMI hace el rol de «ministerio de finanzas mundial» y dispone de una enorme capacidad de control sobre el desarrollo económico y social de los países en desarrollo. Su rígida aplicación de las medidas del «Consenso de Washington» ha provocado ruina y desgracia a los países pobres. Los Estados Unidos tienen una minoría de bloqueo que le permite controlar sus decisiones, mientras que los países pobres no disponen ni de voz ni de voto. Al final, es la comunidad financiera occidental —Wall Street— quien determina las políticas del Fondo. Es necesario que los países afectados por las decisiones del FMI puedan participar en estas decisiones, objetivo que hace imprescindible una profunda democratización de este organismo financiero.

9. Democratización de la Organización Mundial del Comercio. El comercio es un poderoso mecanismo de desarrollo y, por consiguiente, para reducir la pobreza. Pero si la apertura comercial de un país pobre se hace demasiado rápido, los perjuicios para la industria local pueden ser mayores que los beneficios. Hoy asistimos a un sistema multilateral de comercio asimétrico, en el que los países del Sur encuentran toda clase de obstáculos —técnicos,

a la rebelión mundial contra la globalización neoliberal. A pesar de existir multitud de propuestas de un carácter específico, todas ellas giran alrededor de la necesidad de un control democrático de estas instituciones.

La socioeconomía solidaria en el FSM: elementos para una nueva economía

La capacidad de la «Carta de Principios» del Foro Social Mundial para aglutinar alternativas al neoliberalismo, ha propiciado que en él se den cita propuestas de un orden muy diverso; unidas por la sola voluntad de

legales o económicos— para vender sus productos en los mercados de los países ricos, mientras que estos exportan al Sur con total libertad. La OMC, el organismo mundial encargado de promover el libre comercio, podría favorecer un comercio con justicia si el peso de los países del Norte y del Sur estuviera equilibrado. Para que estos últimos puedan determinar la agenda e impulsar las grandes decisiones de la OMC, es necesario una mayor democratización de la organización.

10. Creación de un Fondo Mundial contra la Pobreza. El PNUD calculó, para la Cumbre de la ONU sobre pobreza del año 2003 en Monterrey, el coste de resolver las cuatro necesidades básicas para la supervivencia —la alimentación suficiente, el agua potable, la salud básica y la educación primaria— para aquella parte de la humanidad que todavía no las tiene resueltas. No harían falta más de 80.000 millones de dólares anuales para eliminar esta forma de pobreza extrema. Menos del 1% del PIB mundial anual. Centenares de miles de personas mueren cada año por el hecho de no tener cubiertas alguna de estas cuatro necesidades. Por esto, es necesario encontrar las formas de redistribuir una parte —ínfima— de la riqueza mundial con el objeto de financiar esta lucha contra la muerte masiva e innecesaria. Los Objetivos del Milenio de la ONU se plantean esto mismo. Una propuesta concreta consiste en crear un Fondo Mundial contra la Pobreza, que podría surgir de la reestructuración de las actuales políticas de Ayuda Oficial al Desarrollo (AOD): aumentando el actual 0,7% a un 1,5 o 2%; haciendo que se base en transferencias, en lugar de créditos; y convirtiendo la AOD en un programa multilateral dirigido desde la ONU, y no en una política bilateral entre país donante y país receptor. Algunos defensores de este proyecto proponen que sea financiado por algún impuesto global de nueva creación, que podría ser el embrión de un *sistema fiscal mundial* capaz de redistribuir la riqueza entre el Norte rico y el Sur pobre.

promover un nuevo orden social más justo e igualitario. La dinámica de los Foros, que se dedican a la reflexión o el intercambio pero no a consensuar alternativas, ha propiciado un éxito dispar de las iniciativas que plantean. El espejo mediático se ha hecho eco de algunas de ellas, mientras que otras no han recibido toda la atención que se merecen. Así, mientras la Tasa Tobin, defendida por ATTAC, o la soberanía alimentaria, que promueve Vía Campesina, por poner dos ejemplos, han copado un considerable número de páginas de diarios de gran tirada, las propuestas reunidas bajo el título de socioeconomía solidaria se han movido bajo una aparente invisibilidad. Es cierto que los movimientos de la sociedad civil reunidos en los foros

sociales dedican gran parte de sus esfuerzos a organizar prácticas de resistencia y promoción de reformas en las existentes relaciones e instituciones del capitalismo global. Una buena muestra son las propuestas que hemos mencionado hace unas pocas líneas. Pero los Foros también promueven un segundo frente de lucha a más largo plazo. Se trata de propuestas de innovación socioeconómica y transformación social: crear una nueva economía basada en el respeto a la diversidad, la cooperación y la solidaridad.

El desempleo estructural, la pobreza, el cierre de fábricas o la falta de oportunidades que viven las clases más desfavorecidas, han generado un crecimiento sustancial de experiencias de economía popular. Se trata de iniciativas dirigidas a asegurar la subsistencia de sus trabajadores, a asegurar un sueldo, a mantener los trabajos allí donde se estaban perdiendo. Sirva como ejemplo la situación de Argentina, donde existen más de 140 empresas que cortaron su producción a raíz de las sucesivas crisis económicas que vivió el país y que hoy han sido recuperadas por sus trabajadores organizados en cooperativas. Se trata de organizaciones empresariales que ante el abandono patronal y la crisis económica vieron en la autoorganización una forma de mantener sus puestos de trabajo y no la realización de una utopía. Es en este sentido que debe entenderse la afirmación de Henri de Roche cuando afirma que *«O velho cooperativismo era uma utopia em busca de su prática. E o novo cooperativismo, uma prática em busca de sua utopia»*. Centenares de iniciativas de economía popular se han dado cita en los sucesivos Foros Sociales en busca de construir esta nueva utopía. En base al intercambio de sus experiencias se ha generado un nuevo eje de trabajo altermundialista basado en la creencia de que otra forma de organización económica global es posible; la llaman: Socioeconomía Solidaria. Pero, ¿qué es? Intentemos explorar en sus propuestas. De forma genérica se la podría definir como un conjunto de alternativas enfocadas a la transformación del sistema económico dominante y a la construcción de una economía participativa, duradera y solidaria. Como principal objetivo quiere cuestionar el modelo dominante, y posicionar las necesidades humanas en el centro de sus preocupaciones. Los diferentes proyectos relacionados con esta otra economía quieren la inclusión de personas que ya no tienen cabida dentro de un modelo cada vez más excluyente. Así la consideración del ser humano en sus dimensiones tanto sociales como materiales, tanto objetivas como subjetivas, está a la base de todos sus objetivos. Bajo el nombre de socioeconomía solidaria se designa a toda producción, distribución y consumo que contribuye a la democratización de una economía basada en las necesidades de los ciudadanos, tanto a nivel local como global. En este sentido no se la

debe entender como un sector de la economía, si no como un acercamiento transversal que incluye iniciativas en todos los sectores. Incluye el consumo ético, las finanzas éticas, el comercio justo, la responsabilidad social de las empresas, los servicios comunitarios, la agricultura ecológica, la moneda social, la democratización de las nuevas tecnologías en base a la lucha contra la brecha digital, las cooperativas y otras formas democráticas y sociales de gestión de la propiedad de los medios de producción. En conjunto, el lazo de unión de las diferentes propuestas que aún es la intención de fomentar un cambio social que ya no tenga al estado en su eje si no que se base en la iniciativa individual y colectiva de ciudadanos que quieran tomar el control de la manera en que producen, consumen, ahorran, invierten o intercambian. Su objetivo último es la socialización de la propiedad y del poder económico a través de la democracia y la participación, y no a través de la nacionalización o «estatalización», como hacía el viejo socialismo. Así, frente al viejo socialismo estatal — ya fuera en su versión soviética o en su versión socialdemócrata, con una raíz «estatalizadora» común, aun cuando uno respetaba una importante esfera para el mercado capitalista mientras que el otro lo cobijaba todo bajo la planificación pública— esta nueva economía socio solidaria vendría a aceptar el pluralismo organizativo y la autonomía empresarial características del mercado, pero a partir de una forma de empresa no capitalista. De alguna manera, con la economía socio solidaria se va construyendo una forma de economía de mercado, sí, pero no capitalista. Nos enfrentamos a un embrión de sistema económico nuevo, poscapitalista, que cabría definir como «socialismo de mercado» o economía de mercado socialista (algo muy distinto de la llamada economía social de mercado, que es la forma socialdemócrata de la economía de mercado capitalista). Es así, un modelo basado en la iniciativa local de ciudadanos responsables, que en base a su quehacer diario buscan reformar el orden global actual. La iniciativa debe surgir de la propia sociedad civil y las políticas y recursos públicos tan sólo son contemplados como un complemento a sus propias actividades y recursos.

Una posible definición la apuntó Walden Bello al afirmar que «ya no se trata de luchar contra la globalización y deconstruir el sistema actual, sino que es necesario construir una nueva economía más humana. La economía social y solidaria es un testimonio vivo de esta otra economía, una puerta abierta hacia ésta». Igualmente ilustrativas son algunas de las aportaciones que han dado los más de 8.000 participantes en los talleres organizados por el Polo de Socio-Economía Solidaria, el grupo de trabajo brasileño encargado de la preparación de los eventos sobre este tema en el Foro del año

2005. Una de las conclusiones que se adoptaron, creemos que representa bien el alcance del reto que enfrentan: «Para todos nosotros, otro mundo es posible tan sólo si la transformación de nuestros valores económicos, estructuras y relaciones empieza desde las personas, las comunidades y el mundo existente. Nuestro objetivo último es una globalización basada en la cooperación y la solidaridad. Queremos construir una nueva economía (del griego: oikos-nomia) en base al cuidado y gestión (nomia) de nuestras casas (oikos) y de aquí, desde lo más local, crear unos nuevos valores que sirvan para que el mundo encuentre un nuevo camino.»

EL MOVIMIENTO ALTERMUNDIALISTA Y LA DEMOCRACIA ECONÓMICA: ENTRE LA POLÍTICA Y LA CULTURA

Antoni Comín i Oliveres

El sociólogo francés Michel Wieviorka, en un artículo publicado en un diario barcelonés el febrero de 2005, hacía un lúcido análisis del movimiento altermundialista, catalizado en torno al Foro Social Mundial de Porto Alegre.¹ Decía Wieviorka que una de las características de este nuevo actor social —global, policéntrico y mestizo con respecto a sus fuentes ideológicas— era que combinaba en su seno dos clases de reivindicaciones: las de aquellos que aspiraban a regular el capitalismo neoliberal mundializado a través de medidas políticas internacionales, y las de aquellos que aspiraban más bien a construir la alternativa al capitalismo a partir de la creación de nuevas prácticas sociales, económicas, culturales, ya sea en el ámbito personal o comunitario, pero en todo caso siempre a escala local.

Los unos apelarían a la geopolítica y a las instituciones mundiales —las viejas instituciones ya existentes o instituciones mundiales nuevas, todavía por construir— con el objeto de instaurar nuevas reglas del juego globales para los grandes procesos económicos, políticos y culturales de nuestros días: reglas que permitan regular el comercio mundial, los mercados financieros globales, las relaciones culturales entre civilizaciones, la producción de ar-

1. Wieviorka, M., «¿Una acción global y local?», en *La Vanguardia*, 14 de febrero de 2005.

mamento, los medios de comunicación globales; en fin, reglas que permitan poner todos estos procesos al servicio del desarrollo de los derechos sociales de todos los habitantes del planeta y del desarrollo de todos los pueblos. Los otros apelarían a la experiencia directa, bien sea individual o bien sea a través de organizaciones, para construir en su espacio inmediato unas nuevas formas de relación social y sobre todo económica, que permitan hacer de la emancipación una realidad palpable en la vida cotidiana de quien trabaja por el cambio.

Como escribe Wiewiorka: «Por un lado, el altermundialismo es una fuerza política que, de varias maneras, se propone influir sobre la forma de como se organiza y funciona el planeta, de modo que algunos de sus miembros se sienten más inducidos a inventar o imponer nuevas formas de regulación de la

El Forum Social Mundial contiene dos clases de reivindicaciones: las de aquellos que aspiraban a regular el capitalismo y las de los que aspiran a construir la alternativa a partir de la creación de nuevas prácticas.

convivencia internacional en materia comercial (para transformar, entre otras, la OMC), económica (con la aplicación de la tasa Tobin sobre los movimientos de capitales) y jurídica (con el reforzamiento de la justicia internacional o supranacional), pidiendo también, por ejemplo, la anulación de la deuda de los países del Tercero Mundo o incidiendo en los problemas medioambientales, sanitarios,

etc. El motor de la acción, en este caso, hay que buscarlo en el proyecto de modernizar el mundo con criterios de justicia y equidad». Ya sean partidarios de estrategias más bien graduales o más bien rupturistas, ya sean quienes persigan una simple reforma del capitalismo global o dirijan una crítica radical al sistema actual, ya sean reformistas o revolucionarios todos ellos, dice Wiewiorka, tienen algo en común: «Todos [...] se definen en términos sobre todo políticos; como agentes del cambio histórico, en lucha contra un adversario más o menos claramente definido: el capitalismo mundial, sobre todo en sus formas financieras.»

Continúa el sociólogo francés: «Por otro lado [...] el altermundialismo agrupa personas y grupos sedientos de ejemplaridad, si se quiere arquetípica. Cada cual piensa entonces que, mediante la propia transformación y sentido de la responsabilidad y la creación de nuevas formas de convivencia, y mediante el aliento de formas de vida y solidaridad específicas —a escala global— se contribuirá a cambiar el mundo. Se promueven, asimismo, ciertas formas de intercambio y comercio —así como también fondos éticos de inversión— que evocan una perspectiva de don recíproco pero también un sentido de equidad y ética en lugar de lucro. Esta exigencia no significa

en absoluto un repliegue respecto de la dimensión comunitaria puesto que, sin dejar de conferir una considerable importancia a la realización personal y a la subjetividad individual de aquellos que la subscriben, da fe al mismo tiempo de un profundo sentido de la responsabilidad colectiva. Según esta segunda perspectiva, la acción pasa a adoptar un carácter cultural más que político y la imagen del adversario se desdibuja: la dificultad se encuentra en uno mismo y hace falta vencerla mediante un decidido esfuerzo ejercido sobre la propia persona.»

Se trata, en síntesis, de la confrontación entre una lógica política, que busca el establecimiento de normas generales, y una lógica cultural, que busca la adhesión personal, particular, a valores alternativos. En los dos casos se pretende una salida de la sociedad capitalista tal y como funciona hoy, pero en un caso por la vía de la regulación del sistema a partir de instituciones, mientras que en el otro propiciando comportamientos solidarios, sean individuales o colectivos, que se vayan difundiendo de manera progresiva. Son dos formas, una global y otra local, una más bien desde arriba y otra más bien desde abajo, de construir un modelo diferente de sociedad y de modelo económico.

Si la reflexión de Wieviorka es relevante, empero, no es simplemente por su capacidad de conceptualizar de manera más o menos acertada las dos almas del movimiento altermundialista. Su aportación interesa, sobre todo, porque pone de manifiesto la dificultad de este movimiento para conjugar esta doble alma de manera eficaz. Sin duda, como dice el sociólogo, se trata de una dualidad enriquecedora, pero al mismo tiempo es la principal debilidad del movimiento. Para Wieviorka, la principal debilidad del altermundialismo radica en el hecho que no ha sido capaz de generar una estrategia capaz de articular de manera coherente las dos lógicas, la lógica política, más de alcance global, y la lógica ético-cultural, más de alcance local: «El problema del movimiento, en términos generales, radica en el hecho —escribe el autor— que ambas dimensiones, política y cultural, distancian entre sí a sus protagonistas o los dividen internamente en su conciencia individual, si son sensibles a las dos, puesto que a duras penas resulta factible su articulación con un mínimo de solidez, lo cual se traduce en tensiones internas en las mismas organizaciones» que conforman el movimiento a favor de otro mundo posible. «No se recorre sin dificultad —sigue— el camino que va de la experiencia local, más o menos contestataria, a la acción política planetaria, auténticamente global. Y más aún en la medida que la globalización disminuye el poder de decisión de los estados en relación con épocas anteriores. [...] La fuerza de la globalización radica precisamente en el hecho que malogra no sólo los

procedimientos políticos clásicos, sino también las instituciones propias del modelo del Estado nación, e incrementa, además, la distancia entre las acciones y los esfuerzos de aquellos que actúan localmente y el factor de la capacidad de influir políticamente a escala planetaria.»

Wievoirka concluye que el movimiento altermundialista «ha sido capaz de movilizar en el mundo centenares de miles de activistas [...] dando la imagen de la fusión o combinación de lo político y lo cultural, lo local y lo global. Y aquí radica la paradoja, que por el momento sólo se resuelve de una manera: por la reafirmación, por parte de sus protagonistas, de conciliar aquello inconciliable.» Una conciliación, dirá el sociólogo, «imposible y necesaria a la vez.»

En esta obra hemos presentado el camino hacia la Democracia Económica como una suma de iniciativas impulsadas desde la sociedad civil. Una estrategia que se basa en la articulación coherente de movimientos como el cooperativismo, el sindicalismo, la banca ética o el consumo responsable. De todos ellos, sólo el sindicalismo ha ido adquiriendo a lo largo del siglo XX una innegable dimensión política, en el sentido que ha logrado una cierta capacidad de regulación, sistemática e institucionalizada, del conjunto del proceso económico capitalista, en las denominadas economías sociales de mercado. El resto de movimientos se despliegan, fundamentalmente, por medio de organizaciones que se proponen cumplir las diferentes funciones del proceso económico —ya sea el trabajo y la producción, el ahorro y la inversión, o el consumo—, de acuerdo con valores diferentes de los propios del sistema capitalista. El trabajador, en la empresa cooperativa, no pretende maximizar su salario a expensas del salario del resto de trabajadores; el ahorrador, en la banca ética, no pretende exclusivamente garantizar la máxima rentabilidad de su inversión; el consumidor que compra de acuerdo con los criterios del comercio justo, que adopta pautas de consumo responsable o que tiene en cuenta las etiquetas sociales no busca, solamente, maximizar su consumo.

Estamos, por lo tanto, en el campo de organizaciones que actúan de acuerdo con valores alternativos: estamos, diría Wievoirka, en la esfera de la cultura. Se trata de valores que permiten, a quienes participa en estas organizaciones y estos movimientos de economía social y solidaria, promovidos desde la sociedad civil, practicar en la esfera personal la alternativa que propugnan, hacer en su vida cotidiana la experiencia de una nueva manera de organizar las relaciones económicas. Y en este sentido los diferentes movimientos y los diferentes tipos de organizaciones que podemos agrupar bajo el paraguas común del mercado social —o de la economía social y solidaria, si se quiere

decir así— se corresponderían más bien con el alma cultural (y local) del movimiento altermundialista.

Sin embargo, el mercado social, tal y como lo hemos presentado a lo largo de estas páginas, tiene una cierta vocación de mediar entre los dos planos, el cultural y el político. En efecto, si la estrategia del mercado social se asienta en movimientos promovidos desde la sociedad civil, el horizonte final de esta estrategia está dibujado en términos de sistema alternativo, aquello que hemos definido como la Democracia Económica. Hay un modelo económico diferente, de socialismo de mercado, que sirve de guía y de orientación a estos movimientos más o menos particulares. Y esta alternativa no esconde la ambición de ser un modelo general. Dicho de otro modo, la articulación coherente de unas organizaciones de la sociedad civil construidas en base a valores alternativos, debe permitir, en el límite, la construcción de un nuevo sistema económico, de socialismo de mercado, fundamentado, como todo sistema, en sus correspondientes normas generales. Por esto, en tanto que horizonte final, la Democracia Económica tiene una indudable ambición de reforma general del sistema económico, de cambio radical de sus reglas del juego y, en este sentido, se trata también de una propuesta profundamente política, en el sentido que Wieviorka utiliza este término en su reflexión. En este sentido se correspondería con el alma política (y global) del movimiento altermundialista.

Por estos motivos, creemos que la pareja mercado social/Democracia Económica aparece de alguna manera como uno de los puentes que puede salvar esta dualidad que reconoce Wieviorka en este movimiento. Ofrece, en cierta medida, una integración o una mediación entre la lógica cultural y la lógica política. De hecho, es gracias a la integración de estas dos esferas que los promotores de la Democracia Económica pueden aspirar a desplegar una estrategia efectivamente dinámica, a través del mercado social, con la pretensión de aparecer como una vía eficaz hacia la construcción de una alternativa económica superadora del capitalismo. Se trata de una propuesta que responde a la lógica cultural —tal como hemos explicado en los capítulos iniciales de este libro al hilo de la reflexión de Van Parijs sobre el papel mediador de la sociedad civil entre la esfera política (pública) y la esfera moral (privada)—.² Y al mismo tiempo, se trata de una propuesta que no renuncia a tener una

2. Véanse los artículos: «El capitalismo y las teorías de la justicia contemporáneas», del Capítulo I, y «¿Es posible avanzar desde el capitalismo social hacia la Democracia Económica?», del Capítulo II.

vocación claramente política, en la medida que aspira a construir un nuevo orden económico, basado en una propuesta teórica que tiene la intención de ser completa y coherente, sistemática y general.

Sirve, pues, la Democracia Económica, el socialismo de mercado y la estrategia de construcción de la alternativa *desde abajo*, desde el mercado social, como una apuesta para cerrar el abismo que separa las dos almas del movimiento altermundialista y que, en consecuencia, limita sus posibilidades efectivamente transformadoras. Un movimiento o, más bien dicho, un movimiento de movimientos que, en este inicio de milenio, se afana por trascender el capitalismo, en la medida que se trata de un sistema económico y un modelo de sociedad incapaz de construir la vida humana de manera efectivamente humanizada y de distribuir la riqueza y la prosperidad de manera justa. Se trata, sin duda, de un movimiento heterogéneo, diverso y hasta cierto punto disperso, necesitado en gran medida de uno o diversos hilos conductores. Y la Democracia Económica puede ser un de estos hilos conductores, en la medida que tiene el potencial de religar unas cuantas de las reivindicaciones particulares y concretas de estos movimientos y sus diferentes lógicas —culturales y políticas, personales y colectivas, axiológicas y normativas, locales y globales— en un proyecto único y coherente. En la medida, en definitiva, que ya hoy ofrece la posibilidad de experimentar como una realidad cotidiana la alternativa poscapitalista y nos exige un compromiso y una disciplina personal a la hora de concretar nuestro comportamiento económico; y, al mismo tiempo, proyecta hacia el futuro la utopía de un sistema económico alternativo, superador del capitalismo, con unas nuevas reglas de juego, y nos llama a participar en la construcción de las nuevas instituciones que lo hagan posible.

DEMOCRACIA Y CAPITALISMO: EL MITO DE LOS IGUALES

Luca Gervasoni i Vila

Creo reconocer que la desaparición de todas las repúblicas ha venido dada por la debilidad de los principios sobre la propiedad. [...] la ley positiva intentará vanamente garantizar la libertad del débil contra la del fuerte, de aquel que no tiene nada contra quien lo tiene todo.

SAINT-JUST

Yo creo que el incremento efectivo de la concentración de la riqueza, que está implícito en nuestro sistema, no es deseable en una sociedad que quiera ser democrática.

ALAN GREENSPAN

«En realidad, siempre debe haber alguien que mande». El dicho de Mao, repetido en un momento en que la democracia es ampliamente aceptada, nos recuerda la necesidad de preguntarnos sobre las limitaciones de nuestro sistema político. Cuando la democracia era el nombre que apuntaba a una forma particularísima de régimen, era un sistema que se tomaba muy seriamente el componente político de la igualdad entre los ciudadanos. Mientras la clase dominante europea miraba con relativos buenos ojos los intentos de colectivización que protagonizaron los socialistas utópicos, los demócratas, los republicanos, eran temidos por todas partes. Las tres palabras reunidas por su líder, Maximilien Robespierre: libertad, igualdad y fraternidad, se convirtieron en la divisa de la Revolución Francesa y sembraron el terror entre todos los privilegiados del régimen anterior a la República. La abolición del régimen feudal que se derivaba de los principios de la Declaración

de los Derechos del Hombre y el Ciudadano eran una clara evidencia que el proyecto de los demócratas consistía en asegurar la igualdad entre ciudadanos a través de la abolición de los privilegios derivados de la propiedad. El proyecto de Robespierre y el posterior ascenso de Napoleón confirmaron, en parte, las tesis de Platón: la evolución natural de la democracia conduce a una redistribución de la riqueza que provoca una guerra civil y que, a su vez, conduce a la tiranía y la pérdida de las libertades.

Podría afirmarse que la Alemania de Weimar y la Italia posterior a la Primera Guerra Mundial respondían bastante bien al paradigma platónico de lucha de clases: las reacciones a las ambiciones democráticas conducían a tiranías. Pero los casos del nazismo y del fascismo han sido la excepción, no la norma, en el capitalismo occidental. Actualmente, aun cuando se haya implementado el sufragio universal en los estados occidentales, la llegada de la democracia ha respetado altos niveles de concentración de riqueza en nuestra sociedad. La amenaza democrática a la propiedad parece hoy, en el mejor (o peor) de los casos, algo muy lejano.

Superadas las convulsiones del 68, una vez restaurado «el orden», los conservadores están hoy más favorablemente dispuestos hacia la democracia que nunca. Hasta cierto punto, se la contempla como el mejor freno por evitar una tiranía que quiera usurpar la libertad. Valga como prueba de este nuevo paradigma que la defensa de la democracia fue (y todavía es) el lema unificador que se utilizó para hacer caer el socialismo real. En principio, considerando lo que acabamos de afirmar, parece que el ideal de la Revolución Francesa y el que defienden las fuerzas conservadoras de la sociedad difícilmente podrá ser el mismo. Pero entonces, ¿de qué democracia hablamos? ¿Cómo se relaciona con el concepto de igualdad? La democracia representativa o elitista, presente en los estados modernos, no puede, debido a su misma estructura, otorgar más que un reconocimiento simbólico a los ideales de igualdad política. La democracia actual no es una Democracia. Hayek, hace más de 50 años, afirmaba que «el precio de la democracia consiste en que las posibilidades de consenso se limitan a aquellos terrenos en los que existe un auténtico acuerdo [...] El gobierno funciona con éxito mientras sus funciones, a través de un credo ampliamente aceptado, se han limitado a aquellos terrenos en que los acuerdos de la mayoría pudieran asumirse mediante la libre discusión».¹ Es decir, la

1. Hayek, Friederich A., «La libertad y el sistema económico», 1944. Disponible en www.eumed.limpio.

visión de Hayek es conservadora. Cuestiones como por ejemplo la superación de la injusticia distributiva que se deriva de un desigual acceso a la propiedad, quedan, según él, vetadas al terreno democrático: *Auctoritas, non veritas, facit legem*.

¿Cómo se ha evolucionado hasta este punto? A riesgo de una excesiva simplificación, no parece demasiado desencaminado describir que el capitalismo social, o Estado de bienestar, es el producto de un pacto entre gobernantes y gobernados donde los primeros se comprometieron a ofrecer un número creciente de servicios a cambio que los segundos limitaran su actividad, participación y reivindicación política al momento electoral. Se trata de un intercambio entre eficiencia técnica y pasividad política que se ajusta adecuadamente a un modelo de democracia elitista o representativa. Las dinámicas democráticas actuales están caracterizadas por la desactivación del posible dinamismo de la sociedad civil y por la acumulación de responsabilidades públicas en manos de las élites políticas y burocráticas. El resultado ha sido la aparición de una democracia instrumental. Una democracia útil para escoger entre élites gobernantes. Un sistema donde los líderes políticos son seleccionados entre una serie de candidatos que se presentan a unas elecciones populares periódicas. En la definición de Robert Dahl y Charles Lindblom: no una democracia, sino una poliarquía.

¿Es posible la democracia en el capitalismo?

Si el sistema actual es una poliarquía, ¿qué debemos entender por una democracia? David Schweickart la define como «un sistema en que un electorado universal está perfectamente informado, es activo y no se ve obstruido por una clase minoritaria privilegiada»². Entonces ¿cuáles son los problemas del sistema político imperante a las sociedades occidentales? Considerando la definición de Schweickart, se puede afirmar que el capitalismo y la democracia no han tenido relaciones de obvia confluencia. En primer lugar, porque las sociedades liberales clásicas pusieron muchos problemas para lograr el sufragio universal de los ciudadanos. Inglaterra no lo asumió hasta el año 1929, Francia hasta el 1945 y Suiza no lo hizo hasta el 1971. En los Estados Unidos, un gran número de afroamericanos no obtuvo derecho al voto hasta el 1965. Las sociedades liberales valoraban menos la democracia que la libertad. El miedo a que las masas pudieran hacer uso de la ley para actuar contra la propiedad

2. Schweickart, David, *Más allá del capitalismo*, Sal Terrae 1997, p. 305.

ha sido una preocupación constante de los poderosos. Escribe Tocqueville: «Es fácil percibir que los miembros ricos de una comunidad sienten una fuerte aversión hacia las instituciones democráticas de su país. El pueblo es, a la vez, objeto de su odio y de sus miedos».³

Pero hay factores de más relevancia: una minoría privilegiada sigue disponiendo de los mecanismos para ejercer un gran control sobre nuestra sociedad. Una condición que niega la posibilidad de construir una democracia en el sentido de la definición que hemos aportado. Lindblom afirma que los negocios ocupan una posición privilegiada en todas las democracias modernas. Pongamos algunos ejemplos. El volumen de negocio de la empresa transnacional más grande del mundo dedicada a la venta al por menor

—Wal-Mart— es más grande que el PIB de un país como Austria. De las 100 organizaciones económicas mayores del mundo, 51 son empresas privadas transnacionales, y tan sólo 49 son naciones. Sólo esto, ya nos da una primera idea aproximada de hasta qué punto estos enormes imperios privados se

La democracia no es posible si una minoría privilegiada dispone de mecanismos para ejercer control sobre la sociedad. Los males de la democracia se solucionan con más democracia.

han convertido en potencias capaces de desafiar con éxito el poder y el derecho soberano de los estados naciones de determinar democráticamente la utilidad pública en su propio territorio. Preguntémonos: ¿los intereses de estas transnacionales juegan en pie de igualdad con el resto de intereses de una sociedad democrática? Numerosos estudios demuestran que, en las poliarquías, existe una clase que está claramente sobrerrepresentada a todos los niveles superiores del Estado. Se trata de una clase minoritaria claramente privilegiada. El estudio de Lindblom demuestra que los «hombres de negocio» contribuyen a las campañas políticas con sumas de dinero mayores que las de otros grupos. Además, están mucho más organizados para representar sus propios intereses y tienen un acceso especialmente fácil a los altos cargos de gobierno. Por si no fuera suficiente, a través del control que ejercen sobre los medios de comunicación están en condiciones de ejercer una influencia directa sobre las opiniones de la población en general. Lo anunciaba el mejor Maquiavelo: «una vida política libre, republicana, es incompatible con la existencia de magnates».⁴

3. Cita tomada de los cuadernos de Salvador Allende, *El Socialismo y los Tiempos de la Historia*, Prensa latinoamericana, 2006, p. 3.

4. Cita tomada de Gómez Velasco, *La vigencia del Republicanismo*, 2006, p. 21.

Existen varios mecanismos para que la riqueza de un determinado colectivo se pueda invertir al servicio de incrementar la probabilidad que el resultado final de un proceso nominalmente democrático acabe reflejando mayoritariamente los intereses de los ricos por encima de los intereses de la gran mayoría de los ciudadanos. Algunos son de sobra conocidos: la creación de fundaciones e instituciones privadas destinadas a estudiar las maneras de proteger y estudiar sus intereses o, entre otros, la creación de foros de debate de financiación privada para reunir dirigentes, o personas con influencia, que apoyen sus posiciones. También existen los mecanismos para tratar de garantizar la aquiescencia del público en general, como pueden ser el control de los medios de comunicación o la posibilidad de pagarse una propaganda institucional que fomente directamente los intereses de los ricos. «El pueblo ha contaminado y el pueblo lo puede solucionar», ergo... si algo pasa no culpéis las empresas. Y existen, finalmente, los mecanismos para asegurarse que el poder legislativo apruebe las leyes apropiadas, como por ejemplo, el soborno, las contribuciones privadas a los partidos políticos o los sueldos a profesionales para que defiendan sus intereses en grupos de presión.

Todavía hay más. Una razón de gran importancia se basa en la evidente necesidad de todo Estado capitalista de mantener la confianza de los inversores. Si un gobierno hace políticas que los propietarios de capital juzgan opuestas a sus intereses, pueden, sin necesidad de ningún tipo de organización, sentirse reacios a invertir en el país, con la excusa que «el ambiente no es positivo para los negocios». El resultado de estas acciones puede suponer desde un empeoramiento leve de la economía hasta una auténtica crisis financiera capaz de enviar a la pobreza un amplio conjunto de la población de un país o todo un continente. La reciente situación vivida en Argentina y la extensión de la crisis a todo América Latina es una buena prueba del poder que mantienen las corporaciones financieras en una democracia representativa.

Este conjunto de mecanismos construye un complejo sistema que mina la base de la supuesta y repetida igualdad política existente a las poliarquías. De hecho, esta reflexión sobre el clientelismo de la democracia no es nueva; proviene de la vieja tradición republicana. Escribe Saint-Just:

Creo reconocer que la desaparición de todas las repúblicas ha venido dada por la debilidad de los principios sobre la propiedad. Un pacto social se disuelve necesariamente cuando uno posee mucho y el otro muy poco [...] y vanamente la ley positiva intentará garantizar la libertad

del débil contra la del fuerte, de aquel que no tiene nada contra quien lo tiene todo.⁵

Pero no hace falta ser un republicano de vieja escuela o un radical anti-sistema para darse cuenta de esto. El mismo Alan Greenspan lo ha reconocido recientemente: «Yo creo que el incremento efectivo de la concentración de la riqueza, que está implícito en nuestro sistema, no es deseable en una sociedad que quiera ser democrática».⁶

¿Es posible democratizar la democracia?

¿Es posible solucionar los problemas de la democracia? El futuro social y político es intrínsecamente impredecible. Pero de entre las ideas programáticas capaces de enfrentarse de una manera bastante natural a los problemas mencionados consideramos que se debe contar con la propuesta de construir una democracia participativa. Se trata del viejo y repetido argumento de Cunningham: «Los males de la democracia se solucionan con más democracia». Ciertamente no es el único argumento. En el sentido contrario tenemos la opinión de S. Huntington que defendía que «aplicar este tratamiento, en los tiempos presentes, sería echar más leña al fuego. Algunos de los actuales problemas de gobernabilidad [...] derivan de un exceso de democracia». No entraremos a debatirlo. Pero sí defenderemos que la línea de mejora e innovación que presenta la extensión de la participación más allá de las elecciones populares puede suponer un importante salto cualitativo en los niveles de igualdad política que debe asegurar una sociedad que se quiera democrática.

La democracia participativa perfila un sistema político que presupone dos condiciones: intensificar los espacios y los momentos en los que se debate públicamente y, a la par, lógicamente, aumentar la inclusividad de las administraciones. Se mantiene una estructura representativa que se combina con mecanismos de democracia directa. Es un principio sencillo, de hecho, nada revolucionario. ¿Pero es deseable? ¿Tiene alguna función incentivar el debate público, que no sea la de retrasar la toma de decisiones? Naturalmente, esta pregunta no viene a cuento para un auténtico demócrata, para

5. Saint-Just, Louis de, *Sobre la naturaleza, sobre el estado civil de la ciudad o las reglas de la independencia del gobierno*, 1792.

6. Greenspan, Alan, *La era de las Turbulencias*, Ediciones B, 2008.

quien la democracia es un valor por derecho propio. El debate público, la deliberación, es un valor clave para el avance de nuestra sociedad. Las personas desarrollan intereses, actitudes y experiencia democrática practicando la democracia. Un intenso debate puede ayudarnos a que nos percatemos de la importancia de determinadas cuestiones. Con el tiempo podemos aprender cosas de las que, quizás, nunca nos habríamos dado cuenta sin la posibilidad que fuesen debatidas públicamente.

Pongamos un ejemplo. Pensemos en las creencias que llevan a las mujeres a adherirse, tal como han hecho durante miles de años sin ni siquiera protestar, a los preceptos que definen su rol tradicional en la familia, un rol que puede comportar grados importantes de opresión. El reconocimiento de este hecho, la toma de conciencia de su situación que han efectuado millones de mujeres en todo el mundo, es una enseñanza que debemos, en grande parte, al trabajo de las feministas y las discusiones públicas basadas en nuevas líneas de análisis. Del mismo modo, debemos a procesos públicos de debate la comprensión de la idea que eliminar la identidad de las mujeres en el lenguaje, refiriéndonos a cualquier persona como si se tratara de un hombre, es algo más que una cuestión estrictamente retórica. Ahora bien, si tuviéramos que hacer una lista de los parámetros que definen las libertades de las mujeres en función de los criterios de la década de 1940, estas cuestiones no se habrían destacado. En aquel momento, previo a las luchas feministas, no se había asumido plenamente la profundidad que estas libertades comportan. Estamos inmersos en procesos de continuo aprendizaje. Esta es una de las razones por las cuales razonar públicamente adquiere tanta importancia.

El ejemplo que hemos escogido para defender la intensificación del debate público se ha dado, mayoritariamente, bajo gobiernos escogidos en una democracia representativa. Entonces, ¿no deberíamos tener suficiente? ¿Qué podemos ganar por aproximarnos algo más al ideal democrático? Primeramente, se debe afirmar que hay una gran diferencia entre asistir a un debate o participar en un debate. Ser corresponsable de una decisión aumenta el grado de sensibilización y el factor educativo de un proceso. Superar el rol pasivo para entrar en un rol activo intensifica los factores positivos que ofrece un debate público, en el sentido de formar una ciudadanía informada y soberana. Pero vamos más allá. ¿Por qué es importante impulsar una democracia participativa?

Quim Brugué nos habla de dos objetivos tradicionales. En primer lugar, considera que el hecho que los ciudadanos se sientan escuchados y sean parte de las decisiones que se toman mejorará la legitimidad de los gobier-

Presupuestos participativos, breves notas

Tomás R. Villasante

En diversos municipios y en algunos estados, hace más de dos décadas que se debaten los presupuestos participativos. Sobre todo tomando como referencia los modelos que se iniciaron en Brasil, donde se ha sometido a debate en asambleas populares la nueva inversión pública para el año siguiente. A partir de la voluntad de cada gobierno se determinan las inversiones por medio de la participación activa (vía propuestas) de miles de ciudadanos, tanto asociados como no asociados. Se trata de una facultad que tiene cualquier gobierno de elaborar sus presupuestos consultando con los técnicos que crea conveniente o bien, como es el caso, dejándolo en manos de las asambleas de ciudadanos, y de técnicos que les dan apoyo en términos participativos y económicos.

Desde febrero hasta noviembre tienen lugar una serie de asambleas descentralizadas y de reuniones de delegados. En estas se aborda un autorreglamento revisable anualmente, donde los ciudadanos (organizados o no) deciden los cambios. Cada año se empieza por revisar el cumplimiento de las obras y los servicios que se presupuestaron, así como su grado de cumplimiento. Y en las siguientes asambleas ya se van proponiendo los criterios y las prioridades para el año venidero, según unas tablas de necesidades y las opiniones de los asistentes, a partir de las iniciativas presentadas. A los poderes electos les toca: a) Formar y poner a sus técnicos al servicio de la población (dinamización y autoformación descentralizada, información económica y técnica, etc.); b) Votar en el Pleno del organismo las propuestas de la población sin cambiarlas; y c) Ejecutar lo acordado con la población y celebrarlo conjuntamente.

Los ejemplos de municipios de Brasil son los más conocidos, sobre todo el caso de Porto Alegre, capital del estado de Rio Grande do Sul (millón y medio de habitantes), que desde hace más de dos décadas ha convertido esta forma innovadora de hacer política en su seña de identidad. El caso de Villa El Salvador, en Lima, municipio de 300.000 habitantes, que desde hace 30 años es pionero en

antes. La legitimidad de una decisión depende del grado de aceptación que genera entre los ciudadanos y, por lo tanto, parece claro que si estos han sido informados y consultados, la legitimidad se verá reforzada. De forma parecida, está claro que las decisiones tomadas a través de la deliberación y la escucha de múltiples voces tendrán más posibilidades de ser respetadas. No sólo porque se han incorporado más puntos de vista, sino porque el

formas participativas de para superar la pobreza y que ahora desarrolla también otro modelo de presupuesto participativo, es también remarcable ya que en Perú ha pasado a ser una recomendación del Estado que se lleve a cabo en todos los municipios. En Europa hace pocos años que han empezado el proceso algunos pequeños municipios con fortuna desigual. Pero la tendencia va en aumento en todo el continente y cada vez con ciudades mayores. En varias ciudades europeas, por ejemplo, en distritos de Roma, Lisboa, etc. se vienen realizando desde hace varias legislaturas.

En la península las experiencias pioneras de Córdoba y otras ciudades, se han ido incrementando hasta más de 40 municipios (por ejemplo, en la provincia de Málaga bastantes están apoyados por la propia Diputación provincial). Con la consolidación en Sevilla, Getafe, y otros grandes municipios se ha ido creando una red que en su día proclamó la Declaración de Antequera, como principios inspiradores para su difusión por nuestros ayuntamientos. Para actualizar esta información se puede consultar la página www.presupuestosparticipativos.com directamente o a través de la página del CIMAS www.redcimas.org que suele dar también informaciones al respecto.

UNA NUEVA FORMA DE HACER POLÍTICA

Una democracia transparente. Se trata de superar las reuniones de los despachos y las relaciones bilaterales entre cada partido y las asociaciones, para pasar a unas relaciones horizontales y más transparentes entre las asociaciones y también con los no asociados de la zona o interesados en el tema que se esté planteando. Es decir, una nueva cultura no corporativista, basada en propuestas directas de las redes sociales y el debate de las propuestas por sí mismas más, que en la delegación. Propuestas concretas para hacer el año venidero y la supervisión de este proceso.

La transparencia viene de que los «delegados» o «portavoces» para cada propuesta lo van a ser para hacer su seguimiento, y no deben asumir un carácter de «representantes» que interpreten cuál es la voluntad de la gente modificándola. En la política actual la gente siente que demasiadas personas quieren hablar

mismo consenso rebajará las resistencias y mejorará las oportunidades de éxito de la decisión que se ha tomado.

Por otra parte, más recientemente —bien que los argumentos se pueden remontar a la Grecia clásica— algunos han justificado este modelo político por su capacidad educativa y sensibilizadora de la misma ciudadanía. Disponer de una ciudadanía como ésta afecta positivamente al buen funcio-

en su nombre (tanto desde los partidos como desde asociaciones, sindicatos, etc.) y por eso estas formas tratan de que el mandato de las propuestas de las asambleas sea directo y concreto.

Una democracia pedagógica. Más allá de las luchas mediáticas y propagandísticas de los programas, se pasa a la autoformación cívica de los participantes para que sean ellos los que vayan decidiendo en materias concretas, teniendo en cuenta tanto los límites de los presupuestos como la solidaridad con los menos favorecidos. Se trabaja en los talleres participativos de los barrios con los «grupos motores» que dinamizan, y en «caravanas» que visitan cada barrio y cada propuesta sectorial, por ejemplo.

El objetivo es pasar del asistencialismo con sectores sociales tradicionalmente excluidos (mujeres, jóvenes, inmigrantes, etc.) a cuotas que permitan una presencia activa de las iniciativas de base, y que estas sean propuestas, defendidas y supervisadas por los delegados de estos sectores ante el conjunto de la ciudadanía. De esta manera se puede potenciar positivamente el debate y los acuerdos desde las perspectivas de género, intergeneracional e intercultural.

Una democracia operativa. Se trata de bajar al terreno de las propuestas concretas y operativas aquellas promesas y grandes discursos que se suelen pronunciar en las campañas electorales. En estas asambleas, hay que hablar de criterios y prioridades jerarquizados y no de todo lo que nos gustaría tener. Se hacen propuestas de obras muy concretas para el año que viene y de las partidas presupuestarias que se aprobarán, supervisadas por los delegados de cada obra.

Al principio no tiene por qué ser una cantidad de presupuesto muy alta pero sí que se vaya a poder realizar según las propuestas de la gente. La realización cada año de lo acordado en el anterior es la mejor propaganda contra el desencanto que la política está provocando entre la ciudadanía. La gente necesita tocar realizaciones concretas para poder creer que va en serio lo que se está diciendo en los gobiernos.

namiento de nuestra sociedad. Es decir, una democracia participativa tiene como objetivo directo incorporar las visiones y propuestas de la ciudadanía en la acción política, aun cuando indirectamente debería servir para algo más, incluso más importante: generar el capital social que debe garantizar el buen funcionamiento de nuestra sociedad. Desde que Putnam popularizó el concepto de «capital social», entendido como un conjunto de características

Una democracia creativa. La agenda de cuestiones a discutir y proponer no la hacen ni los medios de comunicación ni los políticos, sino que surge descentralizadamente de las iniciativas de cualquier grupo o ciudadano que quiera participar en el proceso. Es la tarea de los grupos motores de iniciativas y de los técnicos que les dan apoyo: poner en la agenda de los medios de comunicación y los políticos lo que vaya surgiendo de las bases, tanto si es una recogida de firmas de unos particulares como la realización de un Plan integral de un barrio, o una propuesta sectorial para toda la ciudad.

Es una manera de estimular desde las bases la iniciativa, de tal forma que desde niños o desde sectores inmigrantes, puedan manifestar sus necesidades y formalizarlas en planes concretos que se puedan realizar cada año. Los grupos de iniciativas pueden surgir desde calles o barrios, o desde grupos de amigos o desde asociaciones. Precisamente un buen indicador de la madurez del proceso es cuando las asociaciones habituales ven cómo nuevos colectivos se suman con sus propuestas también y estimulan los debates y la incorporación de nuevos sectores a la vida asociativa.

Una democracia instituyente. Más allá de los reglamentos otorgados por los poderes a las asociaciones, se pasa a los autorreglamentos revisables y a los delegados revocables, cada año y para cada tarea concreta. A la democracia instituida le surge una dinamización que cada año le inyecta energía nueva, tratando de dejar fuera de juego los debates personalistas o partidistas y completando (y desbordando a veces) las viejas costumbres que se suelen criticar de las democracias más anquilosadas.

Estas formas de «democracias participativas» (que no se agotan con los Presupuestos Participativos) están proliferando por todos los continentes. Son los embriones de unas nuevas culturas políticas que van más allá de las formas electorales y de partidos que hemos conocido hasta ahora, no tanto para sustituirlas o enfrentarlas, como para ir demostrando que hay otras maneras de hacer política directamente desde la gente de la calle. Seguramente habrá un período largo de debates y experiencias que vaya haciendo encajar las diversas formas democráticas y demostrando cuáles son más válidas.

útiles para explicar el funcionamiento institucional y comunitario de una sociedad, el gran interrogante a responder ha sido, precisamente, como fomentarlo. No hay respuestas unívocas ni ninguna teoría determinista sobre el particular, aunque sí se puede afirmar, sin demasiado riesgo a equivocarnos, que intensificar la participación de los ciudadanos en los asuntos colectivos es un factor clave en su desarrollo. En definitiva, la ciudadanía

adquiere madurez democrática participando en los asuntos colectivos. Y el capital social que resulta de ello mejora la calidad de vida de las personas, el funcionamiento de las instituciones, el dinamismo socioeconómico, el buen funcionamiento de nuestra sociedad.

Hemos intentado mostrar algunas de las principales ventajas que supondría avanzar hacia una democracia participativa. Pero recuperemos el discurso anterior: ¿es compatible con el capitalismo? ¿Puede verse obstruida por una clase minoritaria privilegiada? La pregunta no es de fácil respuesta. Ciertamente, la persistencia de una clase capitalista, incluso en un entorno de profundización democrática, seguiría planteando importantes retos para asumir el ideal de igualdad de todos los ciudadanos. No serían, probablemente, las mismas fórmulas descritas, pero sí que, potencialmente, se podrían generar otras nuevas. La fórmula de Saint-Just, «un pacto social se disuelve necesariamente cuando uno posee mucho y el otro muy poco,» sigue siendo válida.

Pero no es esto lo que nos interesa poner sobre la mesa. Lo que sí creemos es que la democracia participativa es una idea programática capaz de incentivar procesos, generar inercias, que pueden ayudarnos a avanzar hacia el ideal democrático de una sociedad donde disminuya la capacidad de una minoría de ejercer sus privilegios. Es decir, los hombres de negocios, las transnacionales (la clase capitalista), verían reducidas sus oportunidades de influir en beneficio propio en la toma de decisiones públicas. ¿Cómo? En la medida que la toma de decisiones traslada parte de su centro de poder desde las élites políticas hasta una ciudadanía informada, activa y sensibilizada. Un intenso debate público aumenta enormemente la capacidad de control de la ciudadanía sobre la toma de decisiones. Aumenta la transparencia. Dificulta que un partido, una clase social o una autoridad se apodere del ejercicio de los poderes públicos. Se impide la apropiación del espacio público al objeto que pueda, precisamente, conservar su carácter público.

Quizás las heridas de los últimos treinta años nos hayan vuelto más escépticos y más cautelosos a la hora de imaginar las derivaciones altermundialistas de nuestras reivindicaciones. Pero el sentido profundo del ejercicio de la participación ciudadana, no como supervisores de las decisiones que toma un representante, sino como protagonistas activos de la gestión pública, del debate público, creemos que nos puede permitir tomar conciencia de la pertenencia a una comunidad de derechos y deberes. Es lo que nos convierte en plenos ciudadanos. Es el primer paso para construir una *res-pública*, una democracia.

DEMOCRACIA PARTICIPATIVA Y DEMOCRACIA ECONÓMICA: ¿ES POSIBLE LA PLENA DEMOCRACIA EN EL CAPITALISMO?

Antoni Comín i Oliveres

Las relaciones entre capitalismo y democracia han sido ambivalentes desde su aparición a mediados de la era moderna. De entrada, se puede decir sin riesgo de equivocarse demasiado que, en Europa occidental, ambos nacen y se desarrollan simultáneamente. El Estado moderno —en forma de Estado absoluto— se instaaura en el siglo XVIII, que es justo el momento en el que el capitalismo comercial ha empezado a tomar cierto vuelo. Si la expansión del capitalismo se acelera a partir de la revolución industrial, a finales del siglo XVIII, en aquel mismo momento el Estado empieza a dar sus primeros pasos hacia una incipiente democracia, bajo la forma del Estado de Derecho y la división de poderes correspondiente. En el marco del Estado de Derecho encontramos ya las primeras formas de democracia censitaria, que irán extendiéndose y profundizándose a lo largo del siglo XIX, cuando la industrialización capitalista se despliega con toda su fuerza. Con la institucionalización de la democracia representativa, basada en el sufragio universal, en la mayoría de países europeos, ya bien entrado el siglo XX, veremos aparecer el capitalismo social del Estado del bienestar.

Según cuales sean las tradiciones ideológicas, esta relación se interpreta como una relación unas veces armónica, otras conflictiva. Los liberales

clásicos habitualmente han señalado, como es lógico, una conexión intrínseca entre liberalismo político y liberalismo económico. Así, para ellos el capitalismo sería el sistema económico que corresponde a la democracia, y algunos se atreverán a afirmar también la relación recíproca: la democracia, tarde o temprano, acaba siendo el sistema político que corresponde al capitalismo. La tradición socialista, en cambio, ha insistido en la tesis contraria: el capitalismo pervierte la democracia y, en el fondo, es incompatible con ella. No hay democracia sin igualdad en los derechos políticos de los ciudadanos y el capitalismo genera desigualdades económicas muy agudas; a la larga estas desigualdades acaban por convertir en papel mojado la igualdad de derechos políticos —que dejan de ser «libertades reales» para convertirse en meras «libertades formales», en palabras de Marx—. Así, sólo en un sistema económico socialista —que al haber abolido la propiedad privada evita las desigualdades económicas extremas— es factible un sistema político realmente democrático.

Schweickart, en la línea de la tradición socialista, apunta a una posición hasta cierto punto de síntesis. De una parte, comparte la tesis marxista según la cual la propiedad privada del capital es incompatible con una democracia plenamente desarrollada. Por otra parte, y extrayendo todas las lecciones derivadas de la experiencia del socialismo de planificación centralizada, concluye que es imposible una democracia política digna de este nombre sin un sistema económico de mercado. En efecto, el pluralismo económico que —al menos en teoría— asegura el mercado, en virtud de la competencia, la libertad de empresa y otras características suyas, parece una condición necesaria para el pluralismo político que caracteriza una democracia de partidos. La concentración de poder económico que supone la nacionalización total de los medios de producción en el socialismo de Estado acaba derivando también en una concentración total del poder económico. De aquí que si en el capitalismo asistimos a una «dictadura del capital», en el caso del socialismo de Estado se caiga fácilmente en el totalitarismo político, en una dictadura del Estado.

Una conclusión ponderada sobre esta controvertida relación sería la siguiente: el capitalismo, en la medida que se trata de un sistema de mercado que garantiza cierto pluralismo económico, ha permitido el surgimiento de la democracia; sin embargo, en la medida que se trata de un sistema que fomenta la desigualdad económica y la concentración de la propiedad del capital, no permite que la democracia responda plenamente a sus propios principios y a sus propios ideales. La solución, por lo tanto, parece relativamente fácil de plantear: sólo un sistema económico con mercado,

pero sin propiedad privada del capital, es compatible con una democracia plena. *A priori*, sólo un sistema de socialismo de mercado parece cumplir con estas dos condiciones. Por ejemplo, la Democracia Económica, que es un modelo particular de socialismo de mercado.

Esta conclusión, empero, comporta reconocer que la democracia actual no es una democracia plenamente desarrollada, sino limitada por la existencia del capitalismo. ¿Es efectivamente así? ¿Hasta qué punto esta democracia representativa de partidos y de sufragio universal, tal y como se ha desarrollado a lo largo de la segunda mitad del siglo XX, es un estadio suficiente en la evolución de este sistema político? ¿No tendemos a considerar, más bien, esta forma de democracia como su *forma natural* y, por lo tanto, no vemos la necesidad de superarla por otra forma «mejor»? Volvamos a las correspondencias históricas. La democracia censitaria —en la que sólo votan los hombres propietarios— no coincide en el tiempo por casualidad con el capitalismo liberal de *laissez-faire*. Aquel Estado liberal prioriza la protección del derecho de propiedad por encima de ningún otro. Y, por lo tanto, el mismo derecho de voto está condicionado y limitado por este derecho de propiedad. Del mismo modo, tampoco es casual la coincidencia entre la democracia representativa, el Estado del bienestar y el capitalismo social. Es innegable que hay una correspondencia estructural entre ellos. Aun así, una vez que el sufragio se ha universalizado, ¿qué más podríamos esperar?

Probablemente, también en la época de la democracia censitaria a una buena parte de los ciudadanos este sistema les podía parecer perfectamente suficiente. Hoy, en cambio, a nadie se le pasaría por la cabeza defender que aquella sea una forma satisfactoria de democracia. También hoy, en la cultura política dominante de la mayoría de sociedades avanzadas, se reconoce de manera generalizada la idea que «la democracia no es votar sólo cada cuatro años», lo que indica que hay una cierta conciencia que nuestro sistema político se encuentra en un grado de evolución todavía imperfecto. Los ciudadanos, a menudo, visualizan la democracia actual como un sistema en el que una élite política que controla los partidos se comporta como una casta que ejerce un casi-monopolio del poder político. A menudo el ciudadano tiene el sentimiento que el único papel que le queda es, prácticamente, escoger entre las diferentes élites que se disputan el poder institucional: hacer de juez en una competición en la que los

Sólo un sistema económico con mercado, pero sin propiedad privada del capital, es compatible con una democracia plena. El socialismo de mercado puede cumplir con las dos condiciones.

CORRELACIÓN ENTRE SISTEMAS ECONÓMICOS Y POLÍTICOS

SISTEMA ECONÓMICO	SISTEMA POLÍTICO
SIGLO XIX	
<p>Capitalismo liberal</p> <p>La propiedad del capital está concentrada en las manos de unos cuantos propietarios.</p> <p>Los trabajadores no tienen ninguna capacidad de control sobre las empresas capitalistas.</p> <p>Gran desigualdad en la distribución de la renta y de la riqueza.</p>	<p>Democracia censataria</p> <p>No hay sufragio universal: sólo votan los hombres a partir de un determinado nivel de renta.</p> <p>Estado liberal: control absoluto de la clase dominante sobre el poder político.</p> <p>No hay igualdad de derechos en la esfera política.</p>
SIGLO XX	
<p>Capitalismo social Estado del bienestar</p> <p>La propiedad del capital sigue concentrada en las manos de unos cuantos propietarios.</p> <p>Se instaura el derecho al trabajo, que supone algunos mecanismos de control de los trabajadores sobre la empresa, siempre limitados.</p> <p>El Estado regula los mercados y redistribuye la riqueza a través del sistema fiscal progresivo.</p> <p>Se logra una mayor igualdad en la distribución de la renta y la riqueza.</p>	<p>Democracia representativa</p> <p>Se establece el sufragio universal (también femenino).</p> <p>Los partidos políticos de masas monopolizan la representación política de los ciudadanos.</p> <p>Hay una igualdad política incipiente: los representantes democráticos mantienen una gran capacidad de control de los representados.</p> <p>Se establece un cierto equilibrio entre Estado (democrático) y mercado (capitalista).</p>
SIGLO XXI	
<p>Socialismo de mercado</p> <p>Cooperativas: las empresas son gobernadas de acuerdo con principios democráticos (cada trabajador tiene un voto).</p> <p>Hay una igualdad real de acceso a la propiedad del capital: los medios de producción pertenecen a los trabajadores y/o a toda la sociedad.</p> <p>Hay una distribución más igualitaria de la renta y la riqueza en virtud del funcionamiento del mercado mismo (por sí mismo), previamente a la acción redistributiva del Estado a través de la política fiscal.</p>	<p>Democracia participativa</p> <p>Se establecen los mecanismos de participación directa de los ciudadanos en las instituciones públicas.</p> <p>Se mantiene una estructura representativa que se combina con mecanismos de democracia directa.</p> <p>Hay una igualdad política completa: los ciudadanos participan de manera real en el poder política.</p> <p>Los representantes (ciudadanos) adquieren una capacidad de control más grande sobre los representados (clase política).</p>

jugadores son otros. El papel que le da la democracia representativa es eminentemente pasivo.

Si entre los siglos XIX y XX la democracia sufrió un cambio de paradigma muy relevante, pasando del modelo censatario al modelo representativo de sufragio universal, ¿por qué no imaginar un cambio de paradigma comparable, que nos permita transitar desde la actual democracia de partidos a una democracia más plena? ¿Cómo debería ser este nuevo paradigma democrático, superador del modelo partitocrático? La respuesta forma parte, ya hace tiempo, de la cultura política de nuestras sociedades avanzadas: es la democracia participativa. Ahora bien, ¿sabemos a qué nos referimos cuando utilizamos este concepto, tan habitual en el debate político actual? No es este el lugar para entrar a fondo en su definición. Apuntemos tan sólo que la democracia participativa puede ser entendida como la ampliación de los mecanismos (tradicionales) de la democracia representativa con (nuevos) mecanismos de democracia directa, con la voluntad de crear una complementariedad fructífera entre ellos. Se trata, en definitiva, de dar un papel más activo al ciudadano, convertirlo más en protagonista —y no en simple espectador— de la vida política y de los procesos de toma de decisiones, en todas sus fases. Fases que podemos resumir en cinco: la información, la movilización, la deliberación, la decisión y el control. En cada una de ellas, el margen para recorrer a favor de una intervención más activa de los ciudadanos es, no se puede negar, considerable.

No se trata, pues, de un proceso de *sustitución* de la democracia representativa por la democracia directa. Se trata, más bien, de transitar desde una esfera política monopolizada por los partidos hasta una nueva esfera política ampliada, en la que la democracia directa y la representativa comparten el espacio, la capacidad de decisión y la legitimidad. Si nos fijamos, cada nuevo paradigma de sistema democrático nunca pretende suprimir sino conservar los rasgos propios del paradigma anterior: la democracia censitaria se basa en el voto de los propietarios masculinos para elegir a sus representantes; la representativa mantiene este voto pero lo amplía al resto de la población y con esto aparecen los partidos de masas; la democracia participativa mantiene también este sufragio universal —y, por lo tanto, los partidos— pero añade mecanismos de participación directa a las instituciones por parte del ciudadano. La sustitución de un paradigma por el siguiente vendría a ser, en realidad, un proceso de progresiva *ampliación* del *alcance* y de la *intensidad* del principio democrático a la hora de organizar las instituciones y los procedimientos de toma de decisiones.

¿Cuáles son estos mecanismos de democracia directa? Dicho de otro modo, ¿cuáles son las vías para permitir al ciudadano una participación más activa, más cotidiana, de más calidad, en los procesos de toma de decisiones? Apuntaremos tres de principales. En primer lugar, está la instauración de mecanismos propiamente de democracia directa, que permitan al ciudadano la intervención en las instituciones en el momento en que estas deliberan, deciden o controlan las decisiones acordadas. Mecanismos como, por ejemplo, referendos y consultas, consejos sectoriales, consejos ciudadanos, presupuestos participativos, iniciativas legislativas populares, etc. En segundo lugar, tenemos la emergencia de los movimientos sociales y de la sociedad civil organizada como actor político. En efecto, en la medida que estas organizaciones —ya sean formales o informales— son capaces de marcar la agenda política, de influir en la opinión pública o de condicionar los procesos institucionales de toma de decisión, podemos decir que rompen el monopolio de los partidos políticos con respecto a su función de intermediación entre los ciudadanos y las instituciones, entre los representantes y los representados. En tercer lugar, la misma democratización de los partidos políticos —por medio de mecanismos a considerar, como por ejemplo las primarias para elegir a los candidatos, las listas abiertas o desbloqueadas, la limitación de mandatos, la no acumulación de cargos, etc.— es también una vía por facilitar a los ciudadanos, ya sea como militantes, ya sea como electores, una participación mayor en la vida política.

Volvamos al hilo de nuestro discurso. ¿En qué sentido podemos afirmar que el capital *limita* la democracia? Parece evidente que en un sistema económico en el que el capital —de propiedad privada— tiene un peso decisivo le es plenamente funcional un sistema en el que el poder político está, asimismo, concentrado en unas élites de partidos. Es cierto que cuando estas élites compiten en un contexto de sufragio universal, paralelamente el capital debe buscar un cierto equilibrio con el trabajo. Por esto, a la democracia representativa de *sufragio universal* le corresponde un capitalismo social y por ello ha propiciado el despliegue del Estado del bienestar. No obstante, seguimos asistiendo a una fuerte concentración de los dos recursos básicos —el capital y el poder político— en relativamente pocas manos, aunque no tan pocas como en la etapa precedente. Ciertamente, en el capitalismo liberal los propietarios del capital lo gestionaban con total libertad, mientras que en el capitalismo social deben pactar con los sindicatos y aceptar un Estado redistributivo que garantice una serie de derechos sociales universales. Del mismo modo, en la democracia censitaria las élites políticas eran elegidas, poco más o menos, por los miembros

de estas mismas élites, lo que les daba un anchísimo margen de maniobra en su actuación institucional; en la democracia de sufragio universal, en cambio, las élites políticas son elegidas por todos los ciudadanos, lo que implica que el uso que pueden hacer del poder político está limitado por los intereses del conjunto de la ciudadanía, que no pueden ser obviados así como así.

Sin embargo, aun cuando el capital deba pactar con el trabajo y que las élites políticas deban tener en consideración al conjunto de los ciudadanos a la hora de tomar decisiones, la democracia representativa es un sistema político en el que la igualdad política de todos los ciudadanos todavía se cumple de manera deficitaria. Primero, porque el capital y sus *mánagers* tienen una capacidad de influencia ante del gobierno superior a sus estrictos derechos políticos reconocidos constitucionalmente. Hay una innegable desproporción en la capacidad del capital por defender sus intereses ante del poder político, si la comparamos con la capacidad de influencia del resto de actores económicos. Segundo, porque los ciudadanos tienen una posibilidad de participación política muy reducida, limitada como quien dice al sufragio cada cuatro años. Y las dos razones —nos avisan algunos teóricos de la ciencia política— se complementan, se explican y se refuerzan una a otra.

Así, ¿requiere una democracia más plena un sistema económico más democrático, no capitalista? Y viceversa: ¿es posible la Democracia Económica sin el avance hacia un sistema político que supere la actual democracia representativa de partidos? En definitiva, ¿se corresponden la democracia participativa y este sistema económico alternativo? Si es cierto que el capital privado hace imposible el principio democrático básico según el cual todos los ciudadanos tienen los mismos derechos políticos y éstos deben valer igual para todos ellos, entonces, efectivamente, hará falta un sistema económico que supere esta contradicción. El socialismo de mercado pretende ser un intento de diseminar el capital entre todos los trabajadores —de tal manera que *todos* sean propietarios de los medios de producción—, tal como la democracia participativa supone un cierto intento de diseminar el poder político entre todos los ciudadanos —de tal manera que *todos* puedan participar en el proceso de toma de decisiones—. Si en una economía de socialismo de mercado todos los trabajadores —o, en el caso concreto de la Democracia Económica, todos los ciudadanos— son los capitalistas, ya no habrá riesgo que una minoría de propietarios del capital tenga un acceso privilegiado ante el poder político. El ideal de la igualdad política de todos los ciudadanos será más factible. Entonces, la introducción de fórmulas de

democracia directa, que permitan a todos los ciudadanos ejercer de manera activa sus derechos políticos —el derecho a la deliberación, a la participación en la toma de decisiones, etc.—, ya no será vista como un riesgo que pone en peligro el poder privilegiado de unos cuantos. O bien dejará de ser un ejercicio retórico que, a la hora de la verdad, no modifica el peso de cada uno de los actores en el momento de la toma de decisiones.

Repartir el poder económico —el capital— y repartir el poder político. Democracia Económica y democracia participativa. Una parece condición de la otra. Una reclama la otra. Sólo cuando el capital deja de ser un obstáculo para la igualdad política, sólo entonces los diversos mecanismos de participación directa del ciudadano en la vida política pueden ser, efectivamente, una forma de practicar esta igualdad. De manera recíproca, avanzar hacia

Avanzar hacia un sistema de democracia participativa debería impulsar cambios relevantes en nuestro sistema económico y en su relación con el sistema político.

un sistema de democracia participativa debería impulsar cambios relevantes en nuestro sistema económico y en su relación con el sistema político. De entrada, tendría que impedir que una minoría económicamente poderosa detentara una capacidad de influencia desproporcionada ante el gobierno elegido por los ciudadanos. Y

debería comportar, también, una presión creciente a favor de la extensión de la democracia dentro de la empresa. ¿No sería incongruente una democracia política cada vez más plena que permitiera la conservación de reductos de poder económico muy discutiblemente democráticos? Si la propiedad privada del capital no se justifica de acuerdo con los principios de justicia (Rawls), ¿por qué una mayoría —de trabajadores o de ciudadanos— la tendría que dar por buena?

Si dejamos de delegar el poder político en unos cuantos representantes procedentes de los partidos políticos, que lo ejercen en nombre nuestro, ¿por qué tendríamos que «delegar» la propiedad en unos cuantos capitalistas que la utilizan en favor de sus intereses y no en función de las necesidades de la mayoría? La delegación del poder político mediante el sufragio —sin mecanismos de control y de participación en este poder por parte de los ciudadanos— es cada vez menos funcional a los principios de la democracia y a los intereses de la ciudadanía. Del mismo modo, la concentración del capital en una minoría de propietarios parece cada vez menos funcional a los intereses de los trabajadores y a las exigencias de la productividad.

Cuando el virus de la democratización se extiende, es difícil preservar algún ámbito para que quede al margen. Si aprendemos a ser ciudadanos activos en el seno de nuestras instituciones políticas —ayuntamientos,

parlamentos, etc.— es muy probable que queramos participar también plenamente en el seno de nuestras empresas. Y viceversa: si hacemos de las empresas un espacio democrático, que exige una participación activa de los trabajadores dentro de la organización, entonces es probable que esta nueva cultura política, practicada día a día en el ámbito del trabajo, se traduzca en una mayor voluntad y capacidad de participación también en el marco de la ciudad y de la comunidad política. Una misma cultura política nos conduce a ser plenamente activos tanto dentro de la empresa como dentro de la vida política. En cada uno de estos ámbitos, esta cultura política se aprende, se pone a prueba, se reorienta y se consolida. Y es esta cultura política la que nos debería hacer avanzar simultáneamente en la dirección de la democracia participativa y la Democracia Económica.

DEMOCRACIA ECONÓMICA Y SOSTENIBILIDAD

Ignasi Puig Ventosa

Alguna vez he oído defender la idea que en un sistema de mercado hablar de Democracia Económica es redundante, puesto que en todas las decisiones cotidianas de gasto los consumidores, de hecho, votan, y por lo tanto es difícil pensar en una forma de toma de decisiones donde la participación pueda ser más exhaustiva y cotidiana.

Efectivamente, como consumidores tenemos cierta capacidad para opinar comprando. Es innegable el papel que pueden jugar el comercio justo o el consumo verde. Sin embargo, de ahí a afirmar que las decisiones que se toman en el mercado son democráticas hay un abismo. En el mercado cada unidad monetaria significa un voto, mientras que en las votaciones democráticas un voto lo significa una persona. El mercado es un sistema de toma de decisiones donde quien tiene más decide más, de forma que no es extraño que produzcan desigualdades en la asignación de recursos, ni es extraño que las decisiones que se tomen en su marco sean diferentes de las que se tomarían siguiendo procedimientos realmente democráticos.

Del mismo modo que es fácil entender por qué el mercado tiende a generar desigualdades, también es fácil ver por qué no toma en la debida consideración la preservación del medio ambiente. La misma teoría económica nos lo explica.

¿Por qué la Democracia Económica favorece un desarrollo más sostenible?

Proyecto Democracia Económica

Se argumenta que el principal desafío medioambiental que padecemos nos viene dado no por aquello que consumimos, si no por aquello que no consumimos: los excedentes que tiramos a nuestros ríos, mares o atmósfera. El sistema capitalista nos promete un crecimiento ilimitado del consumo y la producción mundial... pero la capacidad regenerativa de nuestro planeta no puede asumir todos aquellos productos que nadie quiere consumir. Resulta necesario modificar inmediatamente nuestro sistema de desarrollo. Aquellos países sobre desarrollados (los que disponen de una renta per cápita tal que no sería sostenible generalizarla a nivel planetario) han de aplicar impuestos medioambientales y otras restricciones a fin de reducir la polución que generan a niveles sostenibles. Una cantidad significativa de las inversiones futuras se tendrán que dedicar a la gestión de esta transición. Los países sobredesarrollados son adictos al sobreconsumo. Conseguirlo no será fácil. Pero si está en juego nuestra supervivencia, y si sabemos lo que tenemos que hacer: ¿por qué no lo hacemos?

Schweickart nos responde que el principal problema que tenemos en contra es nuestro sistema de organización económica, «los principales problemas medioambientales no pueden ser resueltos bajo un sistema capitalista global». ¿Por qué? Afirma que hay tres factores principales que, en conjunto, provocan la dinámica autodestructiva del sistema: la dinámica expansionista del capitalismo; su peculiar tendencia a la crisis económica; y la movilidad de su elemento definitorio, el capital.

Todas las empresas que forman parte del sistema capitalista están sometidas a una enorme presión competitiva con el fin de producir, conseguir un beneficio, reinvertirlo y crecer. La eterna amenaza al sistema es una quiebra en la demanda. Cuando la producción supera la demanda, la economía quiebra. El crecimiento

Las decisiones de los agentes económicos actuando en el marco del mercado a menudo tienen consecuencias que no se limitan a ellos mismos, sino que afectan a terceros, y que reciben el nombre de externalidades. La práctica totalidad de los impactos ambientales se pueden explicar desde este punto de vista, puesto que son un coste (en forma de contaminación, agotamiento de recursos, enfermedades...) al que el conjunto de la sociedad tiene que hacer frente sin que le corresponda, ya que éste tiene responsables concretos.

constante es una necesidad del sistema. Bajo el capitalismo, se puede tener crecimiento o recesión; y nadie quiere entrar en recesión. Esto implica que la estimulación de la demanda tiene que ser constante. Que allí donde no exista se tiene que crear. No crecer es el fracaso, volver atrás, el caos.

Esto, desde un punto de vista ecológico, supone un gran peligro. La sostenibilidad medioambiental necesita que los países sobre desarrollados reduzcan su consumo: exactamente lo contrario de lo que necesita el capitalismo global. Desde la perspectiva del capitalismo, el consumo de las economías ricas tiene que crecer. Y las economías en desarrollo tienen que reducir su gasto público, bajar los salarios, abrir sus economías y mirar hacia otro lado cuando surgen problemas medioambientales, porque, por encima de todo, deben atraer la inversión extranjera. Mientras las estructuras del capitalismo se mantengan, no hay solución al reto de la sostenibilidad.

¿Hay razones para pensar que un sistema como la Democracia Económica (DE) podría hacerse cargo mejor que el capitalismo de los problemas ambientales? De entrada, las soluciones a las externalidades ambientales negativas y a los graves problemas de sostenibilidad que genera la economía de mercado parece que se pueden solucionar mediante la legislación nacional y la actuación del gobierno: prohibir determinados tipo de residuos; establecer impuestos ecológicos; emprender programas de reforestación; o potenciar el transporte público y rediseñar las ciudades con el fin de reducir el uso del automóvil y minimizar así las emisiones contaminantes. Todas estas medidas, sin embargo, parece que se pueden aplicar por igual en un sistema capitalista que en uno de Democracia Económica. Por lo tanto, no se ve por qué motivo la DE tendría que ser estructuralmente más sostenible ambientalmente. Para poder destacar las diferencias existentes entre ambos sistemas y constatar las ventajas de la DE es necesario —dirá Schweickart— dirigir la mirada no hacia arriba, hacia la legislación nacional, sino hacia abajo, hacia el comportamiento de las comunidades y las empresas. Partiendo de aquí, expone cuatro argumentos:

1. Si nos fijamos en dos modelos de fábrica, un modelo capitalista de empresa y una cooperativa autogestionada democráticamente por sus trabajadores, en

Desde una óptica individualista, las externalidades no son más que un éxito en la transferencia de costes propios al resto de la sociedad, y en un contexto competitivo aquel que tenga más éxito en esta transferencia, es decir, quien tome menos en consideración los impactos ambientales que genera, más ventaja tendrá. Esto es particularmente claro en el supuesto que nos ocupa porque algunos de los recursos ambientales básicos (por ejemplo, el agua, el aire, las poblaciones pesqueras, etc.) son bienes públicos que

¿Por qué la Democracia Económica favorece un desarrollo más sostenible?

Proyecto Democracia Económica

Se argumenta que el principal desafío medioambiental que padecemos nos viene dado no por aquello que consumimos, si no por aquello que no consumimos: los excedentes que tiramos a nuestros ríos, mares o atmósfera. El sistema capitalista nos promete un crecimiento ilimitado del consumo y la producción mundial... pero la capacidad regenerativa de nuestro planeta no puede asumir todos aquellos productos que nadie quiere consumir. Resulta necesario modificar inmediatamente nuestro sistema de desarrollo. Aquellos países sobre desarrollados (los que disponen de una renta per cápita tal que no sería sostenible generalizarla a nivel planetario) han de aplicar impuestos medioambientales y otras restricciones a fin de reducir la polución que generan a niveles sostenibles. Una cantidad significativa de las inversiones futuras se tendrán que dedicar a la gestión de esta transición. Los países sobredesarrollados son adictos al sobreconsumo. Conseguirlo no será fácil. Pero si está en juego nuestra supervivencia, y si sabemos lo que tenemos que hacer: ¿por qué no lo hacemos?

Schweickart nos responde que el principal problema que tenemos en contra es nuestro sistema de organización económica, «los principales problemas medioambientales no pueden ser resueltos bajo un sistema capitalista global». ¿Por qué? Afirma que hay tres factores principales que, en conjunto, provocan la dinámica autodestructiva del sistema: la dinámica expansionista del capitalismo; su peculiar tendencia a la crisis económica; y la movilidad de su elemento definitorio, el capital.

Todas las empresas que forman parte del sistema capitalista están sometidas a una enorme presión competitiva con el fin de producir, conseguir un beneficio, reinvertirlo y crecer. La eterna amenaza al sistema es una quiebra en la demanda. Cuando la producción supera la demanda, la economía quiebra. El crecimiento

Las decisiones de los agentes económicos actuando en el marco del mercado a menudo tienen consecuencias que no se limitan a ellos mismos, sino que afectan a terceros, y que reciben el nombre de externalidades. La práctica totalidad de los impactos ambientales se pueden explicar desde este punto de vista, puesto que son un coste (en forma de contaminación, agotamiento de recursos, enfermedades...) al que el conjunto de la sociedad tiene que hacer frente sin que le corresponda, ya que éste tiene responsables concretos.

constante es una necesidad del sistema. Bajo el capitalismo, se puede tener crecimiento o recesión; y nadie quiere entrar en recesión. Esto implica que la estimulación de la demanda tiene que ser constante. Que allí donde no exista se tiene que crear. No crecer es el fracaso, volver atrás, el caos.

Esto, desde un punto de vista ecológico, supone un gran peligro. La sostenibilidad medioambiental necesita que los países sobre desarrollados reduzcan su consumo: exactamente lo contrario de lo que necesita el capitalismo global. Desde la perspectiva del capitalismo, el consumo de las economías ricas tiene que crecer. Y las economías en desarrollo tienen que reducir su gasto público, bajar los salarios, abrir sus economías y mirar hacia otro lado cuando surgen problemas medioambientales, porque, por encima de todo, deben atraer la inversión extranjera. Mientras las estructuras del capitalismo se mantengan, no hay solución al reto de la sostenibilidad.

¿Hay razones para pensar que un sistema como la Democracia Económica (DE) podría hacerse cargo mejor que el capitalismo de los problemas ambientales? De entrada, las soluciones a las externalidades ambientales negativas y a los graves problemas de sostenibilidad que genera la economía de mercado parece que se pueden solucionar mediante la legislación nacional y la actuación del gobierno: prohibir determinados tipos de residuos; establecer impuestos ecológicos; emprender programas de reforestación; o potenciar el transporte público y rediseñar las ciudades con el fin de reducir el uso del automóvil y minimizar así las emisiones contaminantes. Todas estas medidas, sin embargo, parece que se pueden aplicar por igual en un sistema capitalista que en uno de Democracia Económica. Por lo tanto, no se ve por qué motivo la DE tendría que ser estructuralmente más sostenible ambientalmente. Para poder destacar las diferencias existentes entre ambos sistemas y constatar las ventajas de la DE es necesario —dirá Schweickart— dirigir la mirada no hacia arriba, hacia la legislación nacional, sino hacia abajo, hacia el comportamiento de las comunidades y las empresas. Partiendo de aquí, expone cuatro argumentos:

1. Si nos fijamos en dos modelos de fábrica, un modelo capitalista de empresa y una cooperativa autogestionada democráticamente por sus trabajadores, en

Desde una óptica individualista, las externalidades no son más que un éxito en la transferencia de costes propios al resto de la sociedad, y en un contexto competitivo aquel que tenga más éxito en esta transferencia, es decir, quien tome menos en consideración los impactos ambientales que genera, más ventaja tendrá. Esto es particularmente claro en el supuesto que nos ocupa porque algunos de los recursos ambientales básicos (por ejemplo, el agua, el aire, las poblaciones pesqueras, etc.) son bienes públicos que

la medida en que sus emisiones afecten directamente a los trabajadores en su lugar de trabajo (tal como sucede a menudo), podemos esperar que una empresa autogestionada contamine menos. En la medida en que las emisiones afecten a la comunidad local, es probable que se opte para reducir las emisiones. Los trabajadores vivirán en la cercanía de la fábrica, a diferencia de los propietarios capitalistas, motivo por el cual sus decisiones medioambientales los afectarán directamente.¹

2. En la Democracia Económica no existe la posibilidad de deslocalizar la empresa. Así, desaparece una de las principales amenazas que puede utilizar la empresa capitalista para impedir la aplicación de normativas medioambientales por parte de la comunidad local. Las empresas cooperativas no pueden trasladarse a otra localidad para eludir estas normativas. Por lo tanto, en la DE no se dará el proceso por el cual diversas regiones de un mismo país compitan entre sí para atraer las empresas ofreciendo un «mejor clima para los negocios»; es decir, ofreciendo menos restricciones medioambientales.²

3. Una diferencia básica entre la Democracia Económica y el capitalismo reside en el mecanismo sobre cuya base se generan los fondos para las nuevas inversiones y los criterios que se tienen en cuenta en el momento de invertirlos. En el sistema capitalista el beneficio genera un ahorro acumulado que necesita ser invertido. Los criterios de inversión de este ahorro son privados y responderán siempre a la voluntad de maximizar el rendimiento de la inversión. Los ricos invierten a cambio de la promesa de obtener más de lo que prestan, así que las inversiones dedicadas a reducir la contaminación tienen una baja rentabilidad y resultan poco atractivas. En la DE, en cambio, los fondos para inversión, procedentes de los impuestos, se asignarían entre las diferentes regiones según un criterio per cápita, lo que hace que no tengan que competir entre ellas —por ejemplo evitando los impuestos ecológicos— para conseguir nuevo capital.³

4. La tasa de crecimiento del PIB, en el sistema capitalista, no es el resultado de una decisión democrática, consciente y colectiva. Básicamente, es consecuencia de la tasa de inversión global. Y en el capitalismo no hay nadie que adopte conscientemente la decisión, en nombre del conjunto de la sociedad, sobre cuánto se

son tratados talmente como gratuitos y de libre acceso, de forma que las consecuencias lógicas de su aprovechamiento en régimen de competencia son el derroche y la sobreexplotación causada por particulares sobre unos recursos que son de todos.

Adoptando una óptica colectiva, uno no asimilaría el resto de la sociedad a competidores a quienes tratar de trasladar costes. Las decisiones de producción que la sociedad mediante decisiones democráticas tomara en

tiene que invertir. La tasa de inversión global es el resultado no planeado de las decisiones individuales de los empresarios que disponen de fondos para invertir. «La decisión no es democrática en ningún sentido» —afirma Schweickart—, lo que hace que la tasa de crecimiento no tenga que adecuarse en absoluto a las preferencias del conjunto de la sociedad. Por el contrario, la lógica de los inversores tiende a promover el crecimiento de manera sistemática, aunque esto vaya en contra de las preferencias sociales, por ejemplo en términos de costes medioambientales. En la DE, en cambio, la tasa global de inversión será fruto de una decisión política: aquella que determina el impuesto sobre los activos fijos de los cuales salen los fondos para inversión. Si la comunidad, para limitar los riesgos ecológicos, quiere reducir el crecimiento podrá hacerlo. En cualquier caso, en la DE la tasa de crecimiento será fruto de una decisión democrática, voluntaria y consciente: si quiere crecer, la DE puede crecer, pero a diferencia del capitalismo no está estructuralmente obligada a hacerlo. Evidentemente, desde el punto de vista de la sostenibilidad, esta diferencia estructural supone una gran ventaja. «¿Podemos creer seriamente que una tasa de crecimiento que es el resultado imprevisto de las decisiones adoptadas por una reducida clase de personas [los inversores] únicamente responsables ante ellos mismos (y ante los accionistas) tenga más posibilidades de coincidir con lo que necesita y desea la mayor parte de la población que una tasa de crecimiento decidida democráticamente?» se pregunta el autor.⁴

1. Schweickart, D., *Más allá del capitalismo*, Sal Terrae, 1997, p. 220.

2. *Ibid.*, p. 220.

3. *Ibid.*, p. 220. En este aspecto, podemos señalar un claro paralelismo con los criterios de inversión de la banca ética. Esta no tiene la maximización del rendimiento como el único principio a tener en cuenta a la hora de determinar sus inversiones. Por lo tanto, aquellas empresas con costes más altos por el hecho de estar dispuestas a pagar los impuestos ambientales o por el hecho de utilizar tecnologías limpias pueden recibir las inversiones de la banca ética aunque su rentabilidad sea más baja. Si uno de los criterios de este sistema financiero alternativo es la sostenibilidad, los ahorradores que acudan estarán dispuestos a recibir una mayor rentabilidad a cambio de garantizar que las inversiones que se deriven de sus ahorros se destinan a empresas verdes o ecológicas, es decir, ambientalmente sostenibles.

4. *Ibid.*, p. 229 y 233.

persecución del bien colectivo limitarían mucho los impactos ambientales puesto que, en caso de producirse, recaerían sobre los mismos que toman la decisión y, por lo tanto, sería absurdo tolerarlos.

Sólo si se decide desde fuera del mercado, mediante procedimientos democráticos, podrán establecerse mecanismos con capacidad de paliar las tendencias que le son inherentes y que conducen a una gestión insostenible de los recursos.

Hoy, un número creciente de decisiones ya se toman fuera del mercado, pero no precisamente en la dirección que apuntamos, sino por la actividad de los grupos de presión. Cuando se reivindican favores para un sector concreto, esto acostumbra a ser a expensas del resto de la sociedad. Esta es una lógica por definición opuesta a la lógica democrática y, en consecuencia, no se traducirá en avances ambientales, sino en todo lo contrario. Es de esperar que estos grupos presionen a la baja los estándares ambientales, se opongan a la internalización de costes y, en definitiva, demanden más *laissez faire*.

Los instrumentos que permitirían a la sociedad incidir sobre el mercado con el objetivo de lograr una gestión sostenible serían principalmente de una doble índole: normativos y económicos. Los instrumentos normativos se basan a establecer límites para las diferentes actividades: contaminación atmosférica, vertidos autorizados, cuotas de explotación de ciertos recursos, etc. La administración controla y por encima de estos límites sanciona. Por debajo de los límites, las diferentes formas de contaminación o explotación del medio son normalmente autorizadas sin ningún coste económico. Los instrumentos normativos también tienen que servir para dejar fuera del

alcance de la lógica del mercado recursos que sea especialmente necesario gestionar como bienes públicos (espacios naturales de interés, aguas marinas y terrestres, la atmósfera, etc.). Esto es especialmente importante en el actual contexto donde el mercado está accediendo a recursos que hasta ahora ha-

Los instrumentos que permiten incidir sobre el mercado con el objetivo de lograr una gestión sostenible de los recursos han de ser normativos y económicos.

bían quedado al margen y tendrían que seguir quedando (patentes sobre los recursos genéticos y la biodiversidad, privatización del agua, etc.).

Por otra parte, los instrumentos de política económica ambiental son los que tienen como principal característica crear incentivos económicos con el fin que aquellos que a ellos se vean sujetos tengan interés para adoptar comportamientos más ecológicos. Son ejemplos, en este sentido, los sistemas de fianza, los sistemas de bonificación-penalización o, como caso más paradigmático, los impuestos ambientales. En general, se fundamentan en la aplicación del principio de «quien contamina paga», el cual, si se articula conjuntamente con instrumentos normativos, puede claramente no convertirse en una licencia según la cual «quién puede pagar puede contaminar».

Los instrumentos económicos nos ayudan a ver que los precios son relativos, que cuando hoy se dice que contaminar menos o reciclar resulta caro, no es sino porque los gobiernos toleran que los costes reales de la contaminación o del vertido y la incineración de residuos no sean asumidos por

sus responsables. Los precios miden valor y, si social y democráticamente se decidiera que hace falta valorar más ciertos recursos ambientales para evitar su contaminación o derroche, se llegaría a nuevos equilibrios de precios que podrían ser enteramente diferentes, y las actitudes ambientalmente inconscientes que hoy resultan baratas podrían dejar de serlo.

A pesar de que la definición democrática de límites normativos y de nuevas condiciones económicas sobre el mercado haría que los desequilibrios e impactos ambientales disminuyeran, para garantizar un desarrollo sostenible hace falta considerar también otras restricciones que nos vienen dadas desde la física y la ecología.

Una sociedad será sostenible si lo es en un triple sentido: económico, social y ambiental. Estos tres ejes están indisolublemente vinculados. Económicamente, hace falta que el sistema cubra las necesidades de las personas, lo cual, a fin de que sea viable a largo plazo, se tiene que hacer explotando los recursos de una forma que no lleve al agotamiento y que permita, además, mantener todos los servicios ambientales básicos que proveen los ecosistemas (regulación del clima, autoregeneración, mantenimiento de la biodiversidad, etc.). Esta forma de explotación de los recursos es coherente con la idea de equidad intergeneracional, y ésta a su vez no tiene ningún sentido sin asumir igualmente la idea de equidad intrageneracional, que es una idea esencialmente social. La idea de desarrollo sostenible se puede hacer más operativa. El aprovechamiento de recursos continuos (el sol en sus diferentes manifestaciones) no presenta limitaciones. Con respecto a los recursos renovables, su tasa de aprovechamiento —a largo plazo— tiene que ser igual o inferior a su tasa de regeneración. Análogamente, los residuos flujo (aquellos que el medio puede asimilar) no se tendrían que generar a una tasa superior a la velocidad de asimilación. Las restricciones más fuertes operan sobre los recursos no renovables, que sólo tendrían que ser explotados como máximo a la misma velocidad a la que declina su demanda, y sobre los residuos acumulativos, que no tendrían que poder ser emitidos en absoluto, puesto que cualquier emisión permanecería en el medio y, por consiguiente, iría en detrimento de la calidad ambiental futura.

Estas restricciones demuestran lo lejos que está el modelo económico vigente de funcionar según patrones sostenibles. Más bien parece que se continúa persiguiendo un quimérico crecimiento permanente, que no tiene paralelo en la naturaleza. De hecho, el discurso dominante respecto al desarrollo económico y medio ambiente ha apostado por la liberalización como vía para generar más riqueza, lo que presuntamente permite dedicar más recursos a protección ambiental, obviando que la riqueza generada, por un

lado, es privada y, por el otro, está en gran medida edificada precisamente sobre la destrucción de los recursos. Las curvas de Kuznets ambientales (que muestran la relación entre riqueza monetaria per cápita y degradación ambiental o consumo de recursos) indican que, para la mayoría de indicadores, a más riqueza más impacto (emisiones de dióxido de carbono, generación de residuos, uso de la mayoría de recursos no renovables, etc.). Y demuestran, por lo tanto, que la propuesta de profundizar en las actuales tendencias no es, en muchos casos, más que una huida hacia adelante.

Este mismo contexto de competencia a escala global hace que las empresas tiendan a ubicarse en los lugares donde la permisividad ambiental es superior, del mismo modo que se ubican donde las condiciones laborales son peores. En este caso, la competencia no deriva de la deseada eficiencia en la producción, sino del deterioro ambiental y de la explotación de trabajadores, a menudo para beneficio de los países ricos.

Esta dinámica fácilmente puede derivar en una bajada de los estándares laborales y ambientales en los países industrializados con objeto de mantener la competitividad. La intensidad que adopte esta bajada dependerá en gran medida de la capacidad de los trabajadores y ciudadanos de los países en vías de industrialización para mejorar sus condiciones de trabajo y los estándares ambientales que se exijan. Y esto dependerá en gran medida del grado de democracia que haya en los respectivos países, que permitirá articular o por contra reprimirá las reivindicaciones que se planteen. La convergencia a la baja sería una evidencia manifiesta que el sistema económico no sirve a los objetivos de la mayoría, ya que sin duda una lógica de cooperación y de asignación democrática de recursos abogaría por una convergencia al alza tanto de los estándares laborales como ambientales entre los diferentes países.

La lógica subyacente al sistema económico dominante ha creado la práctica totalidad de los problemas ambientales que tenemos planteados; por lo tanto, también sus soluciones tienen que ser fruto de cambios en dicho sistema. Se tiene que recuperar un sentido más genuino de la economía, relegar la crematística al lugar que le corresponde y recuperar la *oikonomia*, en el sentido etimológico de gestión del hogar, un hogar que hoy, más que nunca antes, es necesario entender como el planeta en su conjunto. En este nuevo contexto, los objetivos económicos tendrán que dejar de diferir de los objetivos sociales, cosa que sólo podrá lograrse con formas de funcionamiento económico más democráticas.

LA RENTA BÁSICA COMO VEHÍCULO DE LA DEMOCRACIA ECONÓMICA: RELACIONES DE PRODUCCIÓN MÁS JUSTAS PARA UNA CIUDADANÍA SUSTANTIVA*

David Casassas

El interés suscitado, durante los últimos años, tanto en el Sur como en el Norte, por la propuesta de la renta básica se ha de entender como el resultado, por un lado, de una preocupación y, por el otro, de un anhelo, de un anhelo cargado de razones y de buenos indicios.

La renta básica es un ingreso pagado por el Estado a cada miembro de pleno derecho de la sociedad, incluso si no quiere trabajar de forma remunerada, con independencia de otras posibles fuentes de renta y sin que importe con quién conviva. La asignación de la renta básica a cada miembro de una comunidad política se da, pues, de forma universal e incondicional. Esto permite, en primer lugar, sortear los inconvenientes que presentan los actuales subsidios condicionados —a un nivel de renta o a determinada situación sociolaboral— existentes en los regímenes asistenciales que hoy conocemos —allí donde los hay o los ha habido, naturalmente—. Los subsidios propios de los regímenes de bienestar tradicionales —en especial, los que toman la forma de pensiones no contributivas del tipo de la renta mínima de inserción; pero también otros programas de transferencia de rentas de carácter contributivo como el subsidio de paro— se perciben sólo cuando sus potenciales beneficiarios se encuentran en una situación límite y pueden demostrarlo.

* Este trabajo se enmarca dentro del proyecto de investigación CSO2009-09890 del Ministerio de Ciencia e Innovación.

Tales subsidios, precisamente por requerir exámenes de recursos, comportan una complejidad administrativa que los hace extremadamente costosos. Por otro lado, la misma necesidad de pasar un examen relativo a los recursos disponibles, a la situación laboral y a la composición del hogar hace de estos subsidios un instrumento de política social que no sólo estigmatiza a sus perceptores, sino que, además, y por definición, se muestra esencialmente curativo, en ningún caso preventivo. Se trata, finalmente, de subsidios que no permiten el goce de otras fuentes de rentas, cuya percepción implicaría la pérdida de la prestación —de ahí la famosa «trampa de la pobreza» que atrapa a los perceptores de un subsidio condicionado.

La renta básica, en cambio, como el derecho de voto o el derecho a una sanidad pública de calidad —allá donde se los haya, naturalmente— se debe entender como un derecho de ciudadanía. De aquí su carácter universal e incondicional: lo perciben ricos y pobres; personas solas y personas que viven en régimen de convivencia, sea ésta del tipo que sea; miembros de la llamada «población activa» y personas que deciden dedicarse a actividades no remuneradas, pero quizás altamente productivas, externas a los mercados laborales tradicionales —el cuidado de otras personas, las tareas necesarias para el funcionamiento de un hogar, ciertas actividades en el campo del asociacionismo y de la participación política, etc.—¹ Y de aquí, también, el

1. Conviene aclarar que el hecho de que la renta básica la perciban ricos y pobres no significa que su introducción carezca de efectos redistributivos. Si bien de lo que se trata no es tanto de alcanzar cierta igualdad de recursos como de garantizar una igual libertad a todos los miembros de la ciudadanía a la hora de decidir sobre sus propias vidas, es necesario señalar que la financiación de una renta básica de ciudadanía comporta ciertos niveles de redistribución de la renta. En efecto, las propuestas de financiación de la renta básica más elaboradas apuntan a la integración de este dispositivo con el Impuesto sobre la Renta de las Personas Físicas (IRPF). De esta manera, al mismo tiempo que todos los ciudadanos, ricos y pobres, perciben una renta básica equivalente al umbral de la pobreza, la reforma del IRPF que esta medida exige supone la introducción de importantes niveles de redistribución de la renta en favor de los ciudadanos que se encuentran en una situación más desfavorecida —y, por lo tanto, beneficiarios netos— y en detrimento de aquellos que disfrutaban de niveles de renta más elevados —y que, por lo tanto, pese a percibir también, como ciudadanos de pleno derecho de la comunidad, una renta básica de igual cuantía a la de los demás, soportan la carga fiscal necesaria para financiar dicha medida—. Para un análisis minucioso sobre la viabilidad de una renta básica para Cataluña, análisis que se sitúa en estas mismas coordenadas, véase Arcarons, J., Boso, A., Noguera, J.A. y Raventós, D., *Viabilitat i impacte d'una Renda Bàsica de Ciutadania per a Catalunya*, Barcelona, Editorial Mediterrànea, 2005. Finalmente, conviene destacar que la centralidad del IRPF como fuente para la financiación de una renta básica no excluye la posibilidad de otros mecanismos, desde el recurso a otras figuras impositivas como el Impuesto sobre el Valor Añadido o el Impuesto de Sociedades —también a posibles figuras de nueva creación como una eventual «tasa Tobin» sobre los movimientos financieros especulativos—, hasta la redefinición de las partidas de gasto público.

hecho de que la naturaleza universal e incondicional de la renta básica, un derecho inalienable que se convierte en un activo inviolable en manos de la ciudadanía entera, haga de esta medida una herramienta capaz de dotar de mayor poder de negociación a todas aquellas personas que se encuentren en la situación de tener que firmar —o no— un contrato, del tipo que sea, en cualquier ámbito de la vida social. Garantizada su existencia material; eliminada o, por lo menos, reducida en parte la mera posibilidad de ser objeto de chantajes por parte de aquellos actores sociales que ostentan las posiciones de mayor poder en el seno de una sociedad que, hoy, dista de poder ser calificada con rigor de plenamente *civil*, todos y cada uno de los miembros de la sociedad se encontrarían en condiciones de levantar la mirada y plantearse la posibilidad de renunciar a unas condiciones sociales y laborales que, hoy, la inseguridad material obliga a aceptar. De este modo, la renta básica llena de contenido sustantivo, *real*, unas nociones de libertad y de ciudadanía que han sido secuestradas por unos esquemas conceptuales y jurídicos esencialmente *formales* como consecuencia del progresivo eclipse de la sensibilidad republicana que alimentó, sobre todo entre 1789 y 1871, pero también más acá, los discursos que han vertebrado las opciones políticas de carácter transformador, de un signo o de otro, que la contemporaneidad ha conocido.²

En cualquier caso, la renta básica constituye una propuesta de política social que nace como respuesta ante la evidencia de los déficits que presentan las medidas tradicionales para la lucha contra la pobreza y la exclusión social. El viejo *consenso* que dio lugar a la articulación de los estados del bienestar descansaba en el presupuesto de que era posible garantizar el acceso a la renta a todos los ciudadanos a través de la garantía del acceso a una ocupación digna, con sentido y útil. Hoy, sin embargo, la realidad se encarga con descarnada contundencia de evidenciar la necesidad de replantear estos objetivos: en un mundo donde prácticamente la mitad de nuestra especie, 3.000 millones de personas, vive con menos de 2 dólares al día; en un mundo donde, en el seno de países llamados desarrollados

La renta básica es un ingreso pagado por el Estado a cada miembro de pleno derecho de la sociedad, incluso si no quiere trabajar de forma remunerada, con independencia de otras posibles fuentes de renta y sin que importe con quién conviva.

2. Véase Domènech, A. *El eclipse de la fraternidad. Una revisión republicana de la tradición socialista*, Barcelona, Crítica, 2004.

como el Estado español, una de cada cinco personas viven por debajo del umbral de la pobreza; en un mundo donde no sólo se han frustrado las esperanzas de asegurar a todos una renta por vía de la contratación laboral, sino que, incluso, el trabajo remunerado en el mercado laboral reporta, a menudo, una renta que no llega al umbral de la pobreza —este es el caso de los denominados *working-poor*—; en un mundo de estas características, una medida como la renta básica va tomando un enorme significado.³ Primero, porque la renta básica, al garantizar los ingresos elementales para cubrir las necesidades básicas de todo el mundo, pone fin a las causas económicas de la pobreza —he aquí, pues, la preocupación de la que se hacía mención al inicio de este texto—. Y, segundo —y de aquí el anhelo y los buenos indicios—, porque lo hace a través de unos mecanismos que animan a pensar que podría ampliar el horizonte de las políticas sociales y laborales, un horizonte que hoy se considera insuficiente desde una óptica política transformadora.

En esta dirección, no puede pasar inadvertido el hecho de que la propuesta de la renta básica recoge el núcleo de las preocupaciones en torno a las cuales la izquierda se ha articulado históricamente: la existencia de asimetrías de poder en el seno de la vida social, asimetrías de poder que constituyen la espina dorsal de las relaciones laborales propias de nuestras sociedades. De este modo, es necesario entender la renta básica como una medida que, a pesar de tener en la lucha contra la pobreza su objetivo más inmediato, trasciende esta cuestión. Efectivamente, la garantía de la subsistencia material que supondría la renta básica permitiría dotar a los trabajadores de un poder de negociación en la arena laboral que hoy resulta impensable. Así como los esquemas jurídicos que beben más o menos directamente del pensamiento liberal, que se codifica a lo largo del siglo XIX, entienden que la libertad —*formal*— radica simplemente en la ausencia de coerción, una perspectiva de la libertad y de la ciudadanía de carácter sustantivo, *real*, define necesariamente la libertad como la capacidad de hacer x cuando el deseo de hacer x supone hacer x —siempre que ello no vulnere el ámbito de existencia social autónoma de los otros—, sin que exista la mera posibilidad de interferencia arbitraria por parte de instan-

3. Para un análisis de la quiebra de la garantía de la ocupación como medio para garantizar el acceso a la renta, véase Noguera, J. A., «¿Renta Básica o 'Trabajo Básico'? Algunos argumentos desde la teoría social», *Sistema*, n.º 166, 2002; y Standing, G., *Beyond the New Paternalism. Basic Security as Equality*, Londres, Verso, 2002.

cias externas. Dicho de otro modo, la libertad *formal* es condicional, en el sentido de que necesita ciertas condiciones de funcionamiento —recursos, muy especialmente— para que pueda, en el mundo real, llegar a ser libertad.⁴ ¿Está un trabajador, en el capitalismo, *obligado* a vender su fuerza de trabajo? ¿Tiene la libertad *real* para no hacerlo? Sin duda, la capacidad de espera, la posibilidad de (y la disposición a) correr ciertos riesgos y, sobre todo, la posesión de unos recursos materiales modestos pero suficientes para garantizar la propia existencia que la introducción de una renta básica proporcionaría, permitirían el fomento de la independencia personal y el refuerzo de la posición negociadora de la parte más vulnerable de la relación laboral, lo que haría que ésta se mostrara menos coercitiva.⁵

Conviene advertir en este punto que «independencia» en ningún caso implica «aislamiento» o ruptura de vínculos con los demás: finalmente, también las partes que acuden a firmar un contrato en condiciones de ausencia de todo tipo de coacción dependen entre sí. Lo que aquí está siendo objeto de análisis —y de denuncia— son las formas de dependencia normativamente censurables, esto es, aquellas que, normalmente debido a mecanismos causales que tienen que ver con la compartimentación de los individuos en clases sociales, posibilitan que unos interfieran arbitrariamente en los cursos de acción que otros puedan emprender o querer emprender. En cualquier caso, conviene advertir que la garantía de la independencia material que una renta básica conferiría, al otorgar niveles relevantes de poder de negociación, permitiría que todos los individuos pudieran mirar a los demás a los ojos, sin tener que agachar la cabeza, y, así, pudieran ensanchar el abanico de posibilidades a su alcance en punto a definir su participación en esferas como la productiva: sin ir más lejos, podría facilitarse el acceso a otros tipos de arreglos en los mercados de trabajo o a otras formas de propiedad y de gestión de las unidades productivas. Y conviene advertir también que este ampliado abanico de posibilidades podría incluir formas de cooperación social que, precisamente, pasaran por el fortalecimiento de los lazos sociales y por un despliegue en comunidad de las capacidades individuales. En cambio, en un mundo como el de hoy, en el que la carestía de un conjunto de recursos que doten a los individuos

4. Véase Van Parijs, P., *Real Freedom for All. What (if anything) can justify capitalism?*, Oxford: Oxford University Press, 1995. Para una fundamentación republicana de la renta básica, véase Raventós, D., *Las condiciones materiales de la libertad*, Barcelona: El Viejo Topo, 2007.

5. Véase Raventós, D. y Casassas, D., «La Renta Básica y el poder de negociación de 'los que viven con permiso de otros'», *Revista Internacional de Sociología*, n.º 34, 2003.

de seguridad material hace que éstos se vean compelidos a aceptar cualquier trabajo que se les «ofrezca», dichas formas alternativas de cooperación social, posiblemente deseadas con mayor intensidad por los individuos, quedan irremediabilmente sepultadas.⁶

En este sentido, cabe señalar también que la renta básica, pese a disociar ingreso y trabajo, no ha de presentarse como algo opuesto al trabajo (remunerado o no): la renta básica puede actuar como mecanismo para hacer efectivo, precisamente, el derecho al trabajo; el derecho al trabajo realmente deseado, claro está: el derecho al trabajo realmente deseado y, quizás, actualmente obstruido por la necesidad de aceptar el primer (puesto de) trabajo que logremos tener a nuestro alcance. Como se ha visto, con una renta básica, la parte más débil de la relación laboral gozaría de una seguridad material que le permitiría, en primer lugar, sentarse a negociar con la capacidad de realizar amenazas creíbles («si siguen por ahí, nos levantamos y nos vamos», podría afirmar convincentemente); y, a partir de ahí, y en segundo lugar, combinar distintos tipos de trabajo (remunerado o no remunerado), esto es, poner en marcha «vidas pluriactivas» encuadradas en el seno de unidades productivas de distintas naturalezas jurídicas y orientadas a procesos de creación y distribución del producto social concebidos desde la seguridad que confiere el saber que se puede contar, como mínimo, con un ingreso incondicional que, por eso mismo, se mantiene a lo largo del tiempo.⁷

Veámoslo con mayor detenimiento y en relación con los modelos de Democracia Económica que se plantean en este libro. El hecho de que la renta básica aparezca como una política de rentas cuyas características —su carácter universal e incondicional— hacen que sus efectos se extiendan más allá de la curación de un déficit coyuntural de ingresos, dotando de poder de negociación, precisamente, a los sujetos de las políticas sociales, podría otorgar a estos últimos los instrumentos necesarios para tirar adelante proyectos de vida —proyectos productivos, muy especialmente— libremente escogidos, cuyo éxito, en las condiciones actuales, encuentra un serio obstáculo en los lazos de dependencia de los trabajadores con respecto a

6. Véase Casassas, D., «En torno a las condiciones materiales de la libertad: la renta básica como fundamento de la sociedad civil», *Revista Latinoamericana de Filosofía*, vol. 34, n.º 1, 2008.

7. Véase Casassas, D., «Filosofía y política de la renta básica: experiencia internacional», en P. Yanes (coord.), *Derecho a la existencia y libertad real para todos*, México D.F.: Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM) y Secretaría de Desarrollo Social del Gobierno del Distrito Federal.

aquellos que tienen en sus manos la decisión de contratarlos. Pues bien, ¿puede una renta básica, en esta dirección, estimular la creación de empresas cooperativas y de gestión democrática, una vez que los trabajadores se han librado del yugo de la dependencia material y, a partir de aquí, han podido negarse de forma efectiva a aceptar condiciones de trabajo que realmente no les satisfacen? ¿Puede una renta básica, confiriendo a los ciudadanos una base material suficiente para *decir que no* y emprender caminos productivos alternativos, estimular una demanda substancial y sostenida de productos financieros como los que una banca ética puede ofrecer, precisamente, a aquellos que opten por estos caminos productivos alternativos? ¿Puede afirmarse, por lo tanto, que la independencia material que una renta básica confiere hace de esta medida una condición necesaria, aunque no suficiente, para la materialización de una *Democracia Económica* elementalmente sustantiva?

No son pocos los que han sostenido que buena parte de la solución a los problemas vinculados a la justicia distributiva, así como los vehículos institucionales para su consecución —la *Democracia Económica*, muy señaladamente—, dependen, más allá del mero diseño de estos vehículos, de la existencia de una correlación de fuerzas en el seno de la vida social —empezando por la esfera del trabajo— que habilite el funcionamiento de tales vehículos. De poco sirve, en efecto, hacer apelaciones en favor de la ruptura de las formas tradicionales de contratación y de organización de la producción cuando aquellos que tienen que llevarla a cabo se encuentran atados de pies y manos a vínculos de dependencia material —y, por lo tanto, civil— que nacen de las servidumbres propias, precisamente, de las formas de contratación y de organización de la producción que se pretende ir superando. En cambio, la erradicación de tales vínculos de dependencia material —por ejemplo, a través de la introducción de una renta básica que desmercantilice la relación laboral y que libere la fuerza de trabajo de ocupaciones que en ningún caso guardan relación con los deseos y capacidades de los individuos— aparecería —cabe repetirlo— como una condición necesaria —si bien no suficiente— para la extensión de formas de producción y de distribución del producto como aquellas a que aspiran, precisamente, modelos de *Democracia Económica* como los que en este libro se consideran.

En definitiva, la renta básica actúa como un mecanismo para asegurar, de entrada, el acceso a la renta; y, a partir de aquí, el acceso a la ocupación: a *otras* —*mejores*— formas de ocupación. Y esto, políticamente, no es poca cosa. Pues, tal como se ha visto, el hecho de que se reduzcan las diferencias

con respecto a las posiciones negociadores en la esfera laboral hace de esta medida —de acuerdo con los *desiderata* normativos propios de la tradición republicana, que es la que con mayor finura y agudeza ha aprehendido y promovido la idea de libertad— un instrumento capaz de dotar a todo el mundo de la libertad necesaria para definir y llevar a cabo los planes de vida propios en condiciones de ausencia de coacción. En otras palabras, el derecho a la renta básica equivale a la posibilidad de participar en procesos colectivos de toma de decisiones con mayores garantías de no ser objeto de interferencias arbitrarias de ningún tipo, es decir, con un mayor margen de decisión sobre el curso de la propia vida y, a partir de aquí, con mayores grados de libertad para definir colectivamente los procesos de producción y de distribución del producto social. Y esta es una realidad que, cuando se están pretendiendo una Democracia Económica y social y una ciudadanía plenas, no puede ser menospreciada.

EPÍLOGO: EL SOCIALISMO DE LOS CIUDADANOS

Proyecto Democracia Económica

No el abuso de bienes, sino el uso de bienes.
No la opresión, sino la libertad.
No el dictado, sino la iniciativa.
No la autosuficiencia, sino la colaboración.
No la evasión, sino la participación.
No el individualismo, sino la comunión.
No el esquema, sino la realidad.

De las *Preferencias*, de ALFONSO COMFÍN

Desde el nacimiento del capitalismo, a lo largo de los siglos XIX y XX, han sido múltiples los intentos, ya sean teóricos o prácticos, de transformar este sistema económico, de derribarlo o de superarlo, en beneficio de un sistema diferente, que sustituya la propiedad privada de los medios de producción por la propiedad social o colectiva, que garantice una legitimación democrática de la vida económica y que permita una distribución igualitaria, justa, de los frutos de la producción y de la tecnología. Un sistema diferente que la historia nos ha legado con el nombre de socialismo. Un sistema definitivamente justo, utopía que a lo largo de la historia del socialismo ha sido vinculada a la idea según la cual una sociedad es justa si se organiza de acuerdo con el principio que dice: «A cada uno según sus necesidades, de cada uno según sus capacidades».

Algunos de estos intentos fracasaron desde un principio, otros fueron experiencias interesantes, exitosas en algunos casos, pero sin continuidad.

Pensemos, por ejemplo, en los socialistas utópicos o en las diferentes experiencias de colectivización que se han vivido en Europa a lo largo del siglo XX. Otros han tenido una larga vida, como es el caso del socialismo de Estado, de planificación centralizada, de los países de Europa del Este durante el siglo XX, especialmente a partir del final de la Segunda Guerra Mundial. Sin embargo, también este modelo de socialismo estatalista acabó demostrando, con el tiempo, con el paso de las décadas, sus limitaciones: con respecto a las libertades democráticas y civiles; con respecto a la eficiencia productiva, a la innovación tecnológica y a la mejora de la productividad; y con respecto al pluralismo social y económico, tan necesario para permitir una sociedad sana y efectivamente libre.

El fracaso del socialismo de Estado no hace bueno al capitalismo, un sistema que —cómo hemos visto al largo de este libro— es estructuralmente, congénitamente, incompatible con una idea sólida de la justicia social. Y esta idea solvente, robusta, de la justicia social no hace falta que la vayamos a buscar necesariamente en la tradición socialista —aunque nada nos tendría que impedir hacerlo—, sino que bastaría con los principios de justicia que se derivan de la misma tradición liberal, si estos se recogen con todo su rigor y se llevan hasta sus últimas consecuencias, tal como hace un liberal igualitarista como John Rawls. Sabíamos que la idea de justicia de la tradición socialista era incompatible con el funcionamiento del capitalismo. Lo que quizás no teníamos tan claro es que incluso para el liberalismo igualitarista —es decir, el único liberalismo realmente riguroso, si atendemos a los debates que han protagonizado la filosofía política de la segunda mitad del siglo XX—, el capitalismo sea un sistema socioeconómico injusto, sea cual sea su versión.

Por esto, el fracaso de la experiencia soviética no tendría que arrojar a todos aquellos que consideran que la construcción de la justicia es la razón de ser del cambio social, de la historia y de la vida política, a la conformidad con un sistema del cual sabemos que es incompatible con los ideales de justicia. Quien mantenga una mínima confianza en la racionalidad humana y su capacidad para determinar la diferencia entre lo que es justo y lo que es injusto, no puede asumir de manera pasiva la tesis según la cual el capitalismo es «el fin de la historia», si no es porque se deja llevar por un mediocre espíritu adaptativo. No puede hacerlo por varias razones: porque se trata de una tesis que choca de manera frontal con los ideales de justicia, pero también porque se trata de una tesis carente de todo realismo histórico. ¿No es del todo presuntuoso pensar que las formas y los sistemas económicos han ido evolucionando de manera continua durante cinco

mil años de historia —como mínimo— y que, por alguna razón ignota hasta la fecha, esta evolución se detiene en las postrimerías del siglo XX? ¿Por qué la historia económica se tendría que parar en un momento dado de su evolución? ¿Por qué el capitalismo tendría que ser la etapa final de la historia económica de la humanidad?

De hecho, ni podemos decir que el fracaso del socialismo de Estado haga bueno ni aceptable al capitalismo, ni podemos tan sólo afirmar sin ningún tipo de matiz que este socialismo de Estado fuera un fracaso sin ningún beneficio histórico. De hecho, gracias a la confrontación entre el socialismo de Estado y el capitalismo liberal, a lo largo del siglo XX pudimos asistir al nacimiento y consolidación del sistema social y económico más capaz, de entre todos los históricamente existentes, de cumplir de manera efectiva con los principios de justicia. Nos referimos al capitalismo social propio del Estado de bienestar: una combinación de elementos del capitalismo de mercado y del socialismo de Estado que, a pesar de no rehuir de los principios básicos del sistema capitalista, reconoce un papel destacado al Estado en la vida económica y social —a través de la política fiscal, de los servicios sociales públicos, de la regulación del mercado de trabajo, etc.—. Este modelo es, de hecho, el mejor legado de la modernidad con respecto a la evolución de los sistemas económicos y sociales.

Es, además, el referente hacia el cual se dirigen hoy muchos países del planeta y la base sobre la que miden su éxito como sociedad. Sin embargo, que el capitalismo del Estado de bienestar sea el modelo más deseable de todos los realmente existentes por lo que a la justicia social se refiere, no quiere decir que satisfaga plenamente las aspiraciones de justicia a que tiene derecho proponerse toda sociedad basada en los valores democráticos de la libertad, la igualdad radical de oportunidades ni que asuma como un principio básico de justicia el principio de diferencia.

Hoy, una vez cruzadas las puertas del siglo XXI, creemos que las personas, los ciudadanos, tienen derecho a mirar al horizonte, hacia el futuro, y preguntarse sobre la posibilidad de trascender un sistema económico como el capitalista, incapaz de dar solución a los retos de justicia que legítimamente nos enfrenta la razón humana. Repetimos: tienen derecho a preguntarse si el capitalismo es capaz de satisfacer plenamente los principios básicos de justicia. Una pregunta que, de hecho, se puede resumir en esta otra: ¿es posible el socialismo en el siglo XXI? ¿Es posible un socialismo, entendido como un sistema económico alternativo, que aprenda de los errores del pasado y que aprenda del capitalismo las lecciones —las buenas y las malas— que éste ha dejado, de manera ciertamente contundente, para la historia de los

sistemas económicos? ¿Es posible un socialismo que aprende de la historia pero, al mismo tiempo, capaz de dar un paso más allá del actual sistema de mercado, en la dirección de una mayor socialización del capital y de una mayor democracia, desde la convicción que la historia económica no se detuvo abruptamente en las postrimerías del siglo XX, como si del fin de la evolución de los sistemas sociales y económicos se tratara?

En esta obra hemos hecho un intento de imaginar cómo podría ser el socialismo del siglo XXI. Un socialismo nuevo, diferente de los que hemos conocido hasta ahora. Radicalmente diferente, si se quiere. Un socialismo que ha entendido que el mercado —de bienes y servicios— y la competencia empresarial es un mecanismo básico a fin de garantizar la eficiencia productiva, la innovación y el pluralismo empresarial que está en la base, también, de todo pluralismo social. Pero socialismo a pesar de todo, en la medida que ha superado la división entre el capital y el trabajo, en tanto que factores productivos y en tanto que clases sociales.

Este socialismo, a diferencia de los socialismos que hemos conocido a lo largo del siglo XX, no se apoya sobre la espalda del Estado, de los poderes públicos, sino básicamente sobre la de los ciudadanos, organizados a través de la sociedad civil. Es un socialismo que se construye a través de las cooperativas, de las empresas democráticas y del sindicalismo, que se construye a través de la banca ética y de los movimientos de consumo responsable. Y que avanza en la medida que los ciudadanos, libremente, de manera individual o colectivamente organizados, deciden participar en esta forma alternativa de organizar nuestra vida económica. Organizaciones alternativas que hoy ya existen, pero que nos pueden llevar mucho más lejos, a condición de que seamos capaces de hacerlas entrar en relación, de integrarlas en una red coherente, el mercado social, y de orientarlas en la dirección adecuada.

Ciertamente, los poderes públicos, como hemos visto, también tienen un importante papel que jugar en la promoción de estas organizaciones, que son las piezas que configuran este puzle, el mercado social, que se presenta ante nuestra mirada como el embrión de un posible, si bien todavía remoto, socialismo de mercado. Sin embargo, por muy importante que sea el papel del Estado, de los gobiernos y de los poderes públicos, la llave de la transformación económica, el éxito de la posible transición que nos podría conducir desde la actual economía social de mercado hasta una soñada Democracia Económica —nunca perfecta, siempre problemática, como todo sistema económico, pero en todo caso más capaz que el sistema actual para responder a los principios de justicia— dependerá de la disposición y el

compromiso de los ciudadanos y las ciudadanas para integrarse y participar, crear e impulsar estas organizaciones económicas poscapitalistas, dependerá de su voluntad para optar por este nuevo sistema, es decir, para optar por estas formas alternativas de producir, de consumir y de ahorrar.

Sin duda, uno de los errores del socialismo del siglo XX fue la confianza que el cambio de sistema económico dependía fundamentalmente de los gobiernos, del Estado, de la política entendida como aquello que se decide en las instituciones públicas. El socialismo, en el siglo XX, se tenía que construir desde el poder y por esto el acceso al poder —ya fuera por la vía de la revolución o por la vía democrática— se convirtió en el principal objetivo de las fuerzas políticas de izquierdas, progresistas y socialistas a lo largo del siglo XX. Ya sea en el caso del socialismo de Estado, ya sea en el caso del Estado de bienestar, en las dos estrategias para conseguir la justicia social y acercarse hacia el ideal de una sociedad y una economía socialistas, siempre encontraremos una raíz cultural común: la confianza en el Estado como la instancia desde la cual impulsar la transformación económica.

Sin embargo, el cambio de sistema económico es demasiado orgánico, demasiado complejo, demasiado profundo para fiarlo de manera total y completa a la acción del Estado, del gobierno o de la administración pública. El Estado, ciertamente, es importante para dirigir y orientar el cambio social. Es un instrumento necesario que la democracia legitima y, por lo tanto, del que no podemos prescindir. Pero el poder del Estado no deja de ser un poder delegado. Y para cambiar el sistema económico necesitamos un poder mayor que éste: el poder de la gente, que consiste en un poder inmediato, no delegado. El Estado, en todo caso, tiene que ser la palanca desde la cual activar este poder no mediado, este poder directo. Que no es poca cosa ni poca responsabilidad. Pero aunque esta responsabilidad se ejerciera con toda la eficacia, toda la fuerza y toda la inteligencia de las que se sea capaz desde las instituciones públicas, no sería suficiente. Sólo con la iniciativa directa, cotidiana y constante de los ciudadanos es posible imaginar un proceso tan relevante —tan impresionante— como es la sustitución de un sistema económico por otro.

El paso desde la economía medieval hasta la economía capitalista, por ejemplo, no se hizo sin la gente, sólo desde las instituciones políticas: no se hizo sin un profundo cambio cultural previo ni sin un revolucionario cambio tecnológico, que de hecho desencadenó la transición de un sistema feudal al siguiente, es decir, a un incipiente capitalismo comercial. No se hizo de manera planificada, sino mediante un proceso no reflexivo, es decir,

a lo largo del cual no había plena conciencia del tipo de cambio que se estaba produciendo. Si el proceso de entrada en el sistema capitalista tuvo estas características, no deberíamos pensar que el proceso de salida de este sistema haya de tener unas características no muy diferentes. Los cambios de sistema económico han sido, en la mayoría de casos de la historia, cambios hechos más desde la sociedad que desde las instituciones, cambios orgánicos, cambios sólo parcialmente conscientes y reflexivos.

El error del socialismo del siglo XX fue fiarlo todo al Estado, a la política, al poder delegado. Un error, si se quiere, característico de la modernidad y que responde a una determinada etapa de la historia. En este sentido, si se quiere, más que de un error se trata de una limitación cultural que tiene una más que comprensible explicación histórica. El socialismo del siglo XXI debe aprender de las lecciones de la historia y tiene que ser capaz de superar esta limitación. Si queremos mantener la utopía de un sistema económico alternativo, de una sociedad más justa, hace falta que asumamos que esta nueva realidad ya no se podrá conquistar por delegación. Hace falta construirla directamente a partir de las decisiones cotidianas de cada uno de los ciudadanos. La alternativa que nosotros hemos puesto sobre la mesa, la Democracia Económica, el socialismo de mercado, intenta partir de esta premisa: son los ciudadanos los que tienen en sus manos, y no el Estado, la superación del capitalismo y el ser o no ser de una sociedad y una economía socialistas.

Más que nunca, más que en ninguna otra propuesta socialista que haya conocido la historia anteriormente, en este modelo de Democracia Económica que hemos presentado, el éxito de la aventura depende de los ciudadanos y de las ciudadanas, y no de ningún partido político, ni de ningún gobierno, ni de ninguna gran organización. Dependerá de su capacidad por democratizar las empresas donde trabajan, de su voluntad para invertir sus ahorros en entidades financieras éticas, de su disposición a dejarse guiar por las etiquetas sociales y los movimientos de consumo responsable a la hora de tomar sus decisiones cotidianas de consumo. Dependerá de ellos y suya es la palabra. Siempre que se cuente con todos los instrumentos que a lo largo de esta obra se ha ido demostrando que son necesarios con el fin de que los ciudadanos puedan optar por un socialismo así.

El tipo de socialismo que hemos presentado a lo largo de este libro y que entendemos como una versión posible de socialismo de mercado responde, por lo tanto, a una razón muy profunda: aquella según la cual el socialismo no puede fiar sus posibilidades de éxito en el poder delegado del Estado sino en el poder directo de los ciudadanos. Aunque este camino

sea más complejo y más incierto. Pero sólo este camino puede llegar hasta la meta deseada. Las instituciones políticas abren un atajo que podemos transitar con más seguridad, pero que a fin de cuentas no puede llegar nunca a su objetivo. Creemos que el socialismo sólo será posible, en el futuro, en la medida que se haga recaer en la libre voluntad de los ciudadanos, una voluntad expresada cotidianamente a través de millones de decisiones de consumo, de trabajo y de ahorro.

Nuestra convicción, pues, es esta: el socialismo, en tanto que alternativa económica, sólo tiene opciones de futuro en la medida que se reconstruya bajo la forma de *socialismo de los ciudadanos*. Ya sea en la versión que nosotros hemos presentado a lo largo de estas páginas, ya sea en alguna otra versión que, a pesar de ser diferente, responda a los principios fundamentales de la propuesta que hemos visto aquí: la libre autoorganización —si bien ordenada y garantizada a través de los poderes públicos— de los ciudadanos en sistemas productivos, de consumo y financieros no capitalistas. El socialismo del siglo XX creyó en el Estado, produjo frutos innegables, pero no logró plenamente los objetivos que perseguía. Por esto hay quien nos pide que olvidemos de una vez la utopía de vivir en un sistema socioeconómico que ponga la economía al servicio de las personas y no las personas al servicio de la economía —cosa que, en realidad, significa poner unas personas, las más vulnerables, al servicio de otras personas, normalmente las más afortunadas por las arbitrariedades de la naturaleza o de la sociedad—. Sin embargo, nosotros estamos persuadidos de que el socialismo, en el siglo XXI, tiene que tener una nueva oportunidad. La oportunidad que dio el siglo XX a esta utopía se gastó en un socialismo construido desde el Estado: este socialismo probablemente ya ha dado, directa o indirectamente, todo lo que podía dar de sí —en términos de progreso social y de garantías efectivas a la dignidad de las personas—. No obstante, si se construye desde los ciudadanos, el socialismo, en el siglo XXI, tendrá una nueva oportunidad. Sólo si el socialismo renace bajo esta nueva naturaleza, sólo si renace como *socialismo de los ciudadanos*, es posible que se vuelvan a abrir de manera cierta las esperanzas en otra economía —y, por lo tanto, en otra sociedad— más libre, igualitaria y fraterna. Justa, en una sola palabra.

AUTORES

Josep Campabadal Ràfols es miembro del Proyecto Democracia Económica, ingeniero industrial y autor de una investigación sobre la Corporación Cooperativa Mondragón, nacida en 1956 en Guipúzcoa. Su estudio se centró en la filosofía de empresa de la corporación, basada en la cooperación, participación, responsabilidad social e innovación, y en su capacidad para generar puestos de trabajo. Mondragón es, hoy en día, el primer grupo empresarial del País Vasco y el séptimo del Estado español.

David Casassas es doctor en Sociología por la Universidad de Barcelona y especialista en los ámbitos de la teoría social y de la filosofía política. Ha sido investigador invitado en la Universidad de Lovaina, Bélgica, y en la Universidad de Oxford, Reino Unido. Actualmente es profesor de teoría social en la Universidad Autónoma de Barcelona y miembro del Grupo de Sociología Analítica y Diseño Institucional de la misma universidad. Es secretario de la asociación Basic Income Earth Network y miembro del Comité de Redacción de la revista *SinPermiso*.

Antoni Comín i Oliveres es licenciado en Filosofía y Letras y en Ciencias Políticas y postgraduado en Humanidades. Profesor de Filosofía Social en Esade (Universidad Ramon Llull), ha sido diputado en el Parlamento de Cataluña entre los años 2004 y 2010. Es miembro de la Fundación Alfonso Comín y del Centro de estudios Cristianismo y Justicia. Ha publicado, entre otros, los ensayos siguientes: *Emmanuel Mounier* (1997), *Los cambios son posibles* (1998), *La igualdad, un hito pendiente* (1999),

Globalizar la política para democratizar la economía (2003), *Política e interioridad* (2004), *Autoridad mundial para un liderazgo planetario legítimo* (2005), *Sobre el presente y el futuro del sindicalismo* (2006) y *Las palabras del socialismo* (2008).

Rafael Díaz Salazar es profesor de la Universidad Complutense de Madrid y especialista en el ámbito de la Sociología de las Desigualdades Internacionales. Ha publicado más de catorce investigaciones sobre sociología de la religión, clase obrera y condiciones de trabajo, y políticas de justicia internacional. Pertenece al Consejo Asesor de la *Revista Internacional de Sociología* y es profesor invitado en diversas universidades de América Latina.

Jordi Garcia Jané es docente y conferenciante sobre temas relacionados con el cooperativismo, la economía solidaria y las alternativas sociales en general, sobre los que ha escrito artículos y libros, estos últimos en colaboración con otros autores (*La dimensión cooperativa*, *Produire de la Richesse Autrement*, *Una caja de herramientas para la economía solidaria* y *Economía solidaria y crisis capitalista*). Trabaja en la cooperativa L'Apòstrof, del sector de la comunicación, y participa en la Xarxa d'Economía Solidaria (XES). Además, es fundador y miembro del colectivo editor de *Illacrua*, revista alternativa de actualidad mensual, hoy fusionada con el semanario *Directa*.

Luca Gervasoni i Vila es codirector de la ONG de Construcción de Paz NoVA y miembro fundador del Centro de Derecho Internacional Público y Resistencia Noviolenta de la Universidad Al Quz de Jerusalén. Licenciado en Ciencias Políticas por la Universidad Pompeu Fabra de Barcelona ha coordinado diversos proyectos e investigaciones en las áreas de participación ciudadana, desarrollo comunitario, Oriente Medio, movimientos sociales y desigualdades internacionales. Actualmente reside entre Barcelona y el Territorio Palestino Ocupado.

Daniel Lacalle es coordinador de la sección de economía y sociedad de la Fundación de Investigaciones Marxistas (FIM) y miembro de su Consejo Directivo. Desde su responsabilidad, busca acercarse a diferentes aspectos de la problemática de la sociedad española y sus componentes económicos: la política económica, las relaciones de trabajo, las clases sociales, los desarrollos tecnológicos y la política científica.

José Luis López Bulla es sindicalista de Comisiones Obreras y fue secretario general de la Comisión Obrera Nacional de Cataluña durante 25 años. Actualmente es miembro del Consejo de Trabajo, Económico y Social de Cataluña, ha realizado diversas publicaciones y analiza la actualidad política desde su blog (<http://lopezbullablogspot.com>).

Jordi Marí es miembro del Proyecto Democracia Económica, economista y director de la asociación FETS, Financiación Ética y Solidaria. Desde su responsabilidad impulsa diversos proyectos en el campo de la sensibilización y difusión del uso ético del dinero, la promoción de las entidades que ya ofrecen instrumentos de financiación ética, la interlocución con las administraciones públicas y otros actores sociales, y la prestación de servicios para abrir nuevas vías de acción y presencia social.

José Antonio Noguera es doctor en Sociología y profesor titular del Departamento de Sociología por la Universidad Autónoma de Barcelona, donde dirige el Grupo de Sociología Analítica y Diseño Institucional (GSADI). Es especialista en teoría sociológica, sociología analítica, teorías de la justicia contemporánea, políticas de transferencias monetarias y renta básica de ciudadanía. Ha sido investigador invitado en la Universidad de Berkeley y en la London School of Economics. Es miembro de la junta directiva de la Red Renta Básica y del International Board de la Basic Income Earth Network (BIEN).

Félix Ovejero Lucas es escritor y profesor de Economía, Ética y Ciencias Sociales y de Metodología de las Ciencias Sociales en la Universidad de Barcelona. Es doctor en Ciencias Económicas por la misma universidad. También es profesor visitante de la Universidad Pompeu Fabra, del Center for Ethics, Rationality and Society de la Universidad de Chicago y en la Universidad de Wisconsin.

Félix Pardo es licenciado en Filosofía por la UB y DEA por la UPF y actualmente ejerce de profesor de Bachillerato. Colaborador de la EUSS con el curso Ética de la dirección, es miembro fundacional de la asociación Projecte Democràcia Econòmica y ha publicado diversos artículos sobre estos temas. Traductor y coautor de la edición castellana del libro *Democracia económica. Hacia una alternativa al capitalismo* (Icaria, 2011).

Ramon Pascual Sanpons es coordinador de Coop 57, una cooperativa de servicios que destina los recursos propios a dar préstamos a proyectos de economía social que promuevan la ocupación, fomenten el cooperativismo, el asociacionismo y la solidaridad en general, y promuevan la sostenibilidad sobre la base de principios éticos y solidarios.

Montse Peiron es directora del *Centre de Recerca i Informació en Consum* (CRIC), una asociación ciudadana, independiente y sin ánimo de lucro que tiene por objeto cuestionar la sociedad de consumo y hacer propuestas prácticas y factibles para superarla. Desde su responsabilidad impulsa la revista *Opcions*, que ofrece información práctica para un consumo consciente, responsable y transformador.

Proyecto Democracia Económica es un grupo permanente de estudio y debate dedicado a la reflexión sobre las alternativas económicas al capitalismo, el socialismo de mercado, la Democracia Económica, el cooperativismo, la democratización de la empresa y la economía social en general. Formado por personas con varios perfiles académicos y profesionales, algunas de ellas procedentes del ámbito de la economía cooperativa, de la banca ética o de los movimientos de consumo responsable, el año 2001 organizó el 1^{er} Seminario sobre la Democracia Económica.

Ignasi Puig Ventosa es doctor en Ciencias Ambientales por la Universidad Autónoma de Barcelona y cuenta con dos maestrías en economía ecológica y gestión ambiental. Es socio fundador de la consultora ENT Medio ambiente y Gestión desde donde dirige proyectos en los ámbitos de política económica ambiental y gestión de residuos. Ha sido profesor asociado al Departamento de Economía e Historia Económica de la Universidad Autónoma de Barcelona. También ha trabajado como asesor ambiental en el Congreso de los Diputados y como investigador en la OCDE.

Ignacio Ramonet es catedrático de Teoría de la Comunicación en la Universidad Denis-Diderot (Paris-VII) y especialista en geopolítica y estrategia internacional. Desde 1990 hasta 2008 fue director de *Le Monde Diplomatique*. Es cofundador de Media Watch Global, presidente de honor de attac y uno de los promotores del Foro Social Mundial. Ha publicado más de 16 libros, entre los que destacan *Cómo nos venden la moto*, *La tiranía de la comunicación*, *Propagandas silenciosas o Guerras del Siglo XXI* y *¿Qué es la globalización?*

Pedro M. Sasia es profesor de Ética Profesional en la Universidad de Deusto del País Vasco y compagina su labor docente con la dirección del proyecto de Banca Ética FIARE. Ha publicado numerosos trabajos sobre ética social y económica. Desde su responsabilidad en FIARE impulsa diversos proyectos centrados en dar cobertura a las necesidades básicas de personas físicas y ofrecer financiación genérica a entidades de la economía social.

David Schweickart es profesor de Filosofía en la Universidad Loyola de Chicago desde 1975 y doctor en matemáticas y filosofía. Sus principales áreas de investigación son la filosofía política y social y las relaciones entre filosofía y economía. Principal promotor de la Democracia Económica, ha publicado numerosos artículos en revistas como *Theoria*, *Review of Radical Political Economics* o *Critical Review*. Entre otros, ha publicado *Más allá del capitalismo*, *After capitalism* y *Market Socialism: The Debate Among Socialists*.

Andri W. Stahel es licenciado en Ciencias Económicas por la Facultad de Economía y Administración de la Universidad de Sao Paulo y en Administración Pública por la Escuela de Administración Pública de la Fundación Getúlio Vargas. Actualmente es profesor del master en Sostenibilidad de la Cátedra Unesco de la Universidad Politécnica de Cataluña (UPC) y profesor y miembro del Equipo Pedagógico de Vilartimó.

Joan Subirats Humet es doctor en Ciencias Económicas por la Universidad de Barcelona y catedrático de Ciencia Política en la Universidad Autónoma de Barcelona. Ocupó la Cátedra «Príncipe de Asturias» de la Georgetown University el curso 2002-2003. Es también director del Instituto de Gobierno y Políticas Públicas (igop) de la uab. Se ha especializado en temas de gestión pública y en el análisis de políticas públicas, así como en problemas de innovación democrática, sociedad civil y descentralización.

Roger Sunyer i Tatxer es licenciado en Ciencias Políticas por la Universidad Autónoma de Barcelona, ha sido director de participación de Abacus cooperativa y ha coordinado FETS —Financiación Ética y Solidaria, una asociación de segundo grado que agrupa entidades para promover el desarrollo de la financiación ética y solidaria en Cataluña—. Es especia-

lista en banca ética en Europa y relaciones Norte-Sur. Ha sido director de una Unidad de Promoción y Desarrollo de la Dirección general de Economía Cooperativa y Creación de Empresas en la Generalitat de Catalunya.

Alfonso Vázquez San Román es licenciado en Ciencias Económicas por la Universidad Complutense y es profesor de diversos mba. Ha trabajado a lo largo de los últimos diez años como consultor en estrategia, organización y ejercicio de la dirección en decenas de empresas del Estado español y en la actualidad es socio director de Hobest Consultores. Desde su actividad teórica tanto como desde su práctica como consultor de organizaciones, ha realizado una contribución decisiva a los conceptos y filosofías de organización y dirección.

Marc Vilanova es profesor asociado del Departamento de Ciencias Sociales e Investigador del instituto de Innovación Social de ESADE, donde trabaja en proyectos de investigación y formación en el ámbito de la responsabilidad social corporativa y la gestión de los *stakeholders*. Dicho Instituto ofrece formación e investigación en los ámbitos de la responsabilidad social, la ética empresarial, el liderazgo y la gestión de organizaciones no gubernamentales y la colaboración entre empresas y tercer sector.

Tomás R. Villasante es doctor en Ciencia Política y Sociología por la Universidad Complutense de Madrid donde ejerce de profesor emérito y dirige una maestría en metodologías participativas. Es presidente del CIMAS, el Observatorio Internacional de Ciudadanía y Medio Ambiente Sostenible. Se ha especializado en diversos ámbitos, entre los cuales destacan la sociología urbana, los movimientos sociales, cuestiones de metodología y epistemología, ecología política y desarrollo local. Es uno de los máximos especialistas en democracias participativas del Estado español.

Esther Vivas Es miembro del Centro de Estudios sobre Movimientos Sociales (CEMS) de la Universidad Pompeu Fabra de Barcelona y coautora de *Del campo al plato, Supermercados, no gracias, y ¿Adónde va el comercio justo?* (Icaria, 2009, 2007 y 2006 respectivamente) entre otros.

Icaria ✶ Antrazyt

OTROS TÍTULOS

MOUVEMENT UTOPIA
Manifiesto Utopía

JEAN-LOUIS LAVILLE
y JORDI GARCIA JANÉ
Crisis capitalista
y economía solidaria

Y. COURBAGE, T. YOUSEF,
G. MARTINE, P. FARGUES, et al.
Población y desarrollo
en el Mediterráneo

DANIEL JOVER
Praxis de la esperanza

PATRICK VIVERET,
EQUIPO PROMOCIONS
Reconsiderar la riqueza
y el empleo

JORDI VIA, JORDI GARCIA
y LLUIS M. XIRINACS
La dimensión cooperativa

MARCOS ARRUDA
Humanizar lo infrahumano

BRUNO JETTIN
La Tasa Tobin

MARC LAVOIE
La economía
postkeynesiana

ANDREU LOPE,
FRANCESC GIBERT
y DANIEL ORTIZ DE VALLACIAN
Atajar la precariedad laboral

PALOMA DE VILLOTA (ed.)
Globalización a qué precio

JOSÉ ADELANTADO
Cambio en el Estado
de Bienestar

MARGARET MARUANI,
CHANTAL ROGERAT
y TERESA TORNS (dirs.)
Las nuevas fronteras
de la desigualdad

ÁNGEL BELZUNEGUI
y IGNASI BRUNET
Estrategias de empleo
y multinacionales

JAVIER MARTÍNEZ PEINADO
El capitalismo global

JOSÉ M. VIDAL VILLA
Mundialización

Las postrimerías del siglo XX supusieron un punto de inflexión en la historia del pensamiento social: la implosión del socialismo de estado y la confirmación del mercado como un mecanismo necesario para la prosperidad económica contribuyeron a extender la idea de que el capitalismo era la única opción razonable para organizar la vida productiva de cualquier sociedad. Parecía que la humanidad había llegado al "fin de la historia" de los sistemas económicos. Al mismo tiempo, las más acreditadas teorías de la justicia de las últimas décadas nos permiten confirmar la intuición central del pensamiento socialista desde sus orígenes: el capitalismo no es capaz de satisfacer de manera suficiente los más básicos e innegociables principios de la justicia social —y difícilmente lo será nunca—. ¿Qué deben hacer las sociedades del siglo XXI ante esta difícil contradicción?

En las últimas décadas, en plena hegemonía del proyecto neoliberal, mucho antes de la crisis que lo ha puesto en evidencia, no han faltado los intentos de pensar sistemas de mercado alternativos, no capitalistas: modelos de "socialismo de mercado", tan eficientes —o más— que el capitalismo, pero libres de sus injusticias distributivas. Sistemas que intenten hacer compatibles los ideales de libertad, igualdad, fraternidad, democracia, realización humana y sostenibilidad, con el progreso tecnológico, la eficiencia productiva y la libre empresa. La Democracia Económica —de la que parte este libro— es una de las más acabadas propuestas en este sentido.

¿Podemos hallar en nuestra realidad económica actual experiencias que apunten, ya hoy, hacia este tipo de horizontes? ¿Son las cooperativas y las empresas democráticas, el sindicalismo, la banca ética o los movimientos de consumo responsable formas de organizar la vida económica capaces de romper, ni que sea parcialmente, con las injusticias del capitalismo? ¿Es posible articular todas estas realidades en un único "mercado social"? ¿Tiene sentido mirar estas experiencias como el embrión de un sistema económico alternativo?

Este libro de autoría colectiva intenta responder estas preguntas, con la voluntad de abrir sin complejos un debate ciertamente radical. Su más íntima intención no es otra que inspirar el pensamiento y la acción de todos aquellos que creen que, también hoy, nuestra prioridad sigue siendo la construcción de un sistema económico más justo, que nos permita vivir en una sociedad donde todos sus miembros tengan una vida digna de ser reconocida como una vida humana.

PVP: 28 €



Projecte
Democràcia
Econòmica

ISBN 978-84-9888-211-4



9 780849 888211