

# CONTRA LA MISERIA DE LA ECONOMÍA, HACIA LA PLENITUD DE LA FRATERNIDAD

volumen I



Raul García Duran

% attac  
justícia econòmica global



# YO, TÚ, EL, NOSOTROS, VOSOTROS, ELLOS

**Contra la miseria hacia la plenitud de la fraternidad**

**I parte**

*A todos los “nosotros” que luchamos por una nueva base material de la sociedad, ético-ecológica, por la fraternidad*

**7.1**

**ediciones ● Attac Catalunya**



---

**attac**

## Agradecimientos

A todos aquellos que han hecho posible esta publicación con sus aportaciones desinteresadas.

A su autor, Raul García-Durán, a Rafa Partagás, por el diseño de portada y la diagramación

Y a vosotros también, lectores, que podréis divulgarlo cuanto queráis pues este libro es de libre difusión (copy-left) con el ruego de que sea mencionada la procedencia en su caso.

Imprime A.G.Alpres D.L. B-44.222-2008

**7.1**  
**ediciones ● Attac Catalunya**

# INDICE

## **1ª PARTE: CONTRA LA MISERIA DE LA ECONOMÍA**

<b>Capítulo 1: Sobre la especie humana y su evolución histórica</b>	<b>7</b>
- Seres individuales y seres sociales .....	7
- Egoístas y solidarios .....	11
<b>Capítulo 2. De la miseria de la economía .....</b>	<b>17</b>
- El reino de la economía o la irracionalidad del capitalismo .....	17
- Miserias de la economía .....	25
- Y cuando la economía va bien... ..	35
<b>Capítulo 3: Comunidad, reciprocidad, creatividad .....</b>	<b>43</b>
- El apoyo mutuo, el don y la reciprocidad .....	43
- La descomposición de la comunidad primitiva.....	53
- Sobre la persistencia de nuestro ser social en la multitud creativa .....	60
- Sobre los “felices 60” y sus comunas .....	65
- ¿Sociedad sólo de masas? .....	68
- Sobre la comunidad indígena .....	71



# CAPÍTULO 1: DE LA ESPECIE HUMANA Y SU EVOLUCIÓN HISTÓRICA

*“La civilización humana aborta cuando nace la civilización mercantil” (Raoul Vanegeimen)*

Érase una vez una manada de primates, que mediante un lento proceso de adaptación, vaya ud. a saber cual, se fue poco a poco haciendo más inteligente hasta el punto que llegó a formar eso que llamamos especie humana. Quizás mediante el proceso descubierto por la imaginación de Jack London (1990), a nivel científico, como muy bien nos muestra R. Lewin (1994) poco vamos sabiendo de ello.

## **Seres individuales y seres sociales**

Fuese de una forma u otra, el caso es que la especie nace en manadas, con gran ligamen de cada individuo con el conjunto de la manada, aunque al mismo tiempo, por el desarrollo de la inteligencia, con desarrollo independiente de cada uno. De aquí una de nuestras características básicas como especie señaladas en al introducción, **somos al mismo tiempo seres individuales y sociales**, no podemos, ni queremos, vivir sin formar parte de la sociedad, pero al mismo tiempo somos seres individuales diferenciados y que queremos ser libres. De aquí la dualidad libertad social- libertad individual que a veces, históricamente, se ha convertido en contradicción. La civilización posiblemente sea en realidad el evitar y superar esta contradicción.

Así reivindicaré principalmente nuestro componente social por estar hoy casi suprimido:

*-“Lo que nosotros llamamos nuestro Yo, nuestra personalidad, es mucho más un ser colectivo que un individuo único” (Mendel 1979)*

- *“La vida colectiva no ha nacido de la vida individual, sino por el contrario, es la segunda la que ha nacido de la primera”* (Durkheim 1982).

Ello se ve claro en las iniciales comunidades, “naturales”: *“Nuestra consideración del individuo resultaría anómala en muchas culturas del mundo. Veamos a los balineses: Tal como los describe Clifford Geertz, antropólogo de la universidad de Princeton, el concepto de un yo singular o individual no desempeña sino un papel mínimo en la vida cotidiana de esa cultura. A los individuos se los considera más bien representantes de categorías sociales más generales, y es la categoría social la que cobra importancia decisiva en la vida cultural. En las palabras de Geertz: “No es (...) su existencia como personas, su inmediatez o individualidad, ni su efecto particular e irrepitable en el curso de los hechos históricos lo que cobra preeminencia o se destaca simbólicamente, sino su situación social, su particular localización dentro de un orden metafísico persistente, en verdad eterno”. Para un balinés, amar o despreciar, honrar o humillar a alguien teniendo en cuenta un estado determinado de su mente individual (sus sentimientos, intenciones, racionalidad, etc.) sería rayano en lo disparatado. (...)*

*En Occidente cada individuo recibe al menos un nombre que lo identificará toda su vida; para los balineses, en cambio, los nombres se aplican primordialmente para designar los grupos a que pertenece el individuo. Los bebezón no reciben un nombre propio hasta que han transcurrido 105 días después del nacimiento, y ese nombre sólo se usa esporádicamente para referirse a él; una vez llega a la adolescencia, desaparece casi y se ponen en circulación otros apelativos, que designan sobre todo la posición social. Hay nombres que indican el orden de nacimiento del individuo: Wayan es el del primogénito, Nioman el del segundo hijo, etc. Hay también nombres de parentesco que designan el grupo generacional al que se pertenece, en ese sistema, cada sujeto contesta al nombre que reciben todos los hermanos y primos pertenecientes a la misma generación”.* (Gergen 1992),

No sólo entre los balineses. Lévy-Bruhl (1985) mostró ya en 1927 como en todas las sociedades en formación hay que hablar de *“individualidad formada por grupos”*. No existen individuos aislados



sino un solo y único “soplo vital” que da vida a todos, a todas las cosas y especies, incluida la humana en la que *“en realidad predominan elementos de origen colectivo y el individuo solamente se aprehende a sí mismo como miembro de su grupo”*. Un individuo es su clan y su clan es un individuo porque las dos cosas son meras formas distintas del mismo soplo vital: *“A nuestro modo de ver, un individuo, por completo que sea, tiene como carácter primordial y esencial el constituir una unidad. Si no es así entonces no es un individuo sino un compuesto de varias entidades. Pero para el primitivo el sentimiento vivo interno de su persona no lleva consigo un concepto riguroso de la individualidad unitaria. No sólo las fronteras de ésta resultan vagas e imprecisas, puesto que las pertenencias del individuo son él mismo, porque su doble, su imagen, su reflejo son también él. Hay algo más: el tjurunga del australiano, el kra del ewe, el ntoro del ashanti, el homonyme de los ba-ilas, etc. aunque no se confunden enteramente con el individuo, no se distinguen tampoco de él. A falta de este elemento que funda la individualidad uniéndola con los antepasados de los que proviene, esa individualidad no podría existir. El individuo sólo es él mismo a condición de no ser al mismo tiempo otro que sí mismo. Bajo este nuevo aspecto lejos de ser uno, tal como nosotros lo concebimos, es a la vez uno y varios.”*

La comunidad primitiva es muchas veces, por sus dificultades objetivas de mantener la unión (nomadismo, formación de nuevos clanes, etc.), excesivamente negadora de la libertad individual, determinando casi cada detalle de la vida cotidiana, como el matrimonio, pero el posterior proceso de individualización, lleva, contradictoriamente, a la negación del auténtico individuo, por olvido de su componente social. *“Parece, en efecto que a la imagen de una realidad cosmológica el colectivo permite desarrollar las potencialidades multidimensionales (polimorfías) de cada uno en un conjunto(..) Cuando un individuo se vuelve su propio fin, como en el pensamiento político de Occidente, se separa de la vida social, deviene un “individuo fuera del mundo”* (Maffesoli 1979).

El “yo” es el reflejo del orgulloso dominio sobre la naturaleza (cuando en realidad somos naturaleza y sometiénola nos sometemos) y el reflejo del dominio sobre nosotros de quien nos domina:

- *“El valor del individuo ha sido ensalzado por aquellos que tuvieron oportunidad de desarrollar su individualidad a costa de otros”.* (Horkheimer 1973)

- *“El poder social es conferido hoy más que nunca por el poder sobre las cosas. Pero cuanto más intenso resulta el interés del individuo respecto al poder sobre las cosas, tanto más lo dominarán las cosas, tanto más le faltarán rasgos verdaderamente individuales, tanto más su espíritu se transformará en autómeta de la razón formalizada. (...) Ese yo sin restricciones, mientras irradia el espíritu de dominio y agudiza el antagonismo entre el individuo y la comunidad y sus costumbres, permanece a oscuras en cuanto a la naturaleza del conflicto entre su yo y el mundo y, por consiguiente, cae víctima de todas las intrigas posibles.*

(...)

*La individualidad se perjudica cuando alguien decide tornarse autónomo. Si el hombre común renuncia a la participación en los asuntos políticos, la sociedad tenderá a retornar a la ley de la selva que borra todo rastro de individualidad. El individuo totalmente aislado ha sido siempre una ilusión. Las cualidades personales que más se estiman, como la independencia, la voluntad de libertad, la simpatía y el sentido de justicia, son virtudes tanto sociales como individuales. El individuo plenamente desarrollado es la realización cabal de una sociedad plenamente desarrollada. La emancipación del individuo no es una emancipación respecto a la sociedad, sino una superación por parte de la sociedad de la atomización, atomización que puede alcanzar su punto culminante en períodos de colectivización y de cultura de masas.(...) La autoconservación (individual) sólo puede ser lograda en un orden supraindividual, vale decir, mediante la solidaridad social”* (Marcuse 1974).

El ascenso individualista del individuo es así su ocaso, su integración en una sociedad de “masas” que lo niega como tal, lo convierte en parte de la masa, en impulso mimético. El poder usa los instintos reprimidos de sus subordinados y ésta es la fuerza de su dominación.

Dilthey (1973) señala que el egoísmo puede ser, es de hecho, una prisión de la que se escapa mediante la ética entendida como paso volitivo del yo a la idea de El Otro y después a la unidad con éste, a la unidad de la especie humana. Uno de nuestros objetivos es, desde

luego, la realización personal, el desarrollo al máximo nuestras potencialidad como personas, pero no como individuos. Roszak (1984): “El individuo puede estar lleno de vanidad, pero carecer de un sentido de valía personal inherente, pues en tanto que individuos nos miden –y nos medimos- sólo por cosas externas: por la adquisición y conquista, por tener, nunca por ser. Y esto es precisamente lo contrario del descubrimiento de uno mismo, pues conlleva subordinación a lo exterior, criterio competitivo. Ahí reside el quid de la cuestión. El descubrimiento de uno mismo hace a la persona, pero la competencia hace al individuo. Por esta razón el individualismo es tan antipersonal como antisocial, una alineación tanto de nuestra propia subjetividad como de nuestros iguales”. El problema de las comunidades primitivas es que el ligamen a la colectividad, auténtica unión interna, se realizaba sin embargo a través de un elemento externo, la religión, lo sagrado, más que por la fraternidad....

### **Egoístas y solidarios**

Vayamos ahora a la otra contradicción básica de la especie, de hecho fruto de la anterior. **Hemos sido al mismo tiempo egoístas-agresivos-competitivos-guerreros, y solidarios-pacíficos-generosos-cooperadores.** El pensamiento social está así dividido entre considerar al hombre “bueno” o “malo”, por naturaleza. Pero ¿qué es lo natural?. Este tipo de abstracciones, sin concreción histórica, no existen realmente. Fromm (1980) insiste en que existe una naturaleza humana, hay una serie de rasgos que nos definen como especie, morfológicos, anatómicos, fisiológicos y neurológicos, pero éstos se caracterizan precisamente por la posibilidad de cambio, por ser históricos.

*“El hombre no tiene naturaleza. El hombre no es su cuerpo, que es una cosa; ni es su alma, psique, conciencia o espíritu, que es también una cosa. El hombre no es cosa ninguna, sino un drama: su vida, un puro y universal acontecimiento que acontece a cada cual y en que cada cual no es, a su vez, más que acontecimiento”* nos explica Ortega (1971).

Ya Marx había comprendido en su crítica a la filosofía de Hegel: *“La esencia humana carece de verdadera realidad (..) La historia en su totalidad no es más que la progresiva transformación de la naturaleza*

*humana. Al actuar sobre el mundo y cambiarlo, el hombre cambia su propia naturaleza.”*

Castoriadis (1998) completa a Fromm, aún corrigiendo en parte a Marx y Ortega: *“En los últimos cuarenta años se ha repetido en muchísimas ocasiones que no hay naturaleza humana o esencia del hombre. Esta afirmación negativa es totalmente insuficiente. La naturaleza, o la esencia del hombre, es precisamente esta “capacidad”, esta “posibilidad” en el sentido activo, positivo, no predeterminado, de hacer ser formas distintas de existencia social e individual, como puede comprobarse perfectamente si se considera la heterogeneidad de las instituciones sociales, las lenguas y las obras. Esto quiere decir que hay verdaderamente una naturaleza o una esencia del hombre, definida por esta especificidad fundamental –la creación a la manera y según el hombre crea y se autocrea. Y esta creación –observación aparentemente banal, pero decisiva y cuyas consecuencias no se acaba de desarrollar- no está terminada, en ningún sentido del término.”*

Y esta compleja naturaleza humana lleva a los dos tipos de comportamientos citados, aunque, como muestra Fromm (ob.cit.), la historia nos ha ido haciendo cada vez más agresivos. Por la imposición del componente individual sobre el social.

Así no es contradictorio que por una parte, Kropotkin (1989) insista en que a lo largo de la historia existe, junto a la guerra, el “apoyo mutuo”, los individuos más capaces, de los que depende la evolución de las especies (tanto las animales como la humana), no son forzosamente los más fuertes, sino precisamente los de mayor capacidad de adaptación por, su apoyo mutuo, su no individualismo egoísta: *“La expresión de que en la naturaleza cada individuo no tiene más opción que la de comer o ser comido resulta tan poco fundada como la idea de que en ella todo es dulzura y paz”*, y que por la otra parte, Lorenz (1969), insista en la idea de un instinto agresivo del hombre. De hecho, mostrando su carácter histórico, no “natural”: *“Pero es sobretudo más que probable que esta cantidad nefasta de agresividad cuya herencia malsana penetra aún al hombre de hoy hasta la médula provenga de una selección intra-especie que ha actuado sobre nuestros antepasados durante varios milenios, durante el neolítico inferior.*

*Apenas la humanidad alcanzó un estadio en que, gracias a sus armas, sus vestidos y su organización social, era capaz de evitar más o menos los peligros y las amenazas del exterior (morir de frío, ser comido por las grandes fieras, etc.), estos dejaron de ser los factores esenciales de la selección; es entonces cuando empezó una selección intra-especie perjudicial. El factor selectivo pasó a ser en adelante la guerra entre hordas vecinas de hombres enemigos”.*

Insisto en que en el neolítico empieza la historia negativa de la humanidad y aún volveré sobre el tema. Hoy, lo que está haciendo la especie humana no es adaptarse al medio natural, sino destruirlo. La historia concreta viene marcada por la descomposición de la comunidad primitiva mediante el desarrollo del individuo aislado. (Marx 1979) y ambos procesos culminan en el capitalismo, en EL REINO DE LA ECONOMÍA. A través de un largo proceso de “formación económica de la sociedad” en el que hemos de distinguir tres grandes fases, creadas por dos grandes revoluciones, tan radicales que modifican la *base material* de organización de la sociedad; base material que no es la “base económica” como nos dice la Economía Política. ¿Acaso lo biológico y cosas como el impulso sexual y el placer de tomar el sol no son materiales?

1ª fase: desde la aparición de la especie hasta la revolución neolítica. La base material de la sociedad humana es, como la de cualquier otra especie, fundamentalmente biológica, concretándose así la organización social en las leyes de parentesco. Para muchos se trata de comunismo primitivo (no hay división social del trabajo y toda la riqueza, tanto los bienes de consumo como los de producción, es colectiva, de todo el clan, se reparte); pero sin embargo el desarrollo del movimiento feminista y la profundización en los estudios antropológicos (Meillasoux 1977) han mostrado que tan importante como las relaciones de producción son las relaciones de reproducción, y en éstas surge ya la primera dominación de clase, la del hombre sobre la mujer, apareciendo la aún no superada sociedad patriarcal. Tendríamos que hablar pues, mejor, de COMUNISMO PATRIARCAL: relaciones comunistas en la producción y el consumo, pero relaciones de dominación y explotación en cuanto a la

reproducción, convirtiendo de hecho a la mujer en edad de reproducir en un bien económico.(1)

Comunismo patriarcal que acaba con las dos grandes innovaciones de la REVOLUCIÓN NEOLÍTICA: la agricultura, pero también (y ello se tiene menos en cuenta) la división social del trabajo, de la que surge una más moderna división de la sociedad en clases: por el trabajo y no por la división sexual-reproductora propia de las relaciones de parentesco. Con ambas cosas se cambia la base material de la sociedad, de biológica a político-territorial, sustituyendo en cuanto base de la organización social las relaciones de parentesco por el poder del Estado. Aunque ya lo he recogido en otras partes, no me resisto a citar la explicación del proceso por Munford (1972):

*“Pero en el punto en que la historia, en forma de dato escrito, se hace visible, esa economía centrada en la vida, una auténtica politécnica, viose retardada y en parte desplazada en una serie de radicales innovaciones técnicas y sociales. Hace unos 5.000 años, hizo su aparición una monotécnica dedicada al incremento del poder y la riqueza mediante la sistemática organización de actividades de tarea cotidiana en una pauta rígida mecánica. En este momento surgió una nueva concepción de la naturaleza del hombre y con ella un nuevo énfasis en la explotación de las energías físicas, cósmicas y humanas, aparte de los procesos de crecimiento y reproducción. (...)”*

*La principal señal de este cambio fue la construcción de las primeras máquinas complicadas y poderosas, y a continuación el comienzo de un nuevo régimen, aceptado por todas las sociedades civilizadas posteriores -aunque a regañadientes por las culturas más arcaicas-, en el que el trabajo individual especializado, segregado de las demás actividades biológicas y sociales, no sólo ocupaba el día entero, sino que, además, absorbía crecientemente la vida entera(...). Con el montaje de las primeras máquinas colectivas, el trabajo, debido a su disociación sistemática respecto al resto de la vida, convirtiéndose en una maldición, en una carga, en un sacrificio y en una forma de castigo, y por reacción este nuevo régimen pronto suscitó sueños compensadores de opulencia sin esfuerzo, no sólo emancipados de la esclavitud sino del propio trabajo.*

*La máquina a que me refiero nunca ha sido descubierta en las exca-*

*vaciones arqueológicas por una razón muy sencilla: estaba compuesta, casi por completo de partes humanas. Estas partes están reunidas en organización jerárquica bajo el mando de un monarca absoluto cuyas órdenes, apoyadas por una coalición de los sacerdotes, la nobleza armada y la burocracia, aseguraban una obediencia automática por parte de todos los componentes de la máquina”.*

Es ya la 2ª fase ( hemos empezado a ver sus consecuencias con Lorenz) y que podemos resumir con el concepto de MODO DE EXPLOTACIÓN TRIBUTARIO con que Amin (1973) agrupa las formaciones sociales asiática (Grandes Imperios), antigua (Grecia y Roma) y feudal (2). Dado el papel central que juega el poder político, el Estado, es él quien realiza fundamentalmente la producción y apropiación del excedente, mediante la conquista y los tributos que se hace pagar por los conquistados. Incluso en el feudalismo, cuando la influencia de las tribus “bárbaras” sin Estado sobre la en descomposición sociedad estatal romana lleva a un poder político descentralizado, “privado”, el señor feudal, de forma que el tributo es entregado a éste por sus siervos y por los otros señores feudales “conquistados” (prólogo de Hobsbawn a Marx 1979).

Hasta la REVOLUCIÓN BURGUESA, realmente revolucionaria en el sentido de modificación de la base material que ahora se identifica con la base económica, la racionalidad económica del máximo beneficio y en el sentido de acabar con el dominio de la aristocracia (política, religiosa, militar, feudal), aunque creando una nueva forma de dominación, económica, basada en el trabajo asalariado. Es la 3ª fase, que se prolonga hasta hoy. Es el reino de la economía...

La historia ha tenido pues, hasta ahora, tres bases materiales distintas: la biológica (leyes de parentesco), la político-territorial (Estado) y la económica (capital). ¿Estamos hoy en la posibilidad de una cuarta?. Esto es lo que me da esperanza y me anima, trataremos de ello.

## **Notas**

(1) *“En un viejo manuscrito inédito, redactado en 1846 por Marx y por mí, encuentro esta frase: la primera división del trabajo es la que se hizo entre el hombre y la mujer para la creación de los hijos. Y hoy puedo añadir: el primer anta-*

*gonismo de clases que apareció en la historia coincide con el antagonismo entre el hombre y la mujer en la monogamia, y la primera opresión de clases, con la del sexo femenino por el masculino*". (Engels 1972). De hecho se comercia con mujeres en edad de reproducir y buena muestra de ello son su protección entre los guerreros en los traslados propios del nomadismo.

(2) No puedo entrar aquí en la explicación de los conceptos modo de producción, modo de explotación y formación social, ni en la de cada una de éstas. Para ello véase el capítulo 2 de García-Durán 2000.

## **BIBLIOGRAFÍA CITADA**

- Amin S. (1973): "El desarrollo desigual". Fontanella
- Castoriadis C. (1998): "El ascenso de la insignificancia". Frónesis
- Dilthey W. (1973): "Sistema de la ética". Nova
- Fromm E. (1980): "Anatomía de la destructividad humana". S.XXI
- Horkheimer M. (1973): "Crítica de la razón instrumental". Sur  
(1974): "Ecilpse de la raison". Payot
- Kropotkin P. (1989): "El apoyo mutuo". Ed. Madre Tierra.
- Lewin R. (1994): "La evolución humana". Salvat
- London J. (1990): "Antes de Adán". Ediciones 29
- Maffesoli M. (1979): "La conquête du present". PUF
- Marx K. (1979): "Formaciones económicas precapitalistas". Ciencia Nueva
- Meillasoux C. (1977): "Mujeres, graneros, capitales". Siglo XXI
- Mendel G. (1979): "Quand rien ne va plus de soi". Laffont
- Munford L. (1972): "La técnica y la naturaleza del hombre" en Kranzberg-Davenport (eds): "Tecnología y cultura". Gustavo Gili
- Ortega y Gasset J. (1971): "Historia como sistema". Espasa Calpe
- Roszak T. (1984): "Persona / Planeta". Kairós.



## CAPITULO 2: DE LA MISERIA DE LA ECONOMÍA

*“No un número en una sociedad anónima, sino una persona que cuenta en la vida de otras personas” (Y.Agnes)*

### **El reino de la economía o la irracionalidad del capitalismo**

Hay intuiciones superiores a cualquier racionamiento teórico. Uno de mis primeros artículos, (García- Durán 1979 b), se titulaba *“La economía está enferma, matémosla”*. Hoy, 25 años después, ratifico el título, aún más claramente, tras haber razonado, contrastado, aquella intuición. Es lo que quiero expresar en este libro, tratando además de dar un paso más: pensar en como podría ser nuestra existencia libre de la economía, viendo ésta como lo que es realmente un instrumento nuestro y no un Dios a quien sacrificarse. La economía nos ha contagiado su enfermedad, curémonos. Entonces sus médicos la curaron a ella, creando una nueva, aunque aún enferma, contradictoria, (su enfermedad es crónica), *estructura social de acumulación* (1) que es ya la cuarta, pero que puede significar el fin del capitalismo, en nuestras manos o en otras de hecho más poderosas y “criminales”, las tecnoburocráticas, su “crimen” sería para alcanzar el poder en exclusiva, el nuestro, en todo caso, legítima defensa.

Pero vayamos por pasos, resumiendo que es lo que decía entonces, en el citado artículo. Fundamentalmente que la economía, y su ciencia la “Economía Política”, es, como ya había intuido Marx, *la ideología de la burguesía*, ideología que se presenta, para cumplir su función legitimadora, como *ciencia* (= verdad) y como *liberadora*. (2)

Según la Economía Política: a) todos los hombres somos libres e

iguales, b) no hay que esperar a la vida eterna, hemos de ser felices ya en ésta y c) para ello hemos de crear la necesaria riqueza material. Todo lo cual se corresponde exactamente con el proyecto burgués: a y b) superación de la servidumbre feudal y libertad de venderse en el mercado, en el que compramos y vendemos “igual” aunque no compramos ni vendemos lo mismo (3), b y c) el objetivo del capital, su forma de acumulación y reproducción es precisamente el máximo crecimiento de la riqueza material.

Posiblemente la definición más aceptada de la ciencia económica sea la de Robbins: *“la ciencia que estudia el comportamiento humano en cuanto relación entre finalidades y medios escasos que tienen usos alternativos”*.

Con ello:

1. Se reduce lo económico a la lucha contra la escasez, en vez de la satisfacción de las necesidades. Lo que hemos de hacer es producir y consumir lo que se produce, no lo que realmente necesitamos (véase más adelante).

2. Se llega a un mal concepto de riqueza (y de pobreza) referidas sólo a los bienes materiales, ¿no forman parte de nuestra riqueza el tiempo libre, los sentimientos, las relaciones sociales satisfactorias, la libertad?, e igualmente ¿no será causa de miseria humana la carencia de estas cosas aunque se sea supermillonario?.

3. La trampa es presentar la economía como una cosa con existencia propia. No es así, la economía es una relación social, que la sociedad, si es libre, puede cambiar, o superar... El conjunto de la obra de Polanyi (véase más adelante) nos ha mostrado como la “economía”, incluso entendida como la producción de medios para la subsistencia ha cambiado sustancialmente en la historia según las dimensiones sociales, culturales y físicas. Lo material son los medios, pero no las necesidades a satisfacer.

4. Se identifica la racionalidad (estamos en la época del racionalismo) con la estricta racionalidad económica. La “gran” obra de la burguesía, el capitalismo, es precisamente organizar el conjunto de la sociedad a partir de las necesidades económicas, del máximo beneficio del capital. Existen, sin embargo, otras racionalidades: el

máximo ocio, la máxima felicidad... Todo esto se lo traga la economía y con ello somete a la especie humana, pese a ser un instrumento creado por ésta. (4)

5. Se separan las actividades de acumulación económica, a las que se considera paradójicamente y trágicamente para nosotros esenciales, de las de sostenibilidad de la vida, las básicas, desechadas como “cosas de mujeres” (el 92% de los hombres está totalmente ausente de ellas), y no porque las mujeres sean más cariñosas (que lo son) sino por una compleja red de afectos y relaciones de poder interrelacionadas. De este modo se llega a la tremenda crisis de escasez y mal funcionamiento de los servicios asistenciales que padecemos en la actualidad (véase García-Durán 2004)

6. Nos dicen una y otra vez que la economía exige que “nos apretemos el cinturón”. ¿Por qué?. ¿El objetivo de la economía no tendría que ser que satisfagamos nuestras necesidades?. ¿Por qué hemos de dejar de hacerlo para que suba el Producto Interior Bruto o se frene la inflación?...

7. Llegamos con ello a la mitificación del trabajo. A hacernos esclavos de éste. Se nos habla, desde la legitimación del sistema, de “*derecho al trabajo*”, no existe realmente tal, sino “*obligación de trabajar*”, ya que el trabajo es el resultado de nuestra venta “igual” en el mercado y no tenemos otro tipo de ingreso. Confundimos así, porque la economía nos vende la moto, trabajo = trabajo asalariado, cuando éste, según el informe de PNUD sobre el bienestar humano de 1998, nada sospechoso de revolucionario, significa la creación de sólo el 25% de la riqueza mundial: el 75% restante lo crea el trabajo doméstico (no remunerado), el trabajo de auto-subsistencia (pequeño campesinado y artesanado) y el trabajo voluntario (en beneficio “altruista” de la sociedad). No queda más que gritar con AREBA: “*La cultura del trabajo, abajo*”.(AREBA 2000). Del trabajo asalariado, que implica la aceptación de un trabajo no deseado, en malas condiciones, en vez de un trabajo de realización personal y social.

8. Vandana Shiva (1993) nos muestra, además, como el conocimiento occidental, “*profundamente unido al economismo*”, se ha preocupado de hacer desaparecer los ricos y ecológicos conocimientos locales,

al transformar lo que no es más que su propio conocimiento local en “universal” transformándolo así en poder. A los otros conocimientos locales primero se les ignora, luego se les niega por “no científicos” y finalmente se les roba transformándolos en patentes a vender. Al monocultivo agrícola de los países empobrecidos se le une un *“monocultivo de la mente”* que impide cualquier alternativa sin una transformación del conocimiento dominante, del reino de la economía...

Reino que Korten (2000) no define bien como “cáncer de la sociedad”. El cáncer es una célula que opta por su propio desarrollo independientemente del conjunto del organismo. Igual que la economía capitalista. Como muy bien señaló Greenpace: *“Crecer por crecer es la ideología de la célula cancerosa”*.

Acababa, entonces, el artículo diciendo: *“Seamos capaces de una definición distinta de la riqueza, de encontrar otros objetivos sociales distintos del rendimiento”*. De esto se trata ahora y aquí.

Pero para ello tenemos que hacer otra ciencia, no “Economía Política” ni “Economía Positiva”, ni tan siquiera “Materialismo Histórico”, aunque todas estas ciencias nos aportan conceptos útiles, sino lo que algunos hemos dado en llamar “Ecología Social”, cuyas principales características hacen que Funtowicz-Ravetz (1993), los que las definen, nos hablen de un nuevo tipo de ciencia que bautizan como *“ciencia postnomal”*: tiene en cuenta la incertidumbre -busca más la calidad que no la verdad -explicita sus valores (no presume de neutralidad) -no parte de la deducción formal sino del diálogo interactivo -más allá de la interdisciplinaridad parte de la pluralidad de metodologías -considera que es mucho lo que está en juego de forma que hay que aplicar siempre el principio de precaución (si no está clara, por consenso, una cosa vale más no hacerla) -no es hecha por científicos, sino a través de la discusión entre una comunidad extendida de iguales. Por ésta última característica, que él considera esencial, Martínez Alier (1998) la bautizará con un nombre mucho más agradable y explícito, que comparto: *“ciencia con la gente”*.

Cuando el capitalismo es, ya de origen, un ataque a la gente: *“Estos trabajadores estaban unidos, por toda su tradición y experiencia, a una economía doméstica confinada al hogar y al lugar donde vivían. Entonces,*

*de repente, les arrojaron rudamente a un orden económico muy distinto, a una economía mundial cuyos motores eran ciudades salvajes que pulverizaban sistemáticamente su material humano convirtiéndolo en fragmentos sueltos que los economistas llaman, de un modo eufemista, “fuerza de trabajo libre y móvil”, capaz de una respuesta instantánea en el mercado. (...). Pero eso era todo lo que la nueva economía quería de ellos en su vida doméstica: su condición como unidades mínimas de fuerza de trabajo. Debía haber un hombre al que extraer toda su energía en la fábrica o el pozo de la mina; una esposa para que mantuviera su hogar, pariera a sus hijos y asumiese la responsabilidad primaria de su alimentación (incluso cuando ella misma podía ser también una obrera de la fábrica); niños a los que criar como la siguiente generación de mano de obra barata. (...) Por otro lado, el hogar en el sistema industrial era, en virtud de su aislamiento e inseguridad, un montón de intereses propios salvajemente competitivos que reforzaban claramente la fiera agresividad del mercado capitalista. Sus miembros se veían obligados, con hasta frecuencia, a luchar por el empleo y una movilidad que les permitiera ascender. Todo sentido de comunidad fue rápidamente arrancado de su conciencia. La misma arquitectura de las ciudades industriales expresaba el aislamiento de la familia y la defensa egoísta: hilera tras hilera de casas como colmenas habitadas por masas abrumadas y anónimas, unidas como unidades domésticas carentes de poder tan sólo por la desesperación y la necesidad erótica básica.” (Roszak ob.cit.)*

La economía nos hace equivocar lo que necesitamos. Como ya mostró Marcuse (1984) una de las características de la sociedad industrial avanzada es la manipulación de la psique de forma que acabamos sintiendo como necesidades propias precisamente lo que *necesita* el sistema y más reciente y claramente Max-Neef (1993) ha explicado que consideramos nuestras necesidades como *infinitas y materiales*, cuando son *pocas y homogéneas*, aunque con diferentes *satisfactores* según la dinámica cultural, formando de hecho ésta. Confundimos las auténticas *necesidades* (**afecto, creación, entendimiento, identidad, libertad, ocio, participación, protección, subsistencia**) con sus *satisfactores* y con los bienes materiales que materializan esos *satisfactores*. Convirtiendo así los instrumentos en fines lo cual nos lleva a un tre-

menda alineación. La necesidad real es el *ser*, no el *poseer*, pero por su confusión hemos desarrollado, históricamente, 4 tipos de satisfactores exógenos, de arriba abajo, de hecho alienantes y sólo un tipo endógeno, de abajo a arriba, liberador.

Ejemplos de satisfactores: A) Exógenos: *Violadores*: armamento, exilio, doctrina de seguridad social, censura, burocracia, autoritarismo. Todos ellos nos dan sólo protección imposibilitando la satisfacción de las otras necesidades. *Pseudo-satisfactores*: medicina mecanicista, sobreexplotación de los recursos naturales, chauvinismo, democracia formal, estereotipos, indicadores económicos, dirigismo cultural, prostitución, símbolos de status, productivismo, adoctrinamiento, limosna, modas. *Inhibidores*: paternalismo, familia sobreprotectora, taylorismo, aulas autoritarias, mesianismos, permisividad limitada, competencia económica, TV comercial. *Singulares* (sólo una necesidad): suministro de alimentos, programas de viviendas medicina curativa, seguros, ejército, voto, espectáculos deportivos, nacionalidad, viajes organizados, regalos...B) Endógenos o sinérgicos (satisfacción de varias necesidades): lactancia, producción autogestionada, educación popular, organizaciones comunitarias democráticas, medicina con participación, banca con participación, sindicatos democráticos, democracia directa, juegos didácticos, autoconstrucción, medicina preventiva, meditación, televisión cultural.

De aquí :

- seguimos con el mal concepto de pobreza (que excluye la riqueza humana) y la insatisfacción que produce el intentar satisfacer con sólo bienes materiales necesidades en muchos casos no materiales. Aunque esto no quiere decir que el bienestar material sea superfluo: no podemos olvidar evidentemente a los que no lo tienen

- el mal concepto de desarrollo identificado con la insaciable avaricia del capital, al ser éste el primer modo de explotación que necesita para subsistir ir invirtiendo continuamente el excedente creado, lo cual le lleva a aumentar continuamente la riqueza monetaria, pero también a aumentar su injusta distribución (necesidad de cada vez mayor concentración y centralización del capital) y a justificar esa injusta distribución precisamente por la mera creación de riqueza, por

la consideración de la racionalidad económica como la única posible. *“Han hecho la mercancía y la mercancía los ha deshecho”* (Raoul Vaneigem 2002)

Y J.P. García, en su introducción al libro de Vaneigem: *“La historia de la humanidad, de este modo, en lugar de ser, como podía haber sido, la historia de las distintas maneras de gestionar los recursos que posibilitan o facilitan el desarrollo “vital” y libre (amoroso, gratuito) de una humanidad creadora y creativa, ha sido la historia de las maneras en que se ha impuesto la reducción de la vida (la espiritualización del pensamiento, la castración de los deseos, la mercantilización de la gratuidad natural, de la cooperación, del amor y del goce) a las exigencias de la apropiación “económica” de los recursos que la hacen posible.”*

Nos dicen que la racionalidad económica es la solución a todos los problemas, a través del desarrollo económico, del aumento del PIB, pero este mismo PIB es un engaño como ha demostrado la ecología social y el nada sospechoso de radical, Programa de la Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), año tras año con sus informes sobre “Bienestar Humano”, indicador muy distinto de PIB, aunque tenga en cuenta éste. Lo que hemos de tener en cuenta es que: a) de ninguna manera bienestar = sólo consumo y riqueza de bienes materiales y b) el capital natural no puede ser sustituido por el monetario o tecnológico. (5) Y a este engaño hemos de añadir, su corolario el confundir progreso (nunca unilateral, como ya he señalado) = crecimiento económico. El crecimiento económico es bueno porque nos proporciona más bienes materiales y servicios, pero es retroceso si su coste social, o ecológico, es mayor que el beneficio obtenido.

El lenguaje económico nos tiende la trampa diciéndonos que hemos de ser *“competitivos”*, confundiendo esto con *“competentes”*, cuando es todo lo contrario: seremos más competentes siendo solidarios y no competitivos, ayudando y siendo ayudado por los demás, en vez de compitiendo con ellos. Ni el mejor atleta, en competencia con la “liebre” más preparada es capaz de vencer a un equipo de relevos. Por otra parte nos dicen: *“el trabajo dignifica”*, *“el trabajo es la mejor forma de socialización”*. ¿No sería más exacto *“el trabajo asalariado enriquece a quien lo compra”*, *“el trabajo asalariado es la mejor forma de*

*explotación*". (6)

Quiero traer a colisión aquí la respuesta de J.P. Malé, (en el coloquio de una conferencia sobre la guerra de EEUU contra "el terrorismo internacional") a una interesante intervención desde el público que explicaba que teníamos que darnos cuenta de que la paz que los conferenciantes defendían, (no "pax romana" del Imperio sino paz con justicia social a escala mundial), implicaba, para nosotros occidentales, por razones ecológicas, una importante renuncia al consumo, al bienestar. Malé contestó más o menos aunque en palabras de las que no dispongo: al consumo sí, al bienestar de ninguna manera. Al contrario: ¿te imaginas el bienestar, la felicidad, que debe proporcionar el sentirse formando parte de una sociedad justa, sin explotación, diversa, donde la libertad de cada uno empieza donde empieza la del otro?.

*"Pienso en esto cada día cuando conduzco mi automóvil en dirección al trabajo y recorro un desolado paisaje industrial de fábricas e instalaciones que enturbian el cielo y las aguas de San Francisco con sus gases. En todos esos edificios hay personas que realizan una dura labor y se ganan el sustento. Puedo decir que gracias a su trabajo tengo solucionadas las necesidades de mi vida cotidiana. Pero no es fácil concretar como. Hay que mirar con atención, porque el trabajo esencial que realizan es absorbido por el exceso asfixiante. Paso ante una fábrica que emplea a centenares de hombres y mujeres. De sus tuberías y desagües salen líquidos que extienden una película aceitosa por la bahía. ¿Qué están haciendo ahí? Alimentos para animales domésticos: basura químicamente embalsamada en latas de alto precio. A su lado hay otra fábrica..., empaqueta lápices de labios y sombreador de ojos. Más allá hay unos almacenes abarrotados de artículos deportivos, acondicionadores de aire, segadoras mecánicas..., y más allá hay grandes extensiones llenas de "vehículos recreativos" y "embarcaciones de recreo". Un camión me adelanta retumbando con dos conductores a bordo, una monstruosa y cara máquina que deja tras ella una nube de humo. ¿A dónde va?. A Denver, donde dejará una tonelada de Kleenex y regresará cargado de magdalenas.*

*¿Quiénes son las personas que pasan por mis costados, cada una en su coche, quemando millares de barriles de petróleo esta mañana para mar-*



*car la ficha en sus lugares de trabajo?. Secretarias que se dedican a manipular papeles para empresas publicitarias que gastan millones de dólares para vendernos aceites de baño perfumados con elegantes frascos, trabajadores de línea de montaje que se pasarán el día colocando tornillos diminutos en el secador de cabello de cuatro velocidades que más se vende del mundo, el ayudante del vicepresidente encargado de las ventas de una empresa multimillonaria contratista y relacionada con la defensa, la cual produce una clase de artículos de plástico que van dentro de una unidad herméticamente cerrada que entra en la formación del módulo central de una máquina que stampa los circuitos impresos de un sistema de guía que le permitirá a un misil incendiar una ciudad". (Roszak ob.cit):*

### **Misérias de la economía**

Por todo lo anterior , como decíamos, si defendiésemos la pena de muerte, la economía tendría realmente que ser ejecutada:

*"De nuevo nos encontramos ante uno de los aspectos más perturbadores de la civilización industrial avanzada: el carácter racional de su irracionalidad. Su productividad y eficiencia, su capacidad de incrementar y difundir las comodidades, de convertir lo superfluo en necesidad y la destrucción en construcción, el grado en que esta civilización transforma el mundo-objeto en extensión de la mente y el cuerpo del hombre hace cuestionable hasta la noción misma de alienación. La gente se reconoce en sus mercancías; encuentra su alma en su automóvil, en su aparato de alta fidelidad, su casa, su equipo de cocina. El mecanismo que une al individuo a su sociedad ha cambiado, y el control social se ha incrustado en las nuevas necesidades que ha producido." (Marcuse 1969),*

Porque la economía tiene las siguientes consecuencias (7):

#### **A) Misérias sociales:**

- El 80% de la población mundial pasa hambre y cada año siguen muriendo de ella unos 30 millones de personas, cada 10 segundos un niño, mientras que cada 7 horas McDonald's abría un "restaurante". Ahora parece que ha tenido que cerrar algunos (todavía hay esperanza en la humanidad).

- El ritmo de crecimiento anual de la población por debajo del umbral de la pobreza es del 11%. En la rica Europa hay 50 millones de pobres. En España 12 millones ya. En Latinoamérica 224 millones.

En total 2.000 millones

- La esperanza de vida es de menos de 40 años para 507 millones de personas.

- 222 personas acumulan tanta riqueza como el 50% de la población mundial de forma que con sólo el 4% de sus ingresos (40 miles de millones \$) se resolvería la pobreza mundial.

- La riqueza de los 10 más ricos sobrepasa una vez y media el PIB del conjunto de los países pobres y la de los 3 más ricos es igual al PIB de los 48 países más pobres.

- En 1960 las renta del 20 % más rico superaba en 30 veces la del 20% más pobre. En 1995 en 82 veces. Ahora ya la proporción es de 140 a 1. El 20% más rico dispone del 85 % del producto mundial (70% en 1965) y el 20% más pobre el 1,1.% (en 1969 el 2,3%).

- Un trabajador de Nike en Indonesia tendría que trabajar 100.000 años para ganar lo que gana un ejecutivo de la misma empresa en un año.

- Satisfacer las necesidades básicas a escala mundial costaría unos 12.000 millones de euros, lo que gastan los EEUU y la UE anualmente en perfumes y menos de lo que gastan en helados

- Para garantizar a todos los servicios sociales básicos sería suficiente con 1/4 de los gastos militares anuales de los países subdesarrollados o el 10% de los gastos militares USA.

- En más de 70 países el ingreso por habitante es inferior al de hace 20 años.

- La producción alimentaria por habitante decrece desde 1980 y el número de analfabetos ha aumentado desde 125,9 millones en dicho año a 140,5 millones en 1995.

- Menos de medio mundo (mucho menos en términos de población), los países empobrecedores, domina a más de medio mundo, los países empobrecidos, a partir de la “deuda externa” (8)

- En 2001 había en el mundo 40 guerras que afectaban a 35 países.

- El mayor número de suicidios se da en los países más ricos.

- Las condiciones de desarrollo que se ofrecen son la doble explotación de las “maquilas” y las llamadas “zonas francas” (9)

Podemos resumir estas miserias incluso con palabras de sus cau-

santes, a veces los tecnoburócratas son sinceros:

El principal director ejecutivo de General Electric ha llegado a afirmar: *“Para competir, hay que exprimir los limones”*. (recogido por E. Galeano en Galdon ob.cit.) - Scott Mc Nealy, ejecutivo de Sun Microsystem: *“La alternativa es comer o ser comido”*. - H. von Piner, presidente de Siemens: *“El viento de la competencia se ha convertido en una tempestad, y el verdadero huracán está aún por venir.”*-J. Carville, asesor de Clinton: *“Antes quería ser Presidente o Papa en mi próxima vida, si es que existía la reencarnación. Ahora me gustaría volver en forma de mercado de renta fija”*. - Claro que la palma se la lleva J.D.Rockefeller que alardeaba de pagar un millón \$ a quien fuera suficientemente brutal: *“Ha de estar dispuesto a pasar por encima de cualquier prejuicio ético con una despreocupación casi infantil y, además de otras cualidades positivas, carecer de todo tipo de escrúpulos y ser capaz de matar a miles de víctimas, sin un murmullo”*. No es de extrañar por tanto que T.Friedman, corresponsal del New York Times y antiguo asesor de Madeleine Albright publicara el 28 de Marzo de 1999: *“Para que la globalización avance es imprescindible que Estados Unidos actúe con toda su omnipotencia. La mano invisible del mercado jamás funcionará sin el puño invisible. McDonald’s no prosperará sin McDonell Douglas, constructor del F 15. El puño invisible que garantiza un mundo seguro para Silicon Valley se llama ejército, aviación, marina y Cuerpo de Marines de los Estados Unidos”*.

## **B) Miserias ecológicas:**

La economía, tiene una visión totalmente antropocéntrica de la realidad, como si la especie humana fuéramos el centro de la creación, cuando somos tan sólo una especie más en la naturaleza, aunque la más inteligente, decimos. Y así nos va.

La dinámica permanente de la naturaleza significa: aumento de la diversidad - cada vez mayor complejidad estructural - incremento de la materia orgánica- tendencia a la estabilidad metabólica... Pero la “económica” especie humana:

1. Se apropia de cada vez más *“producción primaria neta”*= Diferencia entre la energía asimilada por los productores primarios y la utilizada por ellos mismos. Ya nos apropiamos del 40%.

2. Actúa sobre el medio por encima de lo que exige su número y su metabolismo interno. Es la única que tiene un “tecnometabolismo” que nos permite consumir más energía de la que creamos: 56 veces en los países ricos y 6 veces en los pobres. Consumimos 2.000 veces más que en el neolítico. Añadimos al consumo endosomático (de 2.000 a 3.000 kcal. por persona y día) un consumo exosomático infinito. Sólo el 20% de esta energía la convertimos en trabajo.

3. Reduce los productores primarios (plantas...) y también el *genoplasma* de las plantas al cultivarlas en lugares con clima y medio natural distinto de su origen, lo que las hace perder riqueza genética y resistencia a las enfermedades.

4. Elimina la necesaria biodiversidad. Algunos ejemplos: En Turquía en los años 40 habían miles de especies de lino, hoy queda ya sólo 1. A principios de siglo habían en la India 30.000 tipos de arroz en 30 años pasaron a 50. En el trigo se ha perdido el 70% de la diversidad genética. Muchas de las variedades de sorgo han desaparecido ya totalmente. Están en peligro de extinción el 10% de las especies de plantas conocidas relacionadas cada una de ellas con entre 30 y 40 especies animales. Cada día se extinguen más de 20 especies.

5. Se instala independientemente de las condiciones ecológicas del medio (prohibición política de las migraciones, macrociudades contaminantes y más consumidoras que productoras)

Así:

1) La contaminación impide que se recicle la materia:

- \* por abundancia de residuos y eliminación de especies: Fabricamos 400 Kg. de basura por persona y año. Gastamos 50 billones de ptas en envases y embalajes (muchos de ellos innecesarios e irreciclables). Sólo en Europa creamos 910 millones de residuos anuales, 22 millones de ellos peligrosos. Sólo reciclamos el 2%. Cada año se vierten al mar 9 millones de Tm. de petróleo
- \* por residuos tóxicos que se concentran en cantidades cada vez mayores a medida que avanzamos en los niveles tróficos. Sólo en EEUU se producen 20<sup>o</sup> millones de tm anuales de residuos peligrosos inasimilables por la naturaleza, con un coste de limpieza de los vertederos de residuos tóxicos de 1,7 billones \$.

- \* por residuos inasimilables como los nucleares y los gases invernadero (cada segundo mil tm.) básicamente industriales y automovilísticos, se ha calculado que este siglo la temperatura aumentará entre 1,5 y 4,5 grados C. El nivel del mar ha subido entre 10 y 25 cm. en los últimos 100 años y la masa glaciaria alpina se ha reducido en un 50%.

2) Hemos puesto  $\frac{1}{4}$  de las tierras del planeta en peligro de desertización, en gran parte por el uso excesivo de fertilizantes artificiales y productos fitosanitarios. En un solo siglo, el último, hemos perdido por erosión el 28% de las tierras cultivables. Cada año desaparece un 0,3% de los bosques, en gran parte por la lluvia ácida y cada segundo 3.000 m<sup>2</sup> de selva. Sólo un 17,5 % de la superficie terrestre es cultivable, y cada vez menos.

3) En los países ricos el 50% de la tierra utilizable se dedica a redes de transporte y la población se concentra en ciudades inhábiles: ya el 50% de la población es urbano. En España la mitad de los habitantes vivimos en las 18 grandes ciudades = 4% del territorio, estando dedicado al transporte ya el 40% del espacio. Viven en grandes ciudades el 85% de los pobres de Venezuela, el 75% de los de Brasil, el 69% de los de México. De aquí a 10 años, el DF tendrá 31 millones de habitantes, Sao Paulo 26, Rio de Janeiro, Bombay, Calcuta y Yakarta 16... El tratado de Maastricht decidió más de 12.000 km. nuevos de autopistas y autovías, y 10.000 km de conexiones de alta velocidad ferroviaria. La Red Transeuropea de autopistas prevista costará unos 400.000 euros. Para el año 2000, en relación a 1990, habrá en Europa un 25% más de vehículos, que recorrerá un 17% más de km. al año, habiéndose aumentado el turismo en un 60%. El NAFTA aumentará el transporte por carretera 7 veces.

4) Malgastamos cantidad de energía. En la producción de energía eléctrica se pierden  $\frac{2}{3}$  de la inicial y provocamos el agotamiento de los recursos, energéticos y alimentarios:

- \* la humanidad consume cada año los combustibles fósiles que la naturaleza produce en un millón de años.
- \* cada vez queda menos suelo fértil, diversidad genética y agua.

\* pescamos un 20% más de lo recomendado por la FAO

5) Destruimos la capa de ozono, que impide el paso de los rayos ultravioletas, por emisiones de distintos componentes con cloro.

6) Creamos conflicto social dentro de la especie por el desigual reparto de los bienes de consumo exosomático.

7) Hemos transformado el 48,1% de los ecosistemas: totalmente el 23,9 % y parcialmente el 24,2%; de las zonas habitables sólo queda el 27% sin transformar. La capacidad de carga del planeta ha sido superada ya en 1998.

### C) Miserias teóricas:

La ciencia económica tiene también sus miserias conceptuales. (García-Durán 1999). Si el mundo de la economía se nos plantea como algo totalmente incomprensible es en parte por la lentitud autocomplaciente de la ciencia económica: la realidad es dinámica y sin embargo cuando se ha elaborado un concepto se tarda mucho en adaptarlo, si es que se hace. Existen conceptos, incluso entre los más básicos, que todos creemos comprender y utilizamos sin ya ni siquiera pensarlos por evidentes y que sin embargo tendrían que cambiar si queremos reflejar realmente la realidad contemporánea. Veamos sólo algunos de ellos:

1. Consideramos fases distintas y opuestas, la *producción* y el *consumo*, pero Echevarría (1994) claramente demostró (sin la suficiente repercusión como todo el rico pensamiento heterodoxo) que no es así: hoy *consumiendo* producimos, como muestra el ejemplo de la televisión. Pensamos que cuando vemos televisión estamos consumiendo un servicio de ocio (desde luego no de comunicación ni de formación), pero sin embargo estamos al mismo tiempo *produciendo*. Y un producto muy caro. Es de este producto de lo que depende la programación televisiva ya que se financia de su venta, no de nuestro consumo, casi gratuito. Este producto es el *“telesegundo de contemplación de televisión”*. Gracias a este producto, producido por los televidentes y vendido por las emisoras de televisión, funciona en gran parte hoy la economía de muchas otras empresas...A reflexionar, pensando para ello la cuantía de millones que produce hoy el mercado de telesegundos.

2. Por otra parte reducimos el concepto de producción a la pro-

ducción de bienes materiales por el trabajo humano sin considerar que: a) es también *producción de relaciones sociales* y b) la *naturaleza también produce*, y produce los recursos naturales básicos sin los cuales la producción humana sería imposible. Es la naturaleza y no la OPEP y similares quien produce el petróleo, llamamos *coste de la producción de petróleo a su coste de extracción* y por ello nos estamos quedando sin él...

3. Tampoco nos sirven ya, tras las enormes transformaciones que ha tenido el capitalismo (9), otros conceptos básicos, los de *salario* y *beneficio*.

La tecnoburocracia managerial poseedora es también asalariada aunque ingresando en las grandes empresas USA, por dar un dato, entre 130 y 140 veces más que el resto de trabajadores especializados. Diferencia no solo cuantitativa sino que en su cuantía se explica tan solo porque estamos hablando de cosas distintas. Cuando hablamos de directivos tendríamos, de hecho, que hablar de "autosalario" faltos de un término mejor que diferencie claramente su ingreso del salario del trabajador; son ellos mismos quienes, con más o menos condicionamientos, los fijan...

El salario no es fruto del mercado de trabajo, de la oferta y la demanda de mano de obra, sino, tal como han demostrado Piore Doringer (véase nota 3) sino de determinadas relaciones sociales, existiendo diversos mercados de trabajo diferenciados, entre ellos el superior, el de la tecnoburocracia, con salarios desde luego muy por encima del valor de su fuerza de trabajo. Como explica Olin Wright (1994) se trata de un precio de monopolio:

*"Apropiarse de los frutos del trabajo de otro es lo mismo que decir que una persona consume más de lo que produce Si los ingresos de una persona que posee bienes de cualificación equivalen a su "producto marginal" como gustan decir los economistas neoclásicos ¿cómo podemos decir que consume una cantidad "mayor" que su propia contribución? ¿Mediante qué mecanismo se está apropiando de los frutos del trabajo de otro? Es muy fácil contestar a esta pregunta cuando la explotación por bienes de cualificación se base en credenciales que tienen el efecto de restringir la oferta de cualificaciones (...) Donde existen credenciales los empleadores*

*ofrecen a los propietarios de la credencial un salario superior a los costes de producción de la cualificación. (Cuando no existe un proceso de adjudicación de credenciales, otros trabajadores adquirirán las cualificaciones si los salarios estuvieran por encima de los costes de producción de las mismas bajando así en último término los salarios al nivel de esos costes). El resultado es que el precio de las mercancías producidas con esa cualificación es más alto del que sería en ausencia de credenciales. Efectivamente podemos decir que aunque al poseedor de una credencial se le paga un salario equivalente al precio de su producto marginal ese precio es superior al "valor" del producto marginal (o lo que es lo mismo superior al precio del producto marginal en ausencia de credenciales). Esa diferencia constituye la transferencia explotadora que se apropia el poseedor de una credencial. Es por esto por los que el poseedores de credenciales tiene interés en mantener los diferenciales de cualificación en cuanto tales, en mantener las restricciones en la adquisición de credenciales"*

La inmensa cuantía del autosalario sólo se explica como realmente beneficio de forma que el autosalario es a la vez salario y beneficio cuando éstos conceptos eran tradicionalmente, dos conceptos contrapuestos, antagónicos...

En el fondo la indeterminación del concepto de beneficio, cuando es el motor de la economía actual. De hecho la ciencia económica nos da tres definiciones distintas de beneficio:

- Para la teoría en términos de valor, el beneficio es el incremento de valor (plusvalía) obtenido de pagar a los trabajadores el valor de su fuerza de trabajo en vez del de su trabajo realmente realizado. Este concepto da una explicación que nos permite comprender la explotación capitalista, pero no hoy el beneficio de que se apropia realmente la empresa o red de empresas. Sólo en el inexistente mercado de competencia perfecta. Además de la plusvalía existen hoy el beneficio monopolista (en el mercado no en la producción) y las transferencias de plusvalía de una empresa a otra (incrementadas por la estructura en redes). (11)

- Para la economía positiva el beneficio sería la retribución al riesgo corrido por el empresario al invertir, la retribución al capital, pero el capital es cada vez más exterior a la empresa, un recurso productivo



que se compra igual que el trabajo, la materia prima, las máquinas. Desde luego en cuanto al crédito bancario, pero también en cuanto a la mayoría de accionistas (ya sin propiedad real ni posesión), meros prestamistas de forma que su retribución es también, como el salario managerial, al mismo tiempo beneficio y coste para la empresa.

- También se define el beneficio de forma contable, como la diferencia ingresos- costes, pero ésta no tiene para nada en cuenta el auto-salario, al mismo tiempo gasto a pagar por la empresa, pero ingreso de sus poseedores, como hemos visto salario y beneficio.

De hecho para definir correctamente el beneficio hemos de ver su utilización, de hecho tres: autofinanciación de la empresa, retribución del capital (beneficios repartidos) y autosalario. Es prácticamente imposible seguir la evolución exacta de estas magnitudes, al no haber series de los autosalarios, sólo estudios concretos y con diferentes ítems, pero sí que trabajé el tema (García-Durán 1997) llegando a tres conclusiones que, por lo que sé se mantienen hoy:

-El reparto de beneficios oscila según el ciclo económico, aumentando en las épocas de recuperación y auge y disminuyendo en las de crisis y recesión.

-Desde luego la autofinanciación se mantiene más estable que el reparto de dividendos, aumentando en cualquier momento del ciclo, según sea éste se renuncia al reparto de beneficios. pero no a la autofinanciación. Ésta en 1995 significó el 72,1% de los recursos propios de las principales empresas mientras que se distribuía como pago a los accionistas el 9,6% . El crecimiento de la autofinanciación se explica porque interesa tanto al capital (que con ella puede ampliar su poder en el mercado) y como a la tecnoburocracia: los bienes de la empresa son de su uso propio. (12)

-En cuanto al salario managerial los aumentos son claros y permanentes. Aunque se plantea el problema de la falta de series, un solo dato basta, si hacemos los autosalarios de 1987=100 tenemos que en 1996 fueron: director general 203,8, director de recursos humanos 249,0, director de producción 205,3. Y de 1996 los autosalarios han aumentado más que nunca...

Teniendo en cuenta que el motor de la actividad económica actual

es el incremento al máximo del beneficio, ¿es operativa una ciencia económica que no sabe muy bien que es éste y que esconde el conflicto existente en torno a él, por una parte el conflicto básico beneficio-salario obrero, y también el conflicto parcial, en el seno mismo del beneficio, propietarios-directivos, ambos tratando de minimizar la parte de coste que significan los ingresos del otro y de maximizar su parte en los beneficios.

4. Ya no confusión sino mentira es el último concepto que quiero revisar. La ciencia económica nos dice que el sistema económico actual es la “economía de mercado” en la cual es el mercado quien realiza la asignación de recursos, quien toma las decisiones de qué, cómo y para quién se produce, viniendo estorbado su libre funcionamiento (que por sí sólo conseguiría un equilibrio general en el que todos saldríamos beneficiados) por la intervención del Estado y de los Sindicatos. Serían aquél y estos los que crean los desequilibrios y crisis. Por el contrario el libre mercado no existe. Y no por culpa del Estado (sin él sería el capitalismo quien no existiría) ni de los Sindicatos (sin ellos el capitalismo no hubiera evolucionado), sino porque el precio no viene fijado por el mercado, por la oferta y la demanda, sino por la empresa, y no es cierto que la empresa se adapte al mercado sino al revés; en todo caso existiría libre mercado en los mercados de trastos viejos o en los del capitalismo de periferia basados en el regateo, en la necesidad de venta del oferente y el deseo de compra del demandante. De hecho la misma teoría económica nos enseña que en el oligopolio el precio es fijado por encima del mercado con la única exigencia de que exista demanda suficiente para la cantidad que se ha decidido producir al precio que se ha decidido imponer y ya se encarga la publicidad de que exista esa demanda. Hoy todos los mercados están dominados o como mínimo influidos por los oligopolios, no cumpliéndose ni uno solo de los supuestos del mercado de libre competencia.

No quiero negar con esto la existencia de las leyes del mercado (meras leyes lógicas), tan sólo señalar que están totalmente dominadas, utilizadas. Hoy el mercado es el feudo de las grandes redes de empresas multinacionales que planifican su actividad mucho más

que los Estados. No estamos ya en un sistema de mercado sino de “jerarquización de decisiones”. Las decisiones de qué, cómo y para quién se produce se toman por una jerarquía de poder, con la planificación de las grandes multinacionales en la cúspide, seguida por la planificación de los Estados de los países ricos, después por la de las grandes empresas nacionales, después la de los Estados de la periferia...sin llegar desde luego nunca a la “soberanía del consumidor”. Todo ello ayudado por las grandes instituciones económicas internacionales que son su instrumento: FMI, BM, OMC.

Los economistas tendríamos que volver a empezar a estudiar, no economía sino “ciencia de la gente”. Como dice Max-Neeff (1986) la ciencia económica ha de dejar de lado su adición al gigantismo, su obsesión por la cuantificación, su mecanicismo, y su presunción de objetividad en vez de visión moral, y los economistas hemos de pasar teórica y prácticamente a una “economía descalza” que parta del protagonismo de las personas.

### **Y cuando la economía va bien...**

El reino de la economía funciona mediante ciclos con 4 fases: recuperación, auge, recesión y crisis. No vamos a entrar aquí en ellos pero si nos conviene saber, para comprender la situación actual, nueva, que en las épocas de *recuperación* los precios suben: las cosas van bien, hay actividad económica, hay empleo, hay demanda y el empresario puede subir el precio que es lo que le interesa porque son sus ingresos. Sin embargo llega el *auge*, la situación de pleno empleo en que todos los trabajadores y máquinas están utilizados y entonces los precios son ya demasiado altos: suben mucho los costes (que son también precio de los factores productivos) y la gente no puede comprar a esos precios tan altos de forma que el empresario deja de invertir, no compra máquinas y las que tiene las usa a bajo ritmo, empieza además a despedir trabajadores, con lo cual baja aún más la demanda y el ciclo se reproduce a la baja, disminuye la actividad económica y con ello los precios tienen que ir bajando, es la fase de *recesión*, hasta que los precios son tan bajos, la gente está tan mal, es la *depresión*, que ya vale la pena invertir, todo está tan tirado de precio que seguro que da bene-

ficios utilizarlo. Se inicia así de nuevo la *recuperación*.

El período de mayor recuperación capitalista, entre 1945 y 1973, se basó en la demanda por parte del Estado y en los incrementos de productividad: los aumentos de costes salariales se compensaban (con la complicidad de los Sindicatos) mediante incrementos de los ritmos de trabajo y de productividad, lo cual significaba incrementos de costes y por tanto de precios (el beneficio nunca está dispuesto a bajar).. Hasta que los trabajadores dijeron basta, pasaron de los Sindicatos e iniciaron, a finales de los 60 (“huelgas salvajes” inglesas, “otoño caliente” italiano, mayo del 68 francés...) una serie de luchas contra los aumentos de productividad, y contra el mismo capitalismo, que junto a otras razones dieron lugar a la crisis estructural que llamamos de 1973. El capital es muy miedoso...

Pero tras la crisis se produce un fenómeno totalmente nuevo, que se dio en llamar “*estanflación*”: depresión, estancamiento de la actividad económica, pero con inflación, subida de los precios. Ello es posible por las características del nuevo capitalismo que significa: a) un fuerte poder oligopolista: pocas grandes empresas que controlan el mercado de forma que suben los precios y principalmente impiden su baja, b) el tipo de competencia que hacen entre sí esas grandes empresas basada no en vender más barato que el otro sino en hacer más y mejor publicidad, con grandes costes de éstas y por tanto subida de precios ya que lo que no se quiere de ninguna manera es que disminuyan los beneficios, c) la “economía de la deuda”: todo el mundo gasta más de lo que tiene, las empresas porque sólo así consiguen la gran cantidad de capital que exige su control del mercado, la gente porque a ello nos empuja la “sociedad de consumo” imperante y la misma subida de precios, el Estado porque tiene que tener fondos para el incremento de la demanda que se le exige.

La estanflación elimina sin embargo el mecanismo que tiene el mercado para conseguir la nueva recuperación, la baja de precios. ¿Qué hacer pues?

Lo que ha hecho el reino de la economía es bajar aquel precio que más fácilmente puede bajar, el que más le interesa bajar a las empresas, el coste de la mano de obra, los salarios. A ello se dirigen todos los

elementos que caracterizan la fase actual del capital, la “globalización”, la “flexibilización del trabajo”, etc. Véase en este sentido, para no entrar aquí en detalles, García – Durán (1999 b). Pero así se crea la cruel paradoja actual que fácilmente puede acabar con una nueva crisis global: cuando la economía va bien es cuando a la mayoría de ciudadanos (salvo a las grandes empresas) nos va mal.. Es lo que Harvey (2003) ha llamado con acierto la “*la acumulación por desposesión*”.

La economía está enferma ...matémosla porque, como dijo Marcuse: “*La libertad económica es la liberación de la economía*”.

## **Notas**

(1) Concepto elaborado por Gordon-Edwards-Reich (1986): conjunto de aspectos económicos, jurídicos, laborales, políticos, ideológicos, etc. que permiten la acumulación capitalista en cada momento histórico.

(2) La economía se autoeleva al carácter de ciencia, precisamente con el capitalismo, a través de la Escuela Clásica que hace “Economía Política”, nombre que refleja el que a partir del conocimiento de las leyes económicas intenta comprender el conjunto de la sociedad, también sus aspectos sociales, políticos, ideológicos... Luego, después de que Marx, con el Materialismo Histórico, llevara este análisis al descubrimiento de la explotación de unas clases por otras, la ciencia económica se hace “Economía Positiva” que se define como análisis positivo, neutro y objetivo, de los fenómenos estrictamente económicos aislados y entendidos a partir del comportamiento del “homo economicus”= un individuo abstracto aislado en el que aislamos además su comportamiento estrictamente económico “racional”. Así no hay clases ni lucha de clases...

(3) Todos (o casi todos, par la autosubsistencia no mercantil) estamos en el mercado, pero hay cuatro mercados: el de factores de producción en que nosotros nos vendemos como mercancía al vender nuestro trabajo mientras que el empresario no se vende, compra; el de bienes de producción en el que unos empresarios venden bienes a otros; el financiero o de dinero en que prácticamente sólo cuenta el empresario aunque comprando también nuestro dinero a través de los bancos; y el de bienes de consumo en el que el empresario vende (no se vende) y nosotros compramos. Y aún tendríamos que distinguir, además, dentro del mercado de trabajo el primario superior (el de la tecnoburocracia gestora), el primario inferior (el de los obreros más o menos fijos) y el secundario (el de los que trabajan sólo y en las condiciones que el capital unilateralmente impone. (Piore-Diorenger 1985)

(4) Buen ejemplo de ello son las medidas recomendadas por la cumbre de

Luxemburgo de la U.E. para que los diferentes estados miembros acaben con el desempleo. Son todos, menos el último, requisitos que ha de cumplir el trabajador: *empleabilidad* (en el empleo y las condiciones que sean), *adaptabilidad* (a ese empleo aunque sea no deseado), *actitud emprendedora* (es decir, sino apáñatelas como puedas) e *igualdad sexual* (me temo que igualando el hombre a la mujer, que cobra un 30% menos, y no viceversa).

(5) El PIB: *No dice nada sobre la distribución*: tienen el mismo PIB 2 países de 2 habitantes cada uno que produzcan 2 pollos, tanto si en un país se come un pollo cada uno como si se come los 2 pollos el más fuerte y el otro se muere de hambre - *No tiene en cuenta el stock de recursos naturales* y el efecto del crecimiento en ellos, su degradación. *La destrucción de riqueza natural puede constar como incremento del PIB* - *No valora los servicios que proporciona la naturaleza* - *Es sólo un análisis de flujos*, no de stocks - *Usa sólo magnitudes monetarias*, precios, cuando no todo se puede valorar así - *Considera igual de positivas cantidades gastadas en cosas diferentes* como el armamento o la educación - *Habla de mercancías más que de bienes* y tan mercancía es el bien más necesario como uno totalmente inútil, la bomba como los cuidados médicos para sanar sus efectos - *Considera como positivas magnitudes que son negativas* (enfermedad, accidentes...). La mala salud es un incremento de la riqueza porque aumenta los ingresos de los médicos - *Valora como positivos gastos que son simplemente compensatorios* de lo destruido, cayendo así en la contradicción de señalar como crecimiento económico la defensa de los efectos negativos del crecimiento económico - *No incluye los efectos del trabajo no valorado en dinero*: trabajo doméstico, trabajo voluntario, trabajo de autosubsistencia (el 75% de la riqueza mundial, como ya he señalado) - *No valora de ninguna manera el ocio*.

Algunos ejemplos de una más correcta medición de la riqueza : a) Leipert deduce del PNB *los gastos compensatorios*, aquellos que expresan la compensación de la destrucción ecológica, medidos por el PIB, erróneamente como aumento de la riqueza (el 10% en Alemania) - b) Perkin parte del *beneficio ambiental neto = daños ambientales – servicios ambientales*, a añadir a cada sector - c) El Serafy parte de la “regla de Gray-Hotteling” referida al uso de los recursos: el ritmo óptimo del uso de un recurso no renovable viene dado por la relación: expectativas de aumento de ingresos si no se usa – beneficio de extraerlo, venderlo y usar el capital obtenido al tipo de interés actual. E intenta incluir sólo el ingreso verdadero, deduciendo del PIB la descapitalización del capital natural de los recursos no renovables y la amortización de los renovables. Su fórmula es:  $X/R = 1 - 1/(1+r)^{n+1}$  (donde X= Ingreso real // R = Ingreso total por ventas – coste de extracción // r = tasa de descuento // n =

período de tiempo hasta el agotamiento) - d) Hueting define en primer lugar determinados *estándares físicos sostenibles*, para luego considerar y medir en dinero las medidas necesarias para conseguirlo. La riqueza será el PNB-*el coste de esas medidas*.

Con todo la mayoría de autores han mostrado que no existe un indicador único que permita recoger toda la complejidad del capital natural, de forma que es necesario utilizar indicadores específicos para cada caso.

(6) No hemos del olvidar lo que nos decía ya Fourier (1974): *“El exceso de sufrimientos engendra, tanto en las naciones como en los individuos, una ciega credulidad respecto de todas las promesas de los charlatanes, al frente de los cuales hay que situar a los Políticos, y sobre todo a los Economistas, que son los más modernos y los más pérfidos de todos: son los granaderos de la charlatanería”*.

(7) Recuerdo, y supongo que también algún lector de los no jóvenes, la recordará, la importancia que tuvo en la lucha antifranquista el libro de I. Fernández de Castro “La demagogia de los hechos”. Aún sin someternos al número, sólo en homenaje a esa importancia y muestra de que los datos, cuando no existe publicidad, son claros, recogeré algunas muestras de las consecuencias del sometimiento de la racionalidad a la racionalidad económica, algunos sólo, de hecho se podría con ellos hacer otro libro. La selección ha sido al azar de mis últimas lecturas. El texto se hace así pesado, pero espero que el lector me perdone. Los datos son datos, aunque ya sabemos que existen, por orden: pequeñas mentiras, mentiras, grandes mentiras, medios de comunicación y estadísticas....

(8) La Deuda Externa fue creada por los créditos del FMI y el BM durante los 60-70 en que se conceden muchos créditos a bajo interés por la idea de auge económico y la abundancia de dólares, pero en los 80 se incrementó el tipo de interés de 6,5% en 1972 a 44% e 1983 (USA quería atraer capital extranjero), de forma que sólo se podía pagar algo con nuevos endeudamientos. No se produce ni para pagar el servicio de la deuda= intereses + amortización. Entre 1982 y 1998 los países empobrecidos pagaron 4 veces lo que debían, pero quedando 4 veces más endeudados. Monto total: 1990: 443.000 millones \$ / 1999: más de 700.000 millones \$ / hoy unos 2,5 billones \$, que en cuanto transferencia de recursos implica más de 5,5 veces la ayuda al desarrollo, en América Latina 27 veces más. El África subsahariana paga 4 veces más en deuda que en sanidad y educación. Entre 1998 y 2001 hizo un total de “transferencias netas” (es decir de salidas por pago – ingresos por ayuda) de 17.500 millones \$. La deuda externa de Guinea Bissau es del 366% de su PIB, la de Somalia el 307%, la de Mozambique el 249%. ¿Pueden pagarla?

(9) *“Un ejemplo son las condiciones de trabajo en una fábrica de El Salvador que*

*produce ropa para Nike y Adidas. Los trabajadores describen jornadas de 12 horas en espacios asfixiantes y sin ventilación, sentados en bancos sin respaldo, con la prohibición de usar almohadas y una supervisión brutal: abuso verbal constante para los que no trabajan a la rapidez exigida, violencia física y acoso social, obligatoriedad de pedir permiso para beber agua –no purificada- o ir al lavabo –máximo una vez al día y sin papel de baño, con los supervisores entrando en el baño de mujeres para hacerlas volver al trabajo. Hablar está prohibido, al finalizar la jornada son cacheadas de forma humillante y la enfermedad no es excusa para no trabajar –la visita al médico supone la pérdida del salario de uno o dos días. Las mujeres son obligadas a hacerse tests de embarazo que deben pagar de sus bolsillos, y si están embarazadas son despedidas en el acto –en algunas fábricas, los supervisores dan inyecciones anticonceptivas a las trabajadoras, diciéndoles que es la vacuna contra el tétanos”.* (Mark O’Brien, en Galdon 2002)

(10) En el citado texto que aquí actualizo partí de tres transformaciones básicas: a) El desarrollo de la gran empresa que ya desde las iniciales sociedades anónimas ha ido significando la progresiva descomposición de la propiedad, la cual ha quedado compuesta por tres relaciones distintas: Propiedad jurídica: quien es el propietario legal, en la sociedad anónima los dueños de las acciones / Propiedad real o propiedad económica: los que tienen suficiente poder económico como para influir en la marcha de la empresa, en la sociedad anónima los que tienen un buen número de acciones (como mínimo el 10% y más estrictamente, el 25%) / Posesión o apropiación real los que por su función en la empresa deciden la acción cotidiana de ésta. Sin ser, sin embargo forzosamente propietarios. b) La formación de la nueva clase social, ya citada, pero no explicada aquí, la tecnoburocracia profesional, clase que comparte el poder con la burguesía monopolista mundial a partir de la hegemonía de su fracción managerial, precisamente la poseedora“ de los medios de producción en el sentido de que disponen de la capacidad de decisión sobre la marcha cotidiana de la empresa. c) La transformación incluso de la propia empresa, convertida en redes de empresa, cuyos nudos son precisamente los tecnoburócratas gestores. Redes de dos tipos: entre las grandes empresas con sus proveedoras y distribuidoras, e incluso entre las grandes entre sí, con intensas colaboraciones que llegan hasta fabricar determinados productos de la otra.

(11) Un ejemplo nos bastará para comprender las transferencias de plusvalía: supongamos una pequeña industria del Baix Llobregat que produce tornillos con un coste de 300 y una plusvalía de 500 y por tanto si el precio es igual al valor con un beneficio de 500. La SEAT le dice que le comprará todos los tornillos, pero a 400. A la empresa le interesa porque sigue teniendo beneficio, aunque menor (400) pese a seguir extrayendo la misma plusvalía de sus traba-



jadores (500), simplemente parte de ésta (100) pasa a ser beneficio de la SEAT. (12) Es bien sabido que buena parte de la retribución del personal directivo, del autosalario, es la retribución indirecta en parte en acciones (títulos de propiedad de la misma empresa y de otras) y en parte en uso personal de los bienes de la empresa. Martin y Scheman (1988) nos proporcionan algunos ejemplos: En la empresa Douglas Daft, su máximo ejecutivo vio aumentar sus ingresos por acciones en el año 2001 en 45,7 millones de dólares. A Dennis Kozlowski (con un salario anual de 4,5 millones \$), la Tyco International le pagó 2 millones \$, el 50% del coste de una fiesta de cumpleaños en Cerdeña a su mujer, la empresa le pagó también al separarse un apartamento para su ex mujer, de 13 millones \$, además de un óleo de Renoir del mismo coste con el que decora su casa, así como una papelera de 2.200 \$, un paraguero de 15.000 \$, etc... A Jack Welch la General Electric le paga un sueldo vitalicio de 9 millones \$, un boeing 737, un Mercedes SLR renovable cada año, un servicio de guardaespaldas permanente, un apartamento de lujo en Central Park, los gastos de tintorería, televisión por cable, flores, vino y champaña y restaurantes, además de las cuotas del club de Golf y la entradas al béisbol, la Metropolitan Opera de N.Y. y el torneo de tenis de Wimbledon. Para ponerlo en lenguaje literario, siempre más agradable que las cifras, veamos como se expresa el gerente de una empresa inmobiliaria en una novela nada alejada de la vida real (Sitbon 1976): *“Yo disponía del dinero de la sociedad que era pues el mío. ¿Invitaba a 20 personas a comer en mi casa para el cumpleaños de Verónica?. Comida de negocios Me iba de vacaciones con Verónica y Patrick?. Viaje de estudios.¿Mi criada?. Personal de la sociedad. ¿Los regalos a los amigos?. Gratificaciones. ¿Mis coches?. Inversiones en equipo. ¿Mi espléndida casa de campo?. Un centro destinado a albergar seminarios de reflexión sobre la industria de la construcción (...). Yo me fijaba un salario no demasiado elevado para que pudiera ser aceptado fácilmente y gastaba 10 veces más que mis rentas declaradas(...). Nunca he gastado tanto dinero y pagado menos impuestos que cuando era jefe de la empresa”.*

## **BIBLIOGRAFÍA CITADA**

- AREBA (2000): “La cultura del trabajo, abajo”. AREBA
- Durkheim E. (1982). “La división del trabajo social”. Akal
- Echevarria J.(1994): “Telépolis”. Destino
- Fourier C. (1974): “El extravío de la razón”. Grijalbo
- Funtowicz S-Ravetz J.R.(1993):“Epistemología política”.Cent.Est.Am. Lat.
- Galdón G.(ed) (2002): “Mundo S.A.”. La Tempestad
- García- Durán R. (1979): “La economía está enferma: matémosla”.

Transición nº15. Diciembre.

(1997) : “El salario de la tecnoburocracia empresarial. Ponencia en las Jornadas de Economía Crítica. Málaga

(1999): “Miserias de la ciencia económica”. Ponencia en las Jornadas de Economía Crítica. Albacete

(1999 b): “Globalització”. Illacrua.nº 73. Diciembre

(2000): “Saber, sociedad tecnológica y clases”. Hacer

(2004): “Contra el negocio con los viejos o cómo la lógica del mercado se opone a la del cuidado y el afecto”. Polémica nº 80. Dic.

- George S. (2003): “Otro mundo es posible si...” Icaria-intermón

- Gergen K.J. : “El yo saturado” Paidós

- Gordon-Edwards-Reich (1986): “Trabajo segmentado, trabajadores divididos”. Min. Trab. y Seg.

- Harvey, D. (2003): El nuevo imperialismo”. Akal.

- Kortén D.C. (2000): “El mundo post-empresarial” Granica

- Lévy-Bruhl, L. (1985). “El alma primitiva”. Península

- Lorenz K. (1969): “L'agression”. Flammarion

- Luporini C. (1969): “Dialéctica marxista e historicismo”. Cuadernos P y P

- Malé J.P. (2001): Conferencia celebrada, junto a J.Reixach, director del semanario El Triangle, en Ecoconcern, Octubre.

- Marcuse H (1969): El hombre unidimensional. Seix Barral

(1974): La agresividad en la sociedad industrial avanzada. Alianza

- Martin H.P.- Scheman H. (1988): “La trampa de la globalización”. Taurus

- Martínez Alier J. (1998): “Curso de Economía Ecológica”. PNUMA

- Max-Neef M. (1986): “La economía descalza”. Nordan

(1993): “Desarrollo a escala humana”. Nordan-Comunidad Red.

- Olin Wright E. (1994): “Clases”. Siglo XXI

- Piore- Doringer (1985): “Mercados internos de trabajo Y análisis laboral.”

Min. Trabajo y Seg.Soc

- Shiva V. (1993): “Monocultivos y biotecnología”. ITEM

- Sitbon G. (1976): “Yves et Véronique”. Grasset

- Vaneigem R. (2002): “Aviso a los vivos sobre la muerte que los gobierna y la oportunidad de deshacerse de ella. Ed.tierradenadie

## CAPITULO 3: COMUNIDAD, RECIPROCIDAD, CREATIVIDAD

*“Entrevemos otra forma más humana en que este Yo se estructura en identificación con el Nosotros(...) no es poseer lo que interesa, ni tener más que el otro, sino permitir la plenitud del Yo en el Nosotros, la plenitud del Nosotros compuesto por el YO-NOSOTROS” (R.Dinello)*

### **El apoyo mutuo, el don y la reciprocidad**

*- “Los hombres primitivos, hasta tal punto identifican su vida con la vida de la tribu, que cada uno de sus actos, por más insignificante que sea en sí mismo, se considera un asunto de toda la tribu. Toda su conducta está regulada por una serie completa de reglas verbales de decoro, que son fruto de su experiencia general, con respecto a lo que debe considerarse bueno y malo; es decir beneficioso o pernicioso para su propia tribu. Naturalmente, los razonamientos en que están basadas estas reglas de decencia suelen ser, a veces, absurdos en extremo. Muchos de ellos tienen su principio en las supersticiones.(...) El derecho común del salvaje es su religión; es el carácter mismo de su vida. La idea del clan está siempre presente en su mente; y por eso las autolimitaciones y el sacrificio en interés del clan es el fenómeno más cotidiano. Si el salvaje ha infringido algunas de las reglas menores establecidas por su tribu, las mujeres lo persiguen con sus burlas. Si la infracción tiene carácter más serio, lo atormenta entonces, día y noche, el miedo de haber atraído la desgracia sobre toda su tribu, hasta que la tribu lo absuelve de su culpa. Si el salvaje accidentalmente ha herido a alguien de su propio clan, y de tal modo ha cometido el mayor de los delitos, se convierte en hombre totalmente desdichado: huye al bosque y está dispuesto a terminar con-*

*sigo si la tribu no lo absuelve de la culpa, provocándole algún dolor físico o vertiendo cierta cantidad de su propia sangre. Dentro de la tribu todo es distribuido en común; cada trozo de alimento se reparte entre los presentes. (Kropotkin ob.cit.)*

*- “Si se da algo a un hotentote, en seguida divide lo recibido entre todos los presentes (...) El hotentote no puede comer sólo, y por más hambriento que esté, llama a los que pasan y comparte con ellos su alimento (...) Se consideraría inconveniente ponerse a comer sin haber hecho a gritos tres veces una invitación a quien deseara unirse al festín” (Ibidem)*

*- “Cuando el esquimal empieza a enriquecerse excesivamente, convoca a todos los miembros de su clan a un festín, y cuando los huéspedes se sacian, distribuye toda su riqueza. En el río Yukon, en Alaska, Dall vio que una familia aleutiana repartió de tal modo 10 fusiles, 10 vestidos de pieles completos, 200 hilos de cuentas, numerosas frazadas, 10 pieles de lobo, 200 pieles de castor y 500 de armiño. Luego, los dueños se quitaron sus vestidos de fiesta y los repartieron, vistiéndose de viejas pieles y dirigieron a los miembros de su clan un breve discurso diciendo que a pesar de que ahora se habían vuelto más pobres que cada uno de sus huéspedes, sin embargo habían ganado su amistad”. (Ibidem)*

*- “Un aleuta regaló a Veniamof un haz de pescado seco, pero en el apresuramiento de la partida, fue olvidado en la orilla, y el aleuta se lo llevó de vuelta a su casa. No se presentó la oportunidad de enviarlo a Veniamof hasta enero, y mientras tanto, en noviembre y diciembre, entre estos aleutas, hubo una gran escasez de víveres. Pero los hambrientos no tocaron el pescado ya regalado, y en enero fue enviado a su destino.” (Ibidem)*

Las citas no son fruto de una desviación ideológica de Kropotkin:

*- “Cuando un aborigen australiano mata un canguro, no guarda nada para él, da todas las partes a los otros según reglas bien definidas (por las relaciones de parentesco). Un aborigen “descansando” talla una lanza o decora un boomerang que dará a otro. Un aborigen está siempre trabajando para otro.” (Kolm 1984)*

*- “Entre los Arapesh de Nueva Guinea, aunque no haya suficiente para comer, cada hombre pasa la mayor parte de su tiempo en ayudar a su vecino, y se desvive por los objetivos de su vecino” (Meade 1975).*

- *“Todo cazador es a la vez un dador y receptor de carne.. el tabú de la propia caza aparece como el acto fundador del intercambio de alimentación entre los Gauyaki, es decir como el fundamento de la misma sociedad”* (Clastres 1978).

- *“En efecto, los animales que se han matado no se los puede comer uno mismo, bajo pena de atraerse la desgracia, la mala suerte. Así, al acabar cada caza, el producto de ésta se le da a otro. De esta manera, cada uno es tributario de los otros para alimentarse: debe fiarse de los otros para este acto simple y esencial que es la alimentación. Hay una interdependencia fundamental que hace del cambio la base de toda la vida social. Separándose de su caza, el cazador se acerca a los otros (...). Desde luego el tabú de la propia caza estructura la actividad comunicacional y además la liga estrechamente a la actividad propiamente productiva”* (Maffesoli, ob.cit. comentando el texto de Clastres).

- *“Un viejo código hindú dice que Anna, el alimento, deificado, proclama los siguientes versos: El que, sin darme a los dioses, a las almas de los muertos, a sus servidores y sus huéspedes, me consume preparado y, en su locura, come así veneno, yo lo consumo, soy su muerte. Pero a quien ofrece el agnihitora, cumple el vaiçvadeva, y después come (contento, puro y en fe) lo que queda después de haber alimentado a quien tiene que alimentar; para éste yo devengo ambrosía y el goza de mí”* (Mauss 1985)

- *“A pesar de la importancia de estos cambios, como el grupo local, y en otros casos la familia, saben abastecerse de hecho de los utensilios, etc., estos regalos no buscan el mismo objetivo que el comercio y el cambio en las sociedades más desarrolladas. El objetivo es antes que nada moral, es producir un sentimiento amical entre las dos personas que intervienen y si la operación no se hubiera realizado faltaría todo... Nadie es libre de rechazar un regalo ofrecido. Todos, hombres y mujeres, tratan de sobrepasar a los otros en generosidad.”* (Radcliffe-Brown 1948)

Podríamos añadir más ejemplos en que queda claro el papel central en las comunidades que llamamos “primitivas” de la comunidad y del apoyo mutuo, aunque mucho menos, como ya hemos dicho, el de la libertad individual que sólo se desarrollará más tarde. Pero por el camino del individualismo, del olvido de la componente social de nuestra personalidad, De aquí el que Tönnies (1984)

pueda considerar la *sociedad* como avance sobre la *comunidad*, entendiendo por ésta el sometimiento del individuo a través de la interiorización de lo social y sus creencias dogmatizadas, con total homogeneidad cultural, y por sociedad la asociación de diferentes *yo*s diferenciados. Claro que Tönnies (uno de los inicios de la ideología tecnoburocrática) olvida que también encontramos en la comunidad la solidaridad y en la sociedad la jerarquía y la explotación. La comunidad es la solidaridad del *nosotros*, siendo en todo caso sólo hostil al ellos, mientras que la sociedad ha sido la evolución hacia el *individuo* hostil a *todos*.

Temple (ob.cit) muestra como la valoración de un hombre no se da entonces por su acopio de bienes materiales sino por su comportamiento, su cumplimiento con las normas de la comunidad y por su generosidad. Lo que cuenta es el “ser” (comunitario) y no el “tener”. De hecho es toda una alternativa a la modernidad

Service (1973) nos explica el tema: “*Debido a la índole de nuestra economía estamos acostumbrados a creer que los seres humanos tienen una tendencia natural al trueque y la permuta*” y que las relaciones económicas entre individuos o grupos se caracterizan por el “economizar”, el “aprovechar al máximo” el resultado de nuestro esfuerzo, el “vender caro y comprar barato”. Los pueblos primitivos empero no hacían nada de esto, y de hecho, muchas veces parece que hicieran lo contrario. “Tiran cosas”, admiran la generosidad, cuentan con la hospitalidad y castigan la tacañería por egoísta (...)

Una vez entregó a Peter Freuchen un poco de carne un cazador esquimal y él respondió agradeciéndoselo sentidamente. El cazador se manifestó deprimido, y un viejo va corrigió pronto a Freuchen: “No tienes que darle las gracias por tu carne; es derecho tuyo recibir una parte. En este país, nadie desea depender de los demás. Por eso, nadie da ni recibe regalos, porque con eso uno se hace dependiente.”

Más explícito aún, y refiriéndose a las comunidades indígenas actuales, el dirigente indígena ecuatoriano Luis Macas (2005): “Yo creo que es necesario mirar lo que algún estudioso de Oxfam América hizo sobre la economía de los pueblos indígenas. La denominaba la economía del regalo. Le decía a este señor: ¿por qué no cambia el título, si no es una

*economía del regalo? Sí, dice, porque se regalan entre ustedes. No, no es una economía del regalo, es una economía comunitaria, es una economía del trabajo colectivo, en función de la colectividad, en función de la solidaridad, del respeto a la naturaleza, del respeto a los seres humanos, del respeto a las generaciones futuras”.*

Principal importancia tiene esta distinción entre don y regalo. El don primitivo no es un regalo, sino el dar alguna cosa que es también del otro. Es parte indisoluble de la comunidad, aún no sociedad. Comunidad que se mantenía económicamente a través de la reciprocidad y ésta, como ha mostrado la antropología, a través del don. Aunque progresivamente éste se va convirtiendo en regalo al completarse, por reciprocidad, con el contradon: cuando alguien (un particular o una tribu) da algo a alguien (don), éste tiene que devolverle algo (contradon) considerado equivalente por la comunidad, aunque no equivalente económico sino según la valoración social en todos sus aspectos: el dinero no es aún una medida del valor sino un mero recordatorio de la obligación de reciprocidad.

Polanyi (1994) muestra que el objetivo de la reciprocidad es no tanto el crecimiento económico como la satisfacción de las necesidades no materiales, maximizar el placer de dar y recibir, minimizar los conflictos, fortalecer las relaciones sociales, garantizar la autosubsistencia que no el beneficio y también la consideración social de cada uno de los individuos. Si alguien no cumple con la reciprocidad será despreciado por el conjunto, pudiendo llegar a ser expulsado de la comunidad. Objetivo fundamental mantener la solidaridad comunal, la socialidad (véase supra para éste concepto).

Y no sólo Polanyi : *“El propósito (...) era moral. El objeto del intercambio era originar un sentimiento amistoso entre las dos personas interesadas, y si ello no se conseguía, el propósito resultaba fallido.”* (Radcliffe-Brown 1948)

*“Un ejemplo de confusión entre reciprocidad simétrica e intercambio es el “ipaamu” de los indos Aguaruna del Perú. Se puede traducir el “ipaamu” por “dar algo a alguien”, pero cuando la situación de riqueza se invierte, cuando el que ha recibido está a su vez en la situación de dar algo que su benefactor no tiene, el don se reproduce de forma recíproca. El*

*“ipaamu” es esta reciprocidad, esa reproducción sistemática del don. Pero esa reciprocidad no tiene nada que ver con una transacción de intereses. El Araguana que recibe a un huésped, lo recibe de manera suntuosa y le da más de la mitad de sus bienes disponibles. En realidad le da todo lo que le puede dar sin hacer peligrar su propia subsistencia: ¡nada es cuantificado, nada se mide! y esa generosidad no está limitada en el tiempo; es un compromiso de por vida.*

*¿Cuáles son las consecuencias de esta prestación? Claro, la seguridad, la del otro primero, ya que así cada uno se asegura de ser protegido, recibido y ayudado en caso de necesidad. ¡Una cierta seguridad sin duda! Desde el punto de vista del interés material, el equilibrio obtenido por la reciprocidad simétrica es tan cierto como el del intercambio.*

*Pero no es esta seguridad material lo que está en juego dentro de la reciprocidad. De lo que se trata es de la producción de un sentimiento que supera la noción de seguridad o de interés; es la creación de un sentimiento de ser superior: de pertenecer a una entidad (acá la comunidad araguana), ya que se está en la capacidad de oponer al equilibrio biológico de las fuerzas del interés, una realidad de otra naturaleza: la de la naturaleza humana. Por el respeto del otro, la reciprocidad instaura una relación que no existe en la naturaleza donde todo es cuestión de intereses privados y de correlaciones de fuerzas.*

*Esto se corrobora por el hecho de que las partes de una relación de reciprocidad “ipaamu”, se llaman “immigri”. La palabra “immigri” no es una palabra aguaruna, sino la apropiación de la palabra castellana “amistad”, que los Aguarunas vieron como apta para traducir el valor creado por la relación de “ipaamu”. Los socios de una relación de reciprocidad son “immigri”. El valor creado por la reciprocidad es, para los Aguaruna, la amistad y esa amistad se vuelve una fuerza motriz de la circulación de todas las riquezas. Basta entonces que cada “immigri” tenga por lo menos dos “immigris” para crear cadenas y redes de amistad en todo el territorio, por las cuales circulan las riquezas.” (Shalins 1970)*

De hecho la unión del nosotros. Que a veces es hostilidad respecto al “ellos”, pero también “tratado de paz” con “ellos”: comercio incluso entre enemigos, que así dejan de serlo. *“Demi dijo: “Lo peor es no dar regalos. Si las personas no simpatizan entre sí, pero una ofrece un*



*regalo y la otra ha de aceptarlo, el acto hace nacer la paz entre ellas. Damos siempre unos a otros. Damos lo que tenemos. Esta es la forma de convivir”* (Marshall 1961)

Malinowski, en su completa y minuciosa descripción del *kula*, nos muestra como los trobiand están dispuestos a jugarse la vida, dada la fragilidad de sus embarcaciones, para entregarse collares y brazaletes de colores, sin valor, pero que servían de muestra de que se ha donado algo y por tanto se debe el contra-don, pudiendo ser guardados tan sólo 1 año o 2, y dando la vuelta a todo el archipiélago. *“Toda la vida tribal no es más que un constante “dar y recibir”; toda ceremonia, todo acto legal y tradicional se hacen con un don material y un contradon que lo acompaña; la riqueza dada y recibida es uno de los principales instrumentos de organización social, de poder del jefe, de los lazos de parentesco de sangre y los lazos de parentesco por matrimonio.”* (Malinowski 1975).

Desgraciadamente, como señala Lèvy–Strauss en la introducción al texto de Mauss (1985), Malinowski es funcionalista y meramente descriptivo, sin análisis del porque. El gran teórico del don es así Mauss que insiste, en como no se trata de un mero mecanismo económico (aunque también cumple lógicamente esta función), señalando como entre los moris por él estudiados existe un único término para señalar la compra, la venta y el crédito. Se trata de un fenómeno espiritual dirigido a la cohesión social. Existe la obligación para todos de hacer, dar y recibir. Mauss muestra como de ninguna manera se puede reducir el comercio de los trobiand estudiados por Malinowski al *kula*, lo cual no reduce su importancia sino que la aumenta: existe y es cumplido a rajatabla, aún a riesgo de muerte, aún cuando no es necesario económicamente. Existe también el “*ginwali*”, forma de comercio más directamente mercantil. Y: *“Una relación completamente análoga al kula es la de los wasi. Ella establece cambios regulares, obligatorios entre interlocutores de tribus agrícolas por una parte y tribus marítimas por la otra. El asociado agricultor viene a dejar sus productos delante de la casa de su interlocutor pescador. Este, después, cuando tiene una buena pesca, devolverá con creces en el poblado agrícola el producto de su pesca. Es el mismo sistema de división del trabajo que hemos constatado en Nueva Zelanda. Otra forma de cambio considerable toma la forma de exposicio-*

*nes. Son los sagali, grandes distribuciones de alimentos que se hacen en múltiples ocasiones: cosechas, construcción de la choza del jefe, construcción de nuevas canoas, fiestas funerarias. Estos repartos se hacen a los grupos que han proporcionado algún servicio al jefe o a su clan: cultivo, transporte de los grandes troncos de árbol en que se tallan las canoas, vigas, servicios fúnebres realizados por las gentes del clan del muerto, etc.”* (Mauss ob.cit)

De hecho, en los trobiand estudiados por Malinowski se está ya en el inicio de la formación de jefes y aristocracia, que convierte a la reciprocidad en una forma de competencia entre los nacientes aristócratas o familias con mayor poder, no sólo económico sino de prestigio, de relaciones sociales, de magia: es el potlach. Ya no don sino regalo. Los aristócratas entran en competencia ofreciendo cantidad de bienes (a veces totalmente exageradas) para mostrarse superiores al rival y serlo realmente al recibir los contradones en forma de bienes o de apoyo.

¿Qué es pues el don?. Así se lo explica a Mauss un maori informante: *“Voy a hablaros del “hau”... El “hau” no es el viento que sopla. Nada de esto. Suponga que posee un artículo determinado (taonga) y que me da este artículo; me lo da sin fijar un precio. No hacemos pues mercado. Entonces yo doy este artículo a una tercera persona que después de un cierto tiempo decide darme algo en pago (uta), me regala alguna cosa (taonga). Entonces este taonga que me da es el espíritu (hau) del taonga que yo he recibido de usted y que le he dado a él. El taonga que yo he recibido por este taonga (venido de usted) es preciso que se lo devuelva. No sería justo por mi parte (tika) guardarme estos taongas para mí tanto si son agradables (rane) o desagradables (kino). Tengo que dáoslos pues son un hau del taonga que me habéis dado. Si yo conservase este segundo taonga para mí, podría venirme algún mal, en serio, incluso la muerte. Tal es el hau, el hau de la propiedad personal, el hau de los taonga. el hau de la selva”.*

Mauss aclara: *“Se comprende clara y lógicamente, en este sistema de ideas, que es necesario dar al otro lo que es en realidad parcela de su naturaleza y sustancia; pues, aceptar alguna cosa de alguien, es aceptar alguna cosa de su esencia espiritual, de su alma; el conservar esta cosa sería*

*peligroso y mortal y ello no sólo porque sería ilícito, sino también porque esta cosa que viene de la persona, no sólo moralmente, sino también física y espiritualmente, esta esencia, este alimento, estos bienes, muebles e inmuebles, estas mujeres o descendientes, estos ritos o comuniones, toman fuerza mágica y religiosa sobre vosotros. En fin, esta cosa dada, no es una cosa inerte”.*

Shalins (ob.cit) señala bien como Mauss está excesivamente influenciado por la espiritualidad de los Maori, aunque quizás sea ésta la mejor forma de explicar el concepto precisamente porque así lo veían ellos y su reciprocidad estricta se debía precisamente a como lo veían. El mismo Shalins reconoce que con todo es en Mauss donde está la explicación de cómo es posible ese intercambio, generalizado y sin valoración económica, la reciprocidad.

Importante porque, al menos esto es lo que defendemos aquí, es posible la existencia de reciprocidad sin que el espíritu que lleva a ello sea religioso, puede ser simplemente ético, que era la función básica de la religión entre los maoris. Como señala la corriente sustantivista de la Antropología Económica, cada sociedad tiene su propia racionalidad e incluso su ética. Kant ya nos ha insistido en que *“La religión no es un producto de la moral, sino al revés”* (Kant 1988).

Godelier (1998) critica a Mauss, igual que Shalins, citando la incorrecta traducción de las palabras de su maorí informante que para él llevan a añadir a lo señalado por Mauss la obligación de aceptar (de hecho Mauss la tiene totalmente en cuenta); a sustituir el *“espíritu de lo donado que presiona para volver a su dueños”* por una especie primitiva de derecho a la propiedad (aunque desde luego muy distinto al que conocemos como tal); a considerar como básicos los “objetos sagrados”, que no se donan, que desarrollan esa propiedad, que crean los Grandes Hombres y que son el símbolo de cómo la religión creará la desigualdad. *“Así pues la sociedad baruya nos ofrece variadas formas de dones. Dones en los que los receptores (dioses, espíritus) dominan a los donantes (humanos), ya que serán siempre superiores a ellos por haberles donado los kwaimatnié, los saberes secretos, etc...; dones simétricos entre receptores y donantes de esposas; y dones asimétricos de esperma entre iniciados, en los cuales los hombres de una generación quedan para siempre*

*en deuda con los mayores, mientras sus menores quedan para siempre en deuda con ellos.*" De acuerdo, pero esto es precisamente la explicación de una vía de descomposición de la comunidad, la vía religiosa, a partir de lo "sagrado" en términos de Godelier. Éste nos está hablando, como Malinowski, de una sociedad ya con potlach, regalo y no don. Antes de ninguna manera existe la propiedad:

*"En ninguna banda primitiva se niega a nadie el acceso a los recursos de la naturaleza y ningún individuo los posee (...)*

*Los recursos naturales de que viven las bandas son propiedad colectiva o comunal en el sentido de que la banda entera podría defender el territorio frente a una invasión o intrusión de extraños. Dentro de la banda, todas las familias tienen derechos iguales a la adquisición de esos recursos. Además se permite a los parientes de bandas vecinas cazar y recolectar a voluntad, por lo menos si lo piden (...)* Las cosas que más parecen una manera de propiedad privada son las que hacen y emplean los distintos individuos. Armas, cuchillos y raspadores, prendas de vestir, adornos, amuletos y cosas semejantes suelen considerarse propiedad privada entre cazadores y recolectores... Pero podría aducirse que en la sociedad primitiva ni siquiera estos objetos personales son propiedad privada en sentido estricto. Siendo la posesión de esas cosas dictada por su uso, son funciones de la división del trabajo más que propiedad privada de los "medios de producción". La propiedad privada de esas cosas sólo tiene sentido si unas personas las poseen y otras no... cuando por decirlo así resulta posible una forma de explotación. Pero es difícil de imaginar (e imposible de hallar en informes etnográficos) un caso de una o varias personas que por algún accidente no tuvieran armas ni vestidos y no pudieran tomarlos prestados o recibirlos de parientes más venturosos" (Service ob.cit.)

Importante me parece, para clarificar el tema, la aportación de Lefort (1978). El objetivo fundamental del don es el reconocimiento de la individualidad en una comunidad en que predomina nuestro componente social. Se da el don para demostrar la propia valía personal, la generosidad y no para recibir el contradon sino para que el otro dé a su vez y muestre así su valía. El don es: "La solución que los hombres elaboran para situarse los unos en relación con los otros,

*establecer o restablecer su estatus haciéndolo reconocer*". De aquí el que del don pueda surgir luego el *portlach*: competencia a ver quien es más generoso, pero al mismo tiempo inicio del fin de la generosidad.

Merece la pena, para su aplicación actual, repasar la obra, ya citada, de Temple que aporta fundamentalmente el porque no se puede considerar la reciprocidad sólo pasado, historia, sino también explicación de: a) la colonización (los "salvajes" dan a los conquistadores oro y hospitalidad a cambio de sus "espejitos", b) comprensión de las actuales comunidades indígenas y c) proyecto de modo de explotación alternativo al capitalismo. Con el libro de Temple comprendí como pueden surgir fenómenos como el EZLN chiapaneco: la reciprocidad no es sólo una forma de intercambio de bienes, sino todo un sistema de organización comunitario precisamente opuesto a la economía de intercambio: no busca el interés individual sino el colectivo, el comunitario - no parte de una valoración material de los bienes y servicios sino del prestigio moral de los miembros de la comunidad, prestigio que se obtiene respetando las normas de ésta y con la generosidad en el don - genera pues ética y no sólo bienestar material - aunque también bienestar material, lo que pasa que no dirigido a la acumulación de riqueza sino al disfrute colectivo de ésta. Lo básico es la fiesta y hay que ser generoso en ella.

El mismo Mauss mostrará como la reciprocidad puede ser también la forma de organización básica del futuro y Boulding (1976), aunque con un concepto más amplio "donaciones" muestra su importancia aún hoy representando entre el 20 y el 50% de la economía de EEUU.

### **La descomposición de la comunidad primitiva**

¿Cómo es entonces que se abandona la comunidad pasándose a la fase de la civilización de dominio por el Estado?. Sólo a través de un largo, complejo y muy diverso, proceso, de siglos, que trataré de explicar brevemente.

Fundamental es insistir en lo de muy diverso, se realiza de muy diferentes formas, dando lugar a sociedades muy distintas, aunque desde luego con un hilo común conductor que nos explica el como y el porque: la dinámica de las relaciones de parentesco que ya hemos

señalado con Meillasoux en el capítulo anterior que no eran igualitarias, sino inicialmente dominadas por el patriarca y que se van reproduciendo-cambiando a partir de los diferentes linajes, jerarquizados según el parentesco, con el mayor en la cima, linaje que al entrar en contacto se jerarquizarán a su vez en clanes igualmente jerarquizados.

*“Las sociedades de las lagunas que yo he frecuenté a partir de 1965 no eran sociedades de Estado sino de organización por linajes y segregaban una multitud de estatus y de situaciones diferentes. Diferencias de sexo, diferencias de edad, diferencias de filiación y de pertenencia de linaje, diferencias de origen (libre o servil), diferencias de generación se combinaban con ello instituyendo una multiplicidad de posiciones estatutarias y de interrelaciones codificadas. (...)*

*Bajo el nombre de lógica segmentaria, Evans-Pritchard, a propósito de los Nuer, ha puesto en evidencia un sistema de solidaridades y de oposiciones relativas que decide a la vez la organización social y la distribución del espacio. Es en efecto la organización por linajes lo que estructura la organización territorial a partir de la presencia en cada segmento territorial de uno de los linajes aristocráticos dominantes. De aquí un juego de solidaridades y de conflictos: dos grupos enlazados al nivel genealógicamente superior pueden oponerse entre ellos, pero son solidarios respecto a un grupo que no les está enlazado más que a un nivel genealógico más lejano.”* (Augé 1994)

Todo ello a través de la guerra, de linajes primero y de Estados después que es la gran novedad surgida del cambio de base material biológica a base material territorial. Shalins (1983 y 1984) señala precisamente la evolución de las relaciones de parentesco y su extensión territorial como la causa de la descomposición de la comunidad: hogar->linaje ->pueblo -> subtribu -> tribu, siendo ésta la auténtica transición hacia el Estado.

Hobsbawn, en su excelente introducción a Marx (ob.cit.) nos describe tres formaciones sociales distintas de descomposición de la comunidad primitiva: la mayoritaria que es la formación de los Grandes Imperios, que Godelier (1977) teorizará como modo de producción asiático - la gran excepción mediterránea que da lugar en Grecia y Roma al “modo de producción antiguo” que combina el con-

trol de la economía por el Estado con el desarrollo de la propiedad privada, véase sobre él Finley (1975) – el “*modo de producción germánico*”, sin Estado aunque ya con agricultura pero sin saber regenerar el suelo, de forma que cuando éste se agota tienen que invadir nuevas tierras con lo cual elige un jefe de guerra temporal.

Es del largo contacto entre Roma y los germanos de donde saldrá el feudalismo germen del capitalismo. A este análisis habría que añadir el poco conocido surgimiento del feudalismo en el Japón y la más estudiada evolución africana con importantes guerras de linajes, explotación de los cautivos y atravesada por la trata de esclavos: véase Meillasoux (ed) (1975) y Bazin-Terray (eds) (1982).

Childe (1950) nos proporciona una lista de las principales características de la sociedad superadora de la comunidad: centros urbanos -una clase dominante formada por sacerdotes, funcionarios superiores y líderes civiles y militares -una clase de especialistas a plena dedicación: artesanos, comerciantes, funcionarios y sacerdotes menores -un “excedente social” producido por los campesinos y que podrá ser apropiado por el gobierno -edificios públicos monumentales que permiten y simbolizan esa apropiación del excedente -escritura y otros conocimientos rudimentarios también apropiados -finalmente aparición del Estado

¿Por qué?. Es este uno de los temas más apasionantes de las aún hoy discusiones antropológicas y etnológicas, de forma que, pese a su interés para nuestro objeto, no podemos dar una respuesta definitiva, pero sí claro está, dar una cierta y necesaria explicación:

Un buen punto de partida teórico para responder a la pregunta de por qué sucede esto, es la importante distinción entre *potencia* y *poder* de que parten, aunque con diferente terminología Mafessoli (1982), Fromm (ob.cit.) y Holloway (2002). Para el primero, *potencia* es la capacidad de hacer y *poder* es la reducción de la potencia a uno mismo, a que sólo la tengan algunos, a través del orden. Existe la tendencia de algunos hacia el *poder*; que se irá imponiendo al utilizar para ello la propia potencia, culminando en totalitarismo de uno u otro tipo, hoy fundamentalmente tecnoburocrático. Fromm nos habla de potencia = *poder de*, poder = *poder sobre*. El poder sobre se impone por

el desarrollo conjunto de la economía y del individualismo, aunque se le opone siempre, en una alternativa constante, la *socialidad*, festiva, desordenada, violenta (volveré sobre ella). Por último Holloway distingue entre *poder-hacer*, lo tenemos todos (es la potencia o el poder de) y el *poder-sobre* que nace con la sociedad de clases.

La *potencia* se convierte así en *poder* a través de los *Jefes*. Como nos narra Service (ob. Cit.): en las sociedades primitivas igualitarias (comunidades que ocupan el 99% de la historia de la humanidad) destacan determinados individuos que se convierten en **jefes**, bien por sus conocimientos (ancianos) o por otras capacidades (buenos cazadores y guerreros). Estos jefes son inicialmente temporales y al servicio de la comunidad (1) pero a medida que se desarrollan las comunidades y por una serie de factores diversos según la sociedad de que se trate (resistencia del medio natural, realización de grandes obras que exigen concentración de la riqueza, división del trabajo, desarrollo del comercio a larga distancia, conflictos internos y externos, poder teocrático) van formando **cargos permanentes** (burocracia) por extensión de los dos componentes básicos de la comunidad: el parentesco (los jefes ponen en los cargos a sus descendientes o parientes con una hábil política de matrimonios) y el mismo don convertido en regalo.

Godeller (ob.cit.) señala que el don suprime al don a través de la representación de los Dioses, con los que siempre se está en deuda en el contradon, y los dioses están representados por aquellos que controlan los “objetos sagrados” mientras que Balandier (1969) explica que quien aspira a ser jefe (uso de la potencia para el poder) empieza a hacer “regalos” (don) a determinados parientes y allegados pidiéndoles a cambio, como contradon, no otros bienes sino amistad, y por tanto apoyo en sus aspiraciones, formándose así una “clientela” que le confirmará como “gran hombre” y después como jefe, constituyéndose entonces la “clientela” en burocracia política, pagada con el excedente ya apropiado por el Jefe-Estado.

Incuso cuando se lucha explícitamente contra ello, como nos explica Clastres (ob.cit) que aclara como las sociedades primitivas no son “sociedades sin economía” ni “sin Estado”, sino “contra la economía” y



“contra el Estado”, organizadas de forma que la socialidad vence a las tendencias al poder: “*¿Qué hace en una sociedad primitiva que la economía no sea política. Como vemos, se debe a que la economía no funciona allí de modo autónomo. Se podría decir que en este sentido las sociedades primitivas son sociedades sin economía por rechazo de la economía. (...) No hay pues un rey en la tribu, sino un jefe que no es un jefe de Estado. ¿Qué significa eso?. Simplemente que el jefe no dispone de ninguna autoridad, de ningún poder de coerción, de ningún medio de dar una orden. El jefe no es un comandante, la gente de la tribu no tiene ningún deber de obediencia. El espacio del liderazgo no es el lugar del poder, y la figura (muy mal llamada) del “jefe” salvaje no prefigura en nada a la de un futuro déspota (...) ¿En qué estima la tribu que un hombre es digno de ser jefe?. Sólo en su competencia técnica, al fin de cuentas: dones oratorios, pericia como cazador, capacidad de coordinar las actividades guerreras, ofensivas y defensivas. Y de ninguna manera deja la sociedad al jefe pasar más allá de ese límite técnico, nunca deja convertirse una superioridad técnica en autoridad política. El jefe está al servicio de la sociedad, es la sociedad misma –verdadero lugar del poder- quien ejerce como tal su autoridad sobre el jefe (...) Lo que nos muestran los salvajes es el esfuerzo permanente para impedir a los jefes ser jefes, es el rechazo a la unificación, es el trabajo de conjura del Uno, del Estado. La historia de los pueblos que tienen una historia es, se dice, la historia de la lucha de clases. La historia de los pueblos sin historia es, diremos por lo menos con igual grado de verdad, la historia de su lucha contra el Estado.*” (Clastres ob.cit)

Lefort en Abensour (1987) resume la comunidad guayaki explicada por Clastres en tres rasgos: a) una ley básica que simbólicamente se imprime incluso en el cuerpo de los jóvenes en la iniciación: cada uno es igual a los otros, nadie es inferior ni superior a nadie, b) no hay que acumular riquezas, c) es precisa la guerra como defensa de la unidad precisamente para mantener la multiplicidad que se pierde si hay un centro con poder. Detengámonos en este último punto, aparentemente contradictorio y que es crucial para entender el como que estamos buscando: “*Para Clastres, al contrario, este lazo social que toma forma en la guerra se despliega positivamente como lucha permanente contra el Uno, contra el surgimiento de toda máquina de unificación, ley*

*o instancia unificadora*" (Abensour ob.cit.)

Y el mismo Clastres (1980): *"La guerra primitiva, es el trabajo de una lógica de lo centrífugo, de una lógica de la separación (...) una lógica de lo múltiple. Los salvajes quieren la multiplicación de lo múltiple"*.

Lógica centrífuga. Esta es la clave del como. Los Guayaki se resisten a la pérdida de su unidad, naturaleza de hecho, por la absorción por una unidad superior, externa que eliminaría la diversidad. De nuevo pensemos en Chiapas y su reivindicación **"un mundo donde quepan muchos mundos"** opuesta a un mundo exterior que los asesina como pueblo. Es lo que los guayaki sienten y por eso se enfrentan al proceso, con la guerra, aunque también con alianzas a partir de la reciprocidad. El clan defiende su autonomía frente a la tribu, aunque ésta acabará imponiéndose por el auge demográfico y la religión afirman Lefort (Abensour ob.cit) y Hocart (1978). El mismo Clastres coincide con ello, centrandó la explicación religiosa en la emigración dirigida por los "profetas" (jefes religiosos) hacia la "tierra sin mal" que será por el contrario el *"malencuentro"* con la *"servidumbre voluntaria"*. Clastres acepta totalmente estas expresiones de La Boétie (1976).

A señalar también el texto de S.Piddocke (1983) que nos aclara el potlatch, a partir de su funcionamiento entre los kwakiult del Sur, precisamente como proceso, desde la aún solidaridad comunitaria: el rico da al pobre cuando éste lo necesita aunque sepa que no va a recibir lo mismo a cambio. Es la influencia occidental, tras el contacto, lo que convierte el potlatch (la fiesta con regalos) en competencia entre los ricos a ver cual es más generoso: *"Se ha dicho del potlatch que "el principio subyacente es el de la inversión con interés de la propiedad". Esto es imposible. Un kwakiult se pondría en ridículo si pidiera interés cuando recibiera un regalo en compensación por otro de una cantidad similar hecha por él. No es infrecuente en un potlatch que un invitado llame la atención por el hecho de que no recibe tanto como él dio a su anfitrión actual en su último potlatch; y rehúsa aceptar menos de lo que es apropiado. Pero incluso esta acción ocasiona una pérdida de prestigio; pues la exhibición de avidez por conseguir propiedades no conviene a un jefe; por el contrario, debe mostrar una completa indiferencia a este respecto. Pero*

*pedir interés por los regalos de un potlatch es inconcebible. A mayor abundamiento, un hombre nunca puede recibir a través del potlatch tanto como desembolsa, por la sencilla razón de que muchos a los que le da algo morirán antes de que éstos celebren un potlatch, y otros son demasiado pobres para devolver lo que se les da. Así pues, sólo un jefe de gran riqueza puede efectuar una distribución en la que participen todas las tribus y todas las personas reciban algo; pero únicamente unos pocos de esos miembros de otras tribus celebrarán un potlatch intertribal, y por consiguiente el hombre que los da no puede esperar recuperar sus regalos. En cuanto a aquellos que mueren, puede decirse que teóricamente el heredero de un hombre asume sus obligaciones, pero no puede ser forzado a hacerlo, y si éstas exceden a sus posibilidades es probable que las repudie,*

*El potlatch y el préstamo de propiedad con interés son dos procedimientos totalmente distintos. La propiedad distribuida en un potlatch es ofrendada libremente, no comporta interés, no puede ser distribuida a petición, y no exige devolución en absoluto si aquel que la recibió no desea por cualquier razón corresponder al regalo. Cuando el receptor celebra un potlatch puede devolver una cantidad igual u otra ligeramente mayor, o una cantidad menor quizá con la promesa de ofrecer más en una ocasión futura.*

*El sentimiento básico del potlatch es más de orgullo que de avidez.”*

Primero aún a favor de la comunidad (el jefe como servidor de ésta), pero poco a poco, por el desarrollo de la división social del trabajo y la sociedad patriarcal, en propio beneficio (Harris 1993). Es ya la revolución neolítica que lleva al modo de explotación tributario, a lo ya dicho, con Lorenz y Munford, la creación de la megamáquina (división social del trabajo) que crea a su vez la explotación y la agresividad. Lefort (1978 ob.cit.) muestra como la comunidad se rompe cuando la actividad voluntaria de la gente, interna, se convierte en trabajo, externo, de forma que su fruto puede ser apropiado ya no por la comunidad (interna) sino por otros.

*Es el inicio del reino de la economía, el paso **De**: “Finow respondió que la explicación no le convencía; continuaba creyendo que era una estupidez el que las personas atribuyeran valor al dinero cuando no podían o no querían aplicarlo a una finalidad útil (físicamente). Dijo: “Si estuviese*

*hecho de hierro y pudiese transformarse en cuchillos, hachas y escoplos tendría cierto sentido atribuirle valor; pero tal y como es, no le veo ninguno. (...) Ciertamente, el dinero es mucho más manejable y más cómodo, pero como no se estropea guardándolo, la gente lo atesora en lugar de repartirlo, como un jefe debería hacer, y así se vuelve egoísta; mientras que las provisiones fuesen la principal propiedad del hombre, como tendría que ser, puesto que son lo más útil y necesario, no las almacenaría porque se le estropearían, y así se vería forzado o a intercambiarlas por alguna otra cosa útil o a compartirlas con sus vecinos, jefes inferiores y subordinados, gratuitamente. Ahora comprendo que lo que hace tan egoístas a los papalangís (los europeos) es el dinero". ( W.Marinen, 1827, citado por Sahlins 1984). A: "La economía monetaria nos libera de los lazos que nos unen a los demás" (Simmel 1976).*

Aunque sólo a través de la "gran transformación" origen del capitalismo la economía se hace dominante, con el mercado, la tercera gran fase de la historia tras la reciprocidad y la redistribución (Polanyi, 1989). Ni aún así, el componente social desaparece...

### **Sobre la persistencia de nuestro ser social en la multitud creativa**

Kropotkin muestra ya como el "apoyo mutuo" se mantiene de alguna forma en las comunas aldeanas, en las tierra comunales y en las guildas de las ciudades medievales: *"Organizaciones semejantes brotaban doquiera apareciese un grupo de hombre unidos por alguna actividad común: pescadores, cazadores, comerciantes, viajeros, constructores o artesanos asentados, etc. (...) Exactamente lo mismo cuando cierto número de artesanos, albañiles, carpinteros, picapedreros, etc., se unían para la construcción, por ejemplo, de una catedral, a pesar de que todos ellos pertenecían a la ciudad, que tenía su organización política, y a pesar de que cada uno de ellos, además, pertenecía a su corporación, sin embargo al juntarse para una empresa común –para una actividad que conocían mejor que las otras- se unían además en una organización fortalecida por lazos más estrechos, aunque fuesen temporarios: fundaban una gilda, un artiél, para la construcción de la catedral.(...) En todos lo casos, los miembros precisamente se trataban así y se llamaban mutuamente hermano y hermana. En las guildas, todos eran iguales. Las guildas tení-*

*an en común alguna propiedad (ganado, tierra, edificios, iglesias, o “ahorros comunales”).*

De siempre, las masas se han movilizado siempre según sus sentimientos de cambio, en gran parte de forma festiva (Rudé 1981) *“Gracias a sus fiestas, a los bailes que mantienen, a las invitaciones que reparten, maestros, maestras, sus hijos, sus hijas, los obreros se acercan, fraternizan”* (Coornaert 1966). Manteniéndose incluso claros elementos comunales en realidades como el mir ruso, las kabilas beréberes, la mayoría de etnias indígenas...

Y hoy aún persiste la comunidad, en la *multitud*, conviene detenerse en el concepto de ésta. Para entenderlo hay de distinguirlo de otros dos conceptos, con algo en común y utilizados normalmente como sinónimos, el de *pueblo* y el de *masa*. La distinción con el primero queda clara en Hardt y Negri (2002 y 2004) y Virno (2003). Copio del primero de estos textos: *“La multitud es una multiplicidad, un plano de singularidades, un conjunto abierto de relaciones que no es homogéneo ni idéntico a sí mismo y que mantiene una relación indistinta e inclusiva con lo que es exterior a él. El pueblo, en cambio, tiende a la identidad y la homogeneidad interna, al tiempo que manifiesta su indiferencia respecto a todo aquello que queda fuera de él y lo excluye. Mientras la multitud es una confusa relación constitutiva, el pueblo es una síntesis constituida que está preparada para la soberanía.”* Los pueblos indígenas, dado el mantenimiento en ellos de la comunidad, tratan este tipo de análisis y muestran su inmensa riqueza al ser capaz de mantener la autonomía de las comunidades dentro de una unidad, el pueblo, garantía de mantenimiento de la propia historia, pero sin soberanía, que recae en la comunidad.

Más importante es la distinción con masa, los dos términos son, de hecho, opuestos (Beauchard 1985), siendo el segundo la negación de las características creativas del primero. En la historia han actuado la multitud y las masas, de aquí la aparente paradoja histórica señalada por Maffesoli (ob.cit.): *“La muchedumbre puede ser de manera secuencial o al mismo tiempo la muchedumbre de “bueyes” o la muchedumbre en revuelta, la muchedumbre racista o la muchedumbre llena de generosidad, la muchedumbre ilusionada o la muchedumbre*

*marrullera*" (2)

Llamo pues *multitud* a la agrupación de individuos creativa y *masa* a lo que Tchackhotine (1952) y Scheer (1980) consideran abolir de hecho lo social a través del miedo y la sustitución de la política por la propaganda simbólica y por los medios de comunicación. La diferencia queda clara con Maffesoli (1988) que, tras mostrar que hemos podido siempre, y podemos aún, vivir en sociedad no por casualidad ni por utilitarismo, sino por nuestro componente social, distingue entre "*socialidad*" = "*tendencia a unirse*"; y "*sociabilidad*" = "*estar unido a*". La creación, por el poder, de la masa, es el aprovechar la sociabilidad para impedir la socialidad, creo que ahora queda ya claro este término que he ido utilizando sin explicación. Beauchard (ob,cit.) muestra la "*agorafobia*" del poder y de gran parte del pensamiento como consecuencia de la capacidad *de reversión* de la multitud cuando se la deja discutir a fondo.

La confusión entre masa y multitud viene condicionada por el clásico, y explícitamente antidemocrático, análisis de las masas de Le Bon (1983) que las define exactamente como le interesa al poder que sean y como éste las hace: femeninas, caprichosas, deseosas de ser violadas, sugestionables, contagiosas, móviles, impulsivas, inestables y gregarias, sentimentales, sugestionables, hipnotizadas por sus líderes, salvajes... Machismo aparte, es cierto, las "masas" son manipulables (de hecho manipuladas), pero no son homogéneas (debilidad de su análisis reducido a masas-líderes) y hasta el mismo Le Bon tiene que dejar claro que es mucho más difícil manipular a lo colectivo, conocedor, consciente o inconscientemente, de sus necesidades de libertad e igualdad y fraternidad. A la multitud. (3)

En otro texto, Rudé (1979), con un exhaustivo análisis de las revueltas populares preindustriales en Francia e Inglaterra entre 1730 y 1848, muestra claramente la nulidad del análisis de Le Bon pudiendo concluir: "*En realidad, el estudio de la multitud preindustrial sugiere que ésta se rebeló por motivos precisos y que rara vez participó en ataques indiscriminados a las propiedades o las personas*". Aunque se hable de "*turbas*", nada más lejos de la realidad como demuestra el análisis de los detenidos, juzgados y represaliados, en su gran mayoría

con empleos estables o que lo han tenido, pero que se encuentran involuntariamente en paro. Los datos de víctimas muestran que no hay casi ninguna como efecto de la multitud y sí innumerables como consecuencia de su represión.

Innegable será así la creatividad de la multitud en la revolución francesa. Es ella, colectivamente quien concreta por primera vez los ideales de civilización buscados siempre, de una forma u otra, por la humanidad: libertad e igualdad y fraternidad. Sólo con gran esfuerzo, y la presión de la guerra, la burguesía consigue imponer su propia concreción de éstos frente a la creatividad, incluso política de los sans-culottes (Soboul 1987). Imponiendo el “derecho a la propiedad”, cuando ya etimológicamente propiedad viene de *privare*= quitar al otro.

El análisis de Rudé es de hecho confirmado y ampliado por Ozouf (1976) a partir del análisis detallado de la pluralidad de *fiestas* que jalonan la revolución francesa. La fiesta es por una parte la superación de las represiones (Freud) y por otra la reunión de la comunidad (Durkheim) de forma que es de hecho la expresión contradictoria de la multitud y así incluso el poder revolucionario cuando se aparta del pueblo, para mantenerse, tiene que organizar sus propias fiestas, contra las realmente populares que son aparentemente más conservadoras (religiosas, lúdicas) pero realmente mucho más creativas. Es en parte con el cambio de tipo de fiestas como la burguesía reorienta la revolución hacia sus propios intereses negando la expresión popular. Aún así, como señala en otro texto el ya muy citado Maffesoli (1977), a lo largo de todo el siglo XIX, se mantiene una cultura popular revolucionaria, marginada de los grandes espectáculos burgueses, destacando en ello St. Étienne en el 2º imperio (1869): bailes populares, espectáculos de marionetas y curiosidades, el siempre golpeado pero triunfante guiñol, cafés cantantes, *etc.,,*

Claro que la fiesta es expresión creativa, pero puede ser también manipulación:

- *“Podemos incluso avanzar que las multitudes festivas, no buscando nunca perpetuarse sino más bien reproducirse en la alegría del movimiento lúdico, se emparentan, desde siempre, a contra-sociedades que reintroducen en el orden la risa, la astucia, la duplicidad, el juego.(...)”*

*Para retomar una expresión situacionista, más que “luchar contra la alineación con medios alienados” (burocracia, partidos, militancia, aplazamiento del gozo), se practica la burla, la ironía, la risa, cosas que de una manera subterránea van en contra de la normalización o la domesticación hechas por todos los garantizadores del Orden querido desde el exterior, y así pues abstracto. (...) Platón que no se interesaba más que en las almas de elite, se preocupaba muy poco del hombre ordinario, pensaba incluso que para no exponerlo a las tentaciones del poder, hacia falta al pueblo un “hedonismo inteligente” que era la “mejor regla practicable de una vida satisfactoria”. Esta lección fue escuchada por numerosos tiranos o poderes diversos que no fallaron en proporcionar al populacho su quantum de juegos para mantenerlo tranquilo. Muchos señalan, con razón, que es éste el papel que se atribuye a los diversos espectáculos, deportes, emisiones televisivas de gran audiencia adormecedora” (Ozouf ob.cit.)*

- *“La fiesta supone una puesta en cuestión que sobrepasa la sociedad, pero también la fiesta es una reproducción conformista de un viejo rito social” (Dumazier 1988).*

- *“Las fiestas aseguran la posibilidad de infracción, aseguran al mismo tiempo la posibilidad de la vida normal, consagrada a la actividad ordenada”. (Fink 1965).*

De hecho la fiesta, en sí misma y en cuanto a su significado y efectos sociales, es distinta según la sociedad de que se trate, así Wunenburger (1977) distingue, y ello es básico, entre la fiesta “arcaica” de toda la comunidad y su desnaturalización moderna. Cuatro son, para Wunenburger, las características de la fiesta “arcaica”:

- Es la base de la comunidad: *“El juego cultural es el centro de la vida primitiva, el acto fundamental en el cual esta vida se comprende y se interpreta a sí misma”.* (Fink ob.cit.)

- Es la creación de conocimiento de pertenencia al todo: *“Hay un conocimiento mítico, o si se prefiere místico, en las comunidades no diferenciadas o poco diferenciadas, que es un conocimiento existencial: el de la participación del hombre y de su grupo en el cosmos, de la invasión de las gentes por las cosas, los vegetales, los animales, de los sujetos por los objetos, la identidad entre lo vivo y el mundo”.* (Cazeneuve 1971)



- Es la participación de todos: *“Los miembros del grupo en la fiesta, al contrario que en la ceremonia no son ya espectadores, sino participantes activos, asistentes. Lo que determinará precisamente la fiesta es la energía colectiva emanada de la participación de todos lo que va a dar nacimiento a un nuevo modo de existencia de los componentes lúdicos de lo sagrado”* (Wunenburger ob.cit.)

- Es la creación por ello de algo nuevo: *“Mutación de todo el cuerpo social, inversión de toda jerarquía y de todo rol del mundo profano, participación colectiva sin mediación(...) tal aparece el fenómeno de la fiesta, que por su dimensión radical, su instauración brutal de un orden nuevo que es de hecho un desorden, sin ninguna adecuación a la organización de lo cotidiana, deber ser distinguida finalmente de la ceremonia”*. (Ibidem)

Complementario a Wunenburger es el tratamiento de Laplantine (1977): el sentido cíclico del tiempo hace que la fiesta arcaica aunque sea un ritual de rebelión que muchas veces trastoca e incluso invierte la jerarquía social existente (llegando incluso a poder acostarse cualquiera con la mujer del jefe convertido temporalmente en siervo) luego acaba y todo vuelve a su estado anterior, la catarsis mantiene el orden, Se trata pues de *“alternancia”* más que de *“alternativa”*.

Vemos así que la historia de la humanidad es por una parte aceptación de lo establecido, poder de la ideología dominante, que convierte el orden en *costumbre*. Pero ello interrumpido por explosiones creativas que modifican esa costumbre. Maffesoli (1985) clarifica estas explosiones, “dionisiacas”: superación de la moral como orden establecido por el “estar juntos”, darse a sí mismo en una comunidad de afectos que expresa el “orden cósmico” ser humano-naturaleza. Incluso “anomia” positiva.

## **Los “felices” 60 y sus comunas**

Como ejemplo de alternativa, de lucha creadora y festiva reciente, se pone siempre el Mayo del 68 francés. es quizás el ejemplo más rico, pero de ninguna manera el único ni el más importante, lo realmente importante es la época: revolución vietnamita, creación de los países no alineados movimiento contracultural americano, huelgas salvajes

inglesas, “otoño caliente” italiano... Ninguno de estas luchas creadoras fue triunfadora, pero tampoco derrotada, todas ellas han hecho historia y han enriquecido la alternativa de la izquierda, permitiéndola salir del corsé económico. Este libro hubiera sido impensable sin ellas...

De todas las aportaciones de la época conviene reflexionar, cara a nuestro objeto de estudio, principalmente sobre las *Comunas* que proliferaron en esos años. Es mucho el material publicado sobre ellas, lo que muestra su importancia no sólo como “experiencia personal de amor libre de cuatro melenudos y desvergonzadas” sino como, positivamente: expresión del inconsciente colectivo, de la multitud creativa, la socialidad, - expresión de la necesidad de fraternidad y avance hacia ella, aunque entre un grupo reducido - avance en la sinceridad y transparencia: grupo reducido, *nosotros*, pero cambiante y abierto continuamente al *vosotros*.

Bolle De Bal (1985) tras recoger la experiencia de la Comuna Taciturne de Bruselas, la resume a través de dos procesos contradictorios: *“Este proceso, lo hemos dicho, encuentra su fuente en la evolución de la sociedad contemporánea desarrollada, en la emergencia de lo que hemos creído poder calificar de sistema socio-científico de división y de desligamen. Liberados de la naturaleza, los hombres devienen prisioneros de su cultura. Las inquietudes que hace aparecer esta situación alimentan movimientos contradictorios: de huida adelante (la búsqueda de la libertad a través del desarrollo técnico y económico) o de huida atrás (la búsqueda de la libertad a través del regreso a la naturaleza supuesta buena). Las aspiraciones de religamen social podrían, nos parece, alimentar un tercer movimiento, eventualmente solución sintética a estas contradicciones: ellas son capaces de inspirar a personalidades, ni anómicas ni conformistas, la voluntad de crear nuevas estructuras sociales de religamen.*

*Bajo este prisma, las aspiraciones de religamen social aparecen como bastante más que estados de ánimo de algunos solitarios frustrados: constituyen la base psicológica de un importante potencial de cambio e innovación. Aunque, las aspiraciones de religamen social se mantienen aún más latentes que manifiestas: la lógica del sistema socio-científico dominante lleva a su ocultación.”*

Religamen contra desligamen, pues. Se parte de una sociedad de

aislamiento individualista, que no de soledad (ésta puede ser deseada y conveniente en determinadas circunstancias), de una sociedad que es "*hormiguero de hombres solos*" (Camus), *multitud solitaria* (Riesmann), *masa atomizada* (Sliwiski), *soledad colectiva* (Buber) y se reacciona contra ella. De forma creativa, pero también contradictoria. (4) Con dos contradicciones en principales: 1ª. Por una parte la presión de la sociedad tecnoburocrática, su aislante y alienante desligamen e incluso religamen, hace que sea imprescindible la búsqueda de liberación personal. Ésta es de hecho la motivación inicial de los miembros de Taciturne y de la mayoría de Comunas, liberación personal que se busca en la contracultura, de origen en los EEUU, en buena parte individualista como todo lo que proviene de dicho país.

Es así un movimiento contracultural profundo, pero al mismo tiempo forzosamente insistente en las formas (se trata de acabar con la cultura interiorizada) de forma que el poder sabe entonces potenciar esas formas, principalmente, la música y las drogas, reduciendo así su contenido de fondo. El rompimiento musical es riquísimo (de hecho el último gran período creativo a este nivel, después sólo hay recuperación de música popular), pero al mismo tiempo utilizado. convertido en "circo." Soy un gran fan de los Beatles, pero al mismo tiempo me duele que de los "felicis 60" se recuerde más a éstos que las Comunas. El rompimiento de las formas potenció el individualismo, la salida sólo individual, bloqueando el contenido creativo de un mundo nuevo. (5)

2ª. Las comunas mezclaron el proyecto ideológico, político, creativo, más allá de la izquierda tradicional, con el vivir la vida cotidiana juntos, lo cual, como demuestra el fracaso de múltiples familias, no es nada fácil, sólo se soporta con amor. Éste en las comunas era más ideológico (el estar en el mismo bando) que no real. Posiblemente una cosa sea el "nosotros" en cuanto instrumento de lucha y otra el "nosotros" en cuanto los que vivimos juntos (sólo posible cuando hay amor para soportar las manías de los otros) y aunque el transformar la vida cotidiana sea una de las principales tareas políticas, no podemos juntar siempre, y forzosamente, esos dos "nosotros".

De aquí el fracaso concreto, el cierre de mucha de estas comunas, aunque su balance global sea totalmente positivo. Prácticamente ninguno de sus componentes reniega de ellas y su idea ha calado en todo el movimiento alternativo actual. Roszak (ob.cit.) muestra como no se puede juzgar su éxito o fracaso por su duración sino por lo logrado por ellas en cuanto avance personal de sus miembros y sus efectos socio-políticos.

*“Caminante no hay camino, se hace camino al andar”* (A.Machado). Que el camino emprendido entonces llevaba a buen puerto lo demuestra la reacción del poder: en primer lugar la crisis del 73 y luego su ofensiva neoliberal. Claramente puede verse en los documentos de la Trilateral (Brzezinski 1970 y Crozier.Huntington-Watanuki 1975) que atribuyen la crisis al “exceso de democracia” (refiriéndose a la contestación juvenil) y a la necesidad de un nuevo orden económico internacional (refiriéndose a las “excesivas” reivindicaciones de los países empobrecidos)...

### **¿Sociedad sólo de masas?**

Con esa ofensiva, hoy predomina el logro del poder de convertir la multitud en masa. El nombre de “sociedad de masas” es correcto. El poder consigue que la multitud esté en continuo flujo, en gran parte encerrada en un coche individual, en competencia con los otros, con el miedo como motor, y sometida a la prensa sensacionalista.

*“Con el apoyo entusiasta de los poderes, los ingenieros tratan industrialmente la fluidez de la población imponiendo en todas partes procedimientos de atomización que reducen toda práctica multitudinaria a un comportamiento individual de tipo serial que paradójicamente favorece el aumento del terrorismo. Sabemos que la masa canalizada es homogénea, uniforme, sumisa, hostil a la multitud: reduce la autonomía individual y provoca la regresión de cada uno a un estado infantil. El tratamiento mecánico de las afluencias y su vigilancia sistemática impone la reducción a priori de cada individuo a un simple elemento en tránsito, a una jornada de movimiento, quedando definida la calidad de los individuos por el valor global de su pertenencia a la masa; lo cual intensifica las interdependencias, neutraliza el eros social, vuelve posible los automatismos forzando al sobre-ego de los individuos de*

*masa a identificarse con el orden de la máquina. La circulación metódica de los flujos hace nacer, por necesidad, un hombre simbólicamente troceado, desmembrado y finalmente obsesionado por el miedo a la desagregación, a la destrucción, encantado por un imaginario de la inseguridad”* (Beauchard ob.cit.).

Aún así se mantiene la creatividad de la multitud. Es clara, a simple vista la diferencia entre la *masa* de obreros entrando en una fábrica y la misma *multitud* en una manifestación, e incluso dentro de éstas vemos la diferencia cuando son encuadradas por partidos políticos o sindicatos (masas organizadas según Tarde) o no (más festivas y creativas).

A tener en cuenta, como muestra Beauchard que la contraposición multitud- masa, no es la misma que la de comunidad-individuo, la masa no es la defensa del individuo frente a la multitud, al contrario, es su negación en la masificación, su conversión en rebaño. De hecho estamos, como señala Guattari (2004) en una sociedad individualista pero que niega al individuo: le roba su componente social, lo aliena, le niega sus deseos, lo insatisface...

Ello nos lleva de nuevo a Maffesoli y Roszak: hemos de hablar de “personas” y no de individuo, recogiendo con ello la doble componente social e individual, la socialidad: diversa, local, cambiante, creativa, dionisiaca, ética, ligada a la naturaleza, basada en la sensibilidad y los sentimientos más que en la razón:

*“Buena parte de la existencia social escapa a las órdenes de la racionalidad instrumental, no se deja acabar ni reducir a la lógica de la dominación. La duplicidad, la astucia, el amar la vida. se expresan a través de una multiplicidad de rituales, de situaciones, de gestos, de experiencias que dibujan un espacio de libertad. De tanto ver la vida alienada, de tanto desear una vida perfecta y auténtica, nos olvidamos que de una forma testaruda, la cotidianidad se basa en una serie de libertades intersociales y relativas. (...) He propuesto ver de esta forma el “lazo de reciprocidad” que está trazado entre los individuos. (...)*

*Filosóficamente se trata de una incompletud que en cuanto tal es rica de futuro. Sólo la imperfección es signo de vida, la perfección en cuanto tal es sinónimo de muerte (...) En efecto continuando la hipótesis de saturación del orden político, se puede explicar la actitud de la masa –que*

*tanto inquieta a los analistas y comentaristas políticos- a través del hecho de que existe, de una manera latente, una reticencia antropológica a todos los poderes que no deja de expresarse puntualmente, con más o menos eficacia según los lugares y los tiempos". (Maffesoli 1988 ob.cit.):*

Ya en su texto anterior, de 1979, Maffesoli había mostrado la dualidad de las masas entre por una parte su aparente, y en parte, real alineación, seguimiento irónico de los valores medios para no ser distinto de los demás, y por otra parte su ansia de vivir, lúdica y creativa, que convierte a la aceptación anterior en una máscara irónica. Es a través de ello, y de su carácter ético, como la multitud desarrolla su creatividad, como la masa se convierte en multitud: *"En lo que concierne más directamente a nuestro análisis de la socialidad, lo que acabamos de avanzar tiene como colorario el refuerzo de la solidaridad de base que es (en el sentido estricto del término) fuertemente ética".* ¿No vemos esto en el actual movimiento anti-globalización capitalista y en su reivindicación **"otro mundo es posible"**?

De hecho, pese a todo, los grandes logros revolucionarios han sido creación de la multitud: toma de la Bastilla, Comuna de París, Soviets, Mayo del 68, actual movimiento antiglobalización capitalista... Claro que ninguno de estos logros ha sido permanente, pero sí han hecho historia (ésta no la hacen sólo los vencedores, sino las luchas) y han mantenido los ideales de libertad, e igualdad y fraternidad.

Con palabras de Flaubert (1869) al describir la multitud que invade el Palais-Royal, palabras bellas y que parecen escritas para nuestro ensayo: *"Esta masa hormigueante que ascendía continuamente, como un río rechazado por una marea de equinoccio, con un mugido prolongado, bajo un impulso imprevisible.(...) Se estremecía a los efluvios de un inmenso amor, de un enternecimiento supremo y universal, como si el corazón de la humanidad entera latiera en su pecho"*

Por ello se siguen produciendo explosiones creativas tan ricas como las de los "parados felices" franceses (volveremos sobre ella) y más recientemente, la última, de momento, la Argentina de Diciembre 2001 y meses siguientes. Así la resumía uno de sus protagonistas colectivos: *"La insurrección del 19 y 20 fue ejemplar. No tuvo autor. Su protagonista fue la multitud popular. Y este protagonismo, además, mues-*

*tra características novedosas. La pueblada habló claro: dijo ¡"NO"! Hay quien dice que eso "es poco", que "no alcanza". Que las luchas sólo valen si tienen un "modelo de sociedad alternativa", Pero el "NO" de la insurrección tuvo una contundencia indiscutible. Fue un no positivo tanto por la fuerza que demostró como por los devenires que abre. No se trata sólo de la caída de varios gobiernos: le marca un límite al poder y afirma las fuerzas de la resistencia.*" (Colectivo Situaciones 2002).

## **Sobre la comunidad indígena**

Los países empobrecidos siguen el modelo impuesto por la globalización capitalista, pero con rémoras, principalmente África, incluida-excluida por ese proceso y que demuestra, con todas sus terribles contradicciones las dificultades que tiene el modelo capitalista occidental, la economía, para eliminar los lazos tradicionales, comunales y familiares, de parentesco. Hay quien dice que es el único sitio en que una parte de la ayuda occidental, aunque mínima, llega realmente a sus destinatarios porque, aunque enormemente reducida por la corrupción existente, se trasmite (disminuyendo progresivamente) a través de las jerarquías parentales y vecinales tradicionales.

Con todo, son los indígenas latinoamericanos los que más y más ricas pruebas dan de la riqueza de la comunidad y sus posibilidades revolucionarias. Evidentemente existe sobre ellos la presión del modelo de desarrollo económico que les va descomponiendo, pero sólo con grandes resistencias, buen ejemplo de ello lo encontramos en

Carter y Mamani (1982), muestra de la formación de jerarquía en una sociedad de reciprocidad, y en el trabajo de Zárate (1993) sobre los indios phurhépechas, de la región del lago de Pátzcuaro y sus luchas reivindicativas étnicas de la década de los 80, que tratan precisamente de recuperar su comunidad (y el territorio que la constituye) expoliada por la agricultura comercial en los 70.

Será en la década de los 90, sin embargo, cuando el movimiento indígena muestra su riqueza. En Chiapas (EZLN), en Ecuador (CONAIE), Bolivia (luchas aymaras en El Alto y de lo cocaleros en Cochabamba). En estas luchas los indígenas se muestran como (García-Durán 2007):

*"a) portadores de un nuevo tipo de sociedad a partir de sus "usos y cos-*

tumbres”, de la restauración de la necesaria comunidad y de la garantía de diversidad, diversidad incluso de cosmovisión.

b) aunque a través de dos estrategias distintas (relaciones horizontales al margen del Estado en el caso del EZLN, toma de éste en Bolivia, oscilación entre las dos en Ecuador) creadores de un nuevo tipo de Estado, de hecho hacia la descomposición de éstos: pluriétnico, basado en Asambleas, con cargos renovables, obligatorios y rotativos. . .

c) portadores de una nueva concepción del espacio y el tiempo. Para ellos el espacio es el territorio, básico, pues incluye a la propia madre, la tierra, y todo lo que permite la vida de ésta, unido además al tiempo, tiempo no lineal, en que no existe la contemporaneidad pues es una unidad pasado-presente-futuro que avanza cíclicamente en espiral, junto al territorio, llegando así en círculos sucesivos al tiempo del universo. De hecho la ecología no es más que el resurgir inconsciente de nuestro origen indígena..

d) superadores de los elementos negativos de la modernidad, sin caer en el relativismo de la post-modernidad, y por tanto recuperadores de los elementos positivos de la inicial revolución popular que derivó, por esa modernidad, en revolución burguesa. Como muy bien explica el ecuatoriano Pablo Dávalos, una de las bases de la modernidad es su consolidación a través de la negación del Otro, considerado inferior, primitivo, alguien que se ha de modernizar. (Dávalos 2005)

e) reivindicación del diálogo de culturas porque, como dicen los zapatistas, no se trata de “subirse al otro”, sino de ir ampliando, en la espiral espacio-tiempo, los diversos niveles del “nosotros”, como bien dice Evo Morales, del nosotros indígena (“nosotros somos presidente”) al nosotros alternativo. Así el movimiento indígena enlaza con el movimiento internacional altermundista.”

Mejor dicho, sin embargo, con las palabras de Luis Macas (ob.cit.): “Nosotros pensamos que estas expresiones de culturas, de pueblos y de identidades diferentes, no son para recuperarlas simplemente, y ponerlas en la vitrina de la exhibición, o para decir quiénes hemos sido y quiénes somos sin consecuencias para el presente; sino que es importante reflexionar no solamente respecto de lo que son los pueblos indígenas, sino (en tanto y en cuanto son diferentes) respecto de en qué manera pueden aportar elementos fundamentales para el cambio, desde ese pensamiento distinto, desde



*ese pensamiento que, obviamente, va en contradicción directa del pensamiento occidental.*

*Decimos nosotros, pues, que son dos pensamientos distintos, son dos lógicas distintas y son dos maneras distintas de ver el mundo. Por un lado tenemos el mundo de la comunidad, de la solidaridad, de la reciprocidad. Pero, por otro lado, vemos que como contradicción en la época actual está el mundo del capital, el mundo de la acumulación. Por eso decimos que el mundo indígena puede constituirse en un aporte, que puede constituirse en un elemento fundamental para el cambio histórico". (6)*

En definitiva recuperación de la necesaria **comunidad**, de nuestro componente social. Donde quizás queda más claro esto es en Chiapas, con la construcción directa y autónoma de ésta, tras el no cumplimiento por el gobierno de los acuerdos de S.Andrés: Municipios Autónomos, Juntas de Buen Gobierno, Cargos elegidos en Asamblea y rotativos, Otra Economía basada en el trabajo colectivo, sistemas propios de salud, enseñanza y justicia... Acabemos pues con una referencia a Chiapas. La respuesta del ex-obispo de San Cristóbal de las Casas, Samuel Ruiz, a un estudiante de la Autónoma de Barcelona que le preguntó si los indígenas de Chiapas, con todo su carácter revolucionario, podían aún aportar algo en este mundo de las nuevas tecnologías y de Internet. Más o menos la respuesta (no tengo el texto *exacto*) fue: *"Te voy a contar una anécdota que le pasó a un colaborador mío y podrás juzgar y responderte tú mismo. Este colaborador estaba dando clase de alfabetización en una aldea en medio de la selva, aislada, con tres días de camino hasta la tienda más cercana, a 11 chicos de unos 7 años. El último día uno de ellos se puso a llorar desesperadamente, pidiéndole al maestro que no se fuera porque aún no sabían bastante. Este intentó consolarle diciéndole que ya les había dejado ejercicios, que volvería, pero que ahora tenía que ir a otra aldea. Fue inútil, los lloros no disminuyeron y continuaron cuando los restantes compañeros se habían ido ya. Finalmente el maestro le dio un caramelo con el que el niño, a regañadientes y aún lágrimas en los ojos, aceptó irse. Al día siguiente, en la despedida, cuando el maestro ya se iba, el niño le pidió que esperara un momento y explicó a sus compañeros lo del día anterior y el caramelo diciéndoles: "no he **podido** comérmelo sin vos-*

otros”, dicho lo cual lo partió en 12 trozos y dio a cada niño y al maestro su parte”.

Responde tú ahora, lector, a la pregunta del estudiante como prólogo a los próximos capítulos.

## Notas

(1) *“Sólo le es posible conservar la posición durante el tiempo que el pueblo le respeta y le escuche”.* (Service ob.cit.) - *“Pero tampoco fue nunca contestada la posición de Toma como líder porque no era una posición que éste hubiera ocupado por la fuerza o la presión, sino que la había logrado sencillamente con su sabiduría y capacidad, y el pueblo prosperaba bajo su mandato. Ningún bosquimano desea la prominencia, pero Toma fue más lejos que la mayoría en evitarla; no tenía apenas posesiones y repartía todo lo que caía en sus manos. Era diplomático, porque a cambio de su pobreza autoimpuesta, se ganó el respeto y el seguimiento de todo el pueblo en aquel lugar. Disfrutaba de su posición y, encontrándose sorprendentemente libre de las tensiones y los celos de los bosquimanos, discernía con claridad la justicia y, por tanto, conducía bien a su pueblo.”* (Thomas 1959) - *“En resumen, el líder tiene, característicamente, una posición muy delicada en la sociedad athabascana del nordeste. Puede servir como consejero, coordinador, director y quizás iniciador de acciones militares específicas y/o de actividades económicas ocasionales y particulares, más allá de la rutina de la caza y el trampeo. Además, en virtud de su prestigio, ganado con sus capacidades superiores y sus poderes aterradores, el líder puede actuar como el primer dictaminador en materias sociales dentro de la tribu. Su “autoridad” reside en poner su sello de aprobación en las decisiones a que ha llegado el grupo como un todo, o más específicamente, sus pares de sexo masculino. El jefe o líder prudente tiene su dedo sobre el pulso de las opiniones individuales y grupales. Ha de atraer a los otros a su propia forma de pensar; o si esto falla, alterar en consecuencia su línea de actuación. Su posición puede afianzarse mediante la atribución de poderes medicinales, y la evaluación y el uso como “jefe comercial” que los europeos hagan de su dominante rol. Pero el poder de un líder fuerte o “grande” reside en su influencia más que en su autoridad “legal”. De ordinario no tiene recursos morales ni físicos para imponer su voluntad.”* (MacNeish 1956)

(2) Canetti (1983) muestra los elementos comunes de los dos conceptos, la pertenencia de los individuos a un mismo sujeto colectivo que nos permite superar el miedo individual, incluso a ser tocados por un desconocido; pero también muestra sus diferencias al considerar los diversos tipos de masas, para él: de *acoso* (a corto plazo y dirigidas a un objetivo concreto), de *fuga* (para evitar una amenaza), de *prohibición* (de la negativa consciente a aceptar algo,

ejemplo las huelgas), de *reversión* (para darle la vuelta a algo que no gusta, de aquí la capacidad creativa), y *festivas* (volveremos sobre el tema de la fiesta). Sólo a los dos primeras se les puede aplicar realmente el término *masas*, tal como habitualmente se usa, mientras que para las otras tres creo más adecuado el término *multitud*. Y aún así el mismo Canetti nos muestra como en las primeras el comportamiento es de masa sólo cuando de forma previa se ha separado individualmente a los diferentes componentes; por ejemplo la fuga, con pánico, de un teatro ante un incendio: ante éste los espectadores huyen despavoridos en vez de buscar una solución colectiva más racional y creativa porque previamente han sido separados por los respectivos asientos.

(3) Claramente lo vemos en el “modernizador” de Le Bon, Moscovici (1985). el cual, aún reconociendo que a veces las masas son creativas, viene a concluir que es necesario conocer el carácter insensato de las masas para que así los gobernantes puedan aprovecharse de él para dirigir las. Y más claro aún es el otro gran clásico junto a Le Bon, aunque menos conservador, Tarde (1986) que distingue entre multitudes *naturales y construidas*, construidas básicamente por los medios de comunicación, los auténticos sugestionadores-hipnotizadores, a los que podemos aplicar una cita de Freud, el otro clásico “modernizado” por Moscovici, que es quien la recoge: *“Me gustaría aventurar la opinión de lo que distingue la sugestión de otros géneros de influencia psíquica, tales como una orden dada, o un informe, o una instrucción, es que, en el caso de la sugestión, se suscita en el cerebro de otra persona una idea que no se examina en cuanto a su origen, pero que se acepta exactamente como si se hubiera formado espontáneamente en el cerebro”*. Y para seguir con los clásicos citemos a Rabelais: *“El pueblo de Paris es tan tonto, tan papanatas y tan inepto por naturaleza que un titiritero, un come sobras, un mulo con sus platillos, un charlatán en un cruce de caminos atraerán más gente que un buen predicador del evangelio.”* (recogido por Beauchard ob.cit.). Rabelais muestra, involuntariamente, el meollo de la contradicción que atraviesa a lo colectivo, por una parte la cultura cotidiana y la cultura oficial. Extremando el razonamiento, entre lo que satisface a los sentimientos (diversión) y lo que satisface a la razón. Consideramos cultura sólo lo segundo. ¿Es así realmente?. Queda claro en Rabelais como la “razón” se identifica con la cultura-poder: entonces el Evangelio, hoy la economía...

(4) Siguiendo aún a Bolle de Bal: se trata de una desbandada de la sociedad opresiva pero que intenta ser al mismo tiempo movilizadota - es al mismo tiempo reunión, del nosotros, y aislamiento de esa sociedad de la que se huye - es al mismo tiempo búsqueda de intimidad personal (para el propio desarrollo pleno) e intimidad social en el grupo (fuera de la sociedad) - es al mismo tiempo búsqueda de una fraternidad espontánea, vivida, pero que

necesita una fraternidad obligada (para la persistencia de la comuna ante sus dificultades fruto de la hostilidad social) - implica al mismo tiempo retirada de la sociedad y compromiso para el cambio de ésta - es refuerzo del religamen interno (en el grupo) que pretende ser religamen externo con la sociedad - es al mismo tiempo algo regresivo (con respecto a la propia cultura interiorizada aunque negada) y progresiva (de cara al avance histórico de la humanidad) - es principalmente creación, pero que acaba siendo institucionalización (para poder subsistir hay que organizarse) - es reunión de personas creativas (*multitud*) pero que han sido reducidas a masa (efectos de la ideología dominante, inmadurez, limitaciones pequeño burguesas...)

(5) Uno de los problemas serios de Taciturno fue la invasión de lo que llamaron “vagabundos”, es decir jóvenes salidos de casa, con infinitas ganas de libertad individual, atraídos por las formas libres de la Comuna, pero sin real espíritu ni proyecto comunitario. La Comuna era, coherentemente, de puertas abiertas, pero pronto el “nosotros” quedó superado y se tuvieron que adoptar normas...

(6) *“Ellos entienden el contexto y no ignoran que en términos políticos, la construcción de autonomías indígenas implica que las comunidades y los pueblos le disputen el poder a los grupos políticos regionales que lo detentan, y que para lograr este fin no pueden caminar sólo por los cauces institucionales marcados por el Estado, porque están contruidos con base a una ideología mestiza que niega la posibilidad de una ciudadanía étnica, aunque tampoco se encuentra fuera de las reglas creadas por el propio Estado, sino abriendo otras que rompan la subordinación de los pueblos y comunidades indígenas. En otras palabras, no se trata de luchar contra los poderes establecidos para ocupar los espacios gubernamentales de poder, sino construir –desde las bases- contrapoderes capaces de convertir a las comunidades indígenas en sujetos políticos con capacidad para tomar decisiones sobre su vida interna, al tiempo que modifican las reglas por medio de las cuales se relacionan con el resto de la sociedad, incluidos otros pueblos indígenas y los tres niveles de gobierno. Con la decisión de construir autonomías, los pueblos indígenas buscan dispersar el poder para posibilitar el ejercicio directo por las comunidades indígenas que lo reclaman”* (López 2006)

## **BIBLIOGRAFÍA CITADA**

- Abensour M. (1987): “L'esprit des lois sauvages”. Seuil
- Augé, M. (1994): “Le sens des autres”. Fayard
- Balandier G. (1969): “Antropología política”. Península
- Bazin J.- Terray R. (eds) (1982): “Guerres de lignages et guerres d'Etat en

Afrique”. Archives Contemporaines

- Beauchard J. (1985): “La puissance des foules”. PUF
- Bolle De Bal M. (1985): “La tentation communiaire”. Un.de Bruxelles
- Boulding K.E. (1976): “La economía del amor y el terror”. Alianza
- Brzeczinski Z. (1970): “Between two ages”. Wiking Press
- Canetti E. (1983): “Masa y poder”. Alianza
- Carter W.-Mamani M. (1982): “Irpa Chico: Individuo y comunidad en la cultura Aymara”. La Paz
- Cazeneuve J. (1981): “Sociologie du mite”. PUF
- Childe V.G. (1950): “The urban revolution”. Town Planning Review nº 21
- Clusters H. (1975): “La terre sans mal”. Seuil
- Clastres J.P. (1978): “La sociedad contre el Estado”. Monte Avila
- (1980): “Recherches d'anthropologie politique”. Seuil
- Colectivo Situaciones (2002): “Argentinazo: una insurrección de nuevo tipo.” Molotov. Febrero
- Coornaert E.(1966): “Les compagnonnages”. Les Editions Ouvrières
- Crozier-Huntington-Watanuki: “The crisis of democracy”. N.Y. Un. Press
- Dávalos, P (2005): “Movimientos indígenas en América Latina: el derecho a la palabra” en el libro por él compilado “Pueblos indígenas, estado y democracia”. CLACSO.
- Dumazier J.(1988): “Revolution culturelle du temps libre”. Meridiens Klincksieck
- Fink E. (1965): Le jeu comme symbole du monde”. Minuit
- Finley M.I. (1975): “La economía de la antigüedad”. FCE
- Flaubert G. (1869): “L'éducation sentimentale”. Pléiade
- García-Durán R.(1991):”10 temas para entender la economía”. Roure
- (2000):“Saber, sociedad tecnológica y clases”. Hacer
- (2007): “Latinoamérica: ¿la hora de la comunidad creativa.
- Godelier M. (1977): “Sobre el modo de producción asiático”. Martinez Roca
- (1998): “El enigma del don”. Paidós
- Guattari F. (2004): “Plan sobre el planeta”. Ed. Traficantes de sueños
- Hardt M.– Negri A. (2002): “Imperio”. Paidós
- (2004): “Multitud”. Debate
- Harris M. (1993): “Jefes, cabecillas, abusones”. Alianza
- Headland-Pike\_Harris (ed) (1990): “Emic and Etics”. Sage
- Hocart A.M.: “Rois et courtisans” Seuil
- Holloway J. (2002): “Cambiar el mundo sin tomar el poder”. El Viejo Topo
- Kant I. (1988): “Lecciones de ética”. Crítica
- Kolm S.C. (1984): “La bonne économie”. PUF

- La Boétie (1976): "Discours de la seivitude volontaire". Payot
- Laplantine F.(1977): "Las voces de la imaginación colectiva". Granica
- Le Bon G. (1983): "La psicología de las masas". Morata
- Lefort C. (1978): "Les formes de l'histoire". Gallimard
- London J. (1990): "Antes de Adán". Ed.29
- López, Fco (2006): "Las autonomías indígenas en México: de la demanda de reconocimiento a su constitución" en R. Gutiérrez y F. Escárzaga (coords): "Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto comunitario". J.P. editor.
- Macas L. (2005): "La necesidad política de una reconstrucción epistémica de los saberes ancestrales" en P. Dávalos (comp.): "Pueblos indígenas, Estado y democracia". CLACSO
- Maffesoli M. (1997): "Lógica de la dominación". Península
  - (1982): "La violencia totalitaria". Herder
  - (1985): "L'ombre de Dionysos". Librairie des Meridiens
  - (1988): "Le temps des tribus". Meridiens Klincksieck
- Malinowski B. (1969): "Crimen y costumbre en la sociedad salvaje". Ariel
  - (1975): "Los argonautas del Pacífico Occidental. Península.
- Marshal L. (1961): "Sharing, Talking, and Giving" en Africa XXXI
- Mauss M. (1985): "Essai sur le don" en Sociologie et anthropologie. PUF
- MacNeish J.H.(1956): "Leadership among the Northeastern Athabaskan". Anthropologica n° 2.
- Meade M. (1975): "L'un et l'autre sexe". Denoël-Gouthier
- Moscovici S. (1985): "La era de las multitudes". FCE
- Ozouf M. (1976): "La fête révolutionnaire. 1789-1799". Gallimard
- Piddocke S. (1983): "El sistema de Potlatch de los kwakiult del Sur: una perspectiva nueva" en Buxó: "Cultura y ecología en las sociedades primitivas" Ed. Mitre
- Polanyi K.(1989): " La gran transformación". La Piqueta
  - (1994): "El sustento del hombre". Mondadori
- Radcliffe-Brown A.R. (1948): "The Ardeaman Islanders". The Free Press
- Rudé G. (1974): "La multitud en la historia". Siglo XXI
- (1981): "Revuelta popular y conciencia de clase". Crítica
- Sahlins M. (1970): "The spirit of the gift" en AAVV. "Echanges et communications" Mouton 1970.
  - (1983): "Economía de la Edad de Piedra". Akal
  - (1984): "Las sociedades tribales". Labor
- Scheer L. (1980): "La sociedad sin amo". Ruedo Ibérico
- Service E.R. (1973): "Los cazadores". Labor

- (1984): "Los orígenes del Estado y la civilización". Alianza
- Simmel G. (1976): "Filosofía del dinero". C.E.C.
  - Soboul A. (1987): "Los sans-culottes". Alianza
  - Tarde G. (1986): "La opinión y la multitud". Taurus
  - Thomas E.M. (1959): "The Harmless People" Alfred A.Knopf
  - Tönnies F. (1984): "Comunitat i associació". Ed.62
  - Tchakhotine S. (1952): "Le viol des foules par la propagande politique". Gallimard
  - Vaneigem R. (2002): "Aviso a los vivos". Tierradenadie
  - Virno P. (2003): "Gramática de la multitud". Traficantes de sueños.
  - Wunenburger J-J (1977): "La fête, le jeu et le sacré". Ed.Universitaires
  - Zárate E. (1993): "Los señores de la utopía". CIESAS



**attac**



# **ATTAC, MOVIMIENTO INTERNACIONAL DE CIUDADANOS PARA EL CONTROL DEMOCRÁTICO DE LOS MERCADOS FINANCIEROS Y SUS INSTITUCIONES**

*Attac, es un movimiento de educación popular orientado hacia la acción, que propone:*

Grabar con una tasa las transacciones financieras, como la Tasa Tobin.

Obligar que los mercados financieros y las empresas transnacionales paguen impuestos.

Suprimir los Paraísos Fiscales y defender los Servicios Públicos.

Cancelar la Deuda Externa de los países pobres, convertir el "libre comercio" en Comercio Justo.

Exigir una Europa de los ciudadanos.

La reestructuración democrática de los organismos internacionales: BM, FMI, OMC, ...

Avanzar hacia la implantación de la JUSTICIA GLOBAL.

Fomentar el debate y la reflexión entre los ciudadanos, promover la Paz y la Justicia entre los pueblos, y rechazar la violencia como método para solucionar los conflictos.

***SE TRATA DE REAPROPIARNOS TODOS JUNTOS DEL  
FUTURO DE NUESTRO MUNDO. QUE NADA QUE NOS  
AFECTE SE HAGA SIN NUESTRA PARTICIPACIÓN***

**ATTAC - Movimiento internacional de ciudadanos para el control democrático de los mercados financieros y sus instituciones**

C/ Aragó, 174-176, 2º, 3ª · 08011 Barcelona

attac@attac-catalunya.org <http://www.attac-catalunya.org>

## Boletín de inscripción

Deseo recibir más información     Deseo inscribirme en ATTAC

Marcar con una X la opción deseada. En caso de desear únicamente más información, rellenar solo nombre y apellidos, domicilio, teléfono y correo electrónico.

### DATOS PERSONALES

Nombre y apellidos .....

DNI ..... Fecha de nacimiento .....

Domicilio .....

Población ..... Código Postal .....

Profesión ..... Estudios .....

Tel. particular ..... Tel. trabajo .....

Fax ..... Correo electrónico .....

Asociaciones a las que pertenece o ha pertenecido .....

Cuota trimestral: (marcar X)

A 6 €     C 18 €

B 12 €     D..... €    Fecha .....

Firma:

### DOMICILIACIÓN BANCÀRIA

Sr. Director .....

BANCO O CAJA DE AHORROS .....

Dirección .....

Población ..... Código Postal .....

### C. C. C.

--	--	--	--	--

--	--	--	--	--

--	--

--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--

Le agradecería cargue en mi cuenta/libreta arriba indicada y hasta nuevo aviso los recibos que le sean presentados por "ATTAC-Moviment internacional de ciutadans per al control democràtic dels mercats i les seves institucions", en concepto de cuota.

Firma:

Titular .....

D.N.I. ....



**% attac**  
justícia econòmica global

**ASSOCIACIÓ per la TAXACIÓ de las TRANSACCIONS  
financeres i l'ACCIÓ CIUTADANA**

Moviment internacional de ciutadans per al control  
democràtic dels mercats financers i les seves institucions

c/ Aragó, 174-176, 2º, 3ª · 08011 Barcelona

[attac@attac-catalunya.org](mailto:attac@attac-catalunya.org)

[www.attac-catalunya.org](http://www.attac-catalunya.org)