

De los «bienes comunes» al «bien común» de la humanidad

FRANÇOIS HOUTART

Resumo

Resumo: O trabalho reflete sobre os vínculos entre as noções de “bens comuns” e de “Bem Comum”, integrando demandas e lutas sociais para mudar a sociedade. Após uma análise das múltiplas facetas da atual crise do capitalismo, revisamos os paradigmas de vida coletiva da humanidade e seus aspectos práticos para as políticas públicas, finalizando com uma proposta de Declaração de Bem Comum.

Palavras-chave: Bem Comum; Lutas Sociais; Mudança Social; Crise do Capitalismo.



From “common goods” to the “Common Good” of humanity

Abstract

The paper reflects on the links between the notions of “common goods” and “Common Good”, integrating demands and social struggles to change society. After an analysis of the various features of the present capitalism crisis, we review the paradigms of humanity collective life and its practical aspects regarding public policies, finalizing with a proposal for a Common Good Declaration.

Keywords: Common Good; Social Struggles; Social Change; Capitalism Crisis.

FRANÇOIS HOUTART

Doutor em Sociologia,
professor emérito da
Universidade Católica
de Louvain e co-diretor
do Fórum Mundial das
Alternativas.

1 ¿ POR QUÉ ASOCIAR LA NOCIÓN DE «BIENES COMUNES» AL CONCEPTO DE «BIEN COMÚN» ?

La defensa de los «bienes comunes» es hoy una reivindicación fuerte de muchos movimientos sociales. Ésta incluye tanto elementos indispensables a la vida, como el agua y las semillas, como los servicios públicos hoy día desmantelados por las políticas neoliberales, tanto en el Sur como en el Norte. Esta lucha consiste en una oposición a la ola de privatizaciones que afectaron gran parte de las redes públicas, desde los ferrocarriles, la electricidad, el agua, los transportes, la telefonía, la salud y la educación, hasta las selvas, los ríos, las tierras. Lo que se llamaba, antes del capitalismo en Inglaterra, los «commons» se estrechó progresivamente para dar lugar a un sistema económico que transforma el conjunto de la realidad en mercancía, paso necesario para la acumulación del capital y que ahora es acentuado por la hegemonía del capital financiero.

Está claro que la revalorización de los «bienes comunes», bajo cualquier forma, constituye un objetivo fundamental para salir de una larga etapa durante la cual la lógica económica había puesto el acento sobre lo privado y lo individual para promover el desarrollo de las fuerzas productivas y la emancipación de la iniciativa personal, hasta eliminar de sus objetivos la mayor parte de lo público. Esta lógica económica instrumentalizó el campo político, lo que se evidenció durante la crisis financiera de 2008 y años siguientes, con las operaciones de rescate del sistema bancario, sin nacionalizarlo y dejándolo entre las manos de los que estuvieron al origen de la crisis (bajo reserva de condenar los delincuentes). Estas políticas desembocaron en medidas estatales de austeridad, haciendo pagar a las poblaciones el peso de la crisis, cumpliendo así con las exigencias de las políticas neoliberales.

La defensa de los servicios públicos y de los «bienes comunes» se ubica en el conjunto de las resistencias a esas políticas, pero éstas corren el riesgo de no ser más que combates de retaguardia si no se sitúan en el marco más amplio del «Bien Común de la Humanidad», del cual hacen parte.

Abordar este concepto puede parecer un ejercicio bastante teórico, frente a las preocupaciones sociales y políticas. Sin embargo éste puede ser un instrumento de trabajo concreto, bastante útil

para afrontar situaciones contemporáneas, como las diversas crisis o la convergencia de las resistencias y de las luchas contra un sistema destructor de la naturaleza y de las sociedades.

Comenzamos analizando la crisis y sus múltiples facetas, mostrando su carácter sistémico, lo que nos lleva a plantear el problema del Bien Común en nuevos términos. Tratamos luego la necesidad de una revisión de los paradigmas de la vida colectiva de la humanidad sobre el planeta, insistiendo sobre los aspectos prácticos de esta revisión para las políticas económicas y sociales, nacionales e internacionales y terminamos con una propuesta de Declaración Universal del Bien Común de la Humanidad.

El Bien Común es lo que está compartido por todos los seres humanos. En su obra *La política*, Aristóteles estimaba ya que ninguna sociedad puede existir sin algo en común, a pesar de opinar que lo común debía ser reducido a lo mínimo. Sin embargo, en este documento no vamos a desarrollar el aspecto filosófico de la cuestión, para privilegiar un enfoque sociológico, es decir el análisis de las condiciones del contexto en el cual se plantea hoy el Bien Común de la Humanidad. Este concepto se distingue del de «bienes comunes» por su carácter general, implicando los fundamentos de la vida colectiva de la humanidad sobre el planeta: la relación con la naturaleza; la producción de la vida; la organización colectiva (la política) y la lectura, la evaluación y la expresión de la realidad (la cultura). No se trata de un patrimonio, como en el caso de los «bienes comunes», sino de un estado (bien-estar, buen vivir) que resulta del conjunto de los parámetros de la vida de los seres humanos en la tierra. Se distingue también de la noción de «bien común» – en oposición al «bien individual» – tal como se lo define en la construcción del Estado, por el hecho que aborda la cuestión de la producción y de la reproducción de la vida a la escala de la humanidad.

Evidentemente el concepto incluye las nociones de «bienes comunes» y de «bien común» en sus traducciones concretas. Si comenzamos la reflexión por la crisis actual, es por la simple razón que ésta pone en peligro la supervivencia misma del género humano sobre la tierra y hasta la posibilidad de regeneración del mismo, lo cual impone con urgencia una revisión de la crisis. Para llegar a soluciones, debemos replantear el problema en sus raíces,

es decir, redefinir lo que es el «Bien Común de la Humanidad» hoy día. Por eso, en un primer momento, el carácter fundamental de la crisis será ilustrado por algunos de sus elementos principales.

2 LAS MÚLTIPLES CARAS DE LA CRISIS

Cuando más de 900 millones de seres humanos viven por debajo de la línea de pobreza y que su número aumenta (PNUD, 2010), cuando cada 24 horas decenas de miles de personas mueren de hambre o de sus consecuencias, cuando desaparecen día tras día etnias, modos de vida, culturas, poniendo el patrimonio de la humanidad en peligro, cuando el clima se deteriora, no se puede hablar solamente de crisis financiera coyuntural, aún cuando ésta estalló brutalmente.

2.1 La crisis financiera y económica

Lo cierto es que las consecuencias sociales de la crisis financiera se sienten más allá de las fronteras de su propio lugar de origen y afectan los fundamentos de la economía. Desempleo, aumento del costo de vida, exclusión de los más pobres, vulnerabilidad de las clases medias, amplían la lista de las víctimas en el mundo entero. No se trata solamente de un percance, ni únicamente de abusos cometidos por algunos actores económicos que requieren ser sancionados. Estamos frente a una lógica que atraviesa toda la historia económica de los últimos siglos (BRAUDEL, 1969; WALLERSTEIN, 2000; MÉSZARÓS, 2008; DIERCKXSENS, 2011). De crisis en regulaciones, de desregulaciones en crisis, el desenvolvimiento de los hechos responde siempre a la presión de la tasa de ganancia: cuando ésta aumenta se desregula, cuando disminuye se regula, pero siempre en favor de la acumulación del capital, definida como motor del crecimiento. Lo que se vive hoy en día no es entonces nada nuevo. No es la primera crisis del sistema financiero y muchos piensan que no será la última.

La burbuja financiera creada durante los últimos decenios, gracias – entre otras cosas – a las nuevas tecnologías de información y de comunicaciones, ha sobredimensionado todos los datos del problema. Como se sabe, la burbuja financiera estalló con el problema de los «subprimes» en los Estados Unidos, es decir, en

razón del endeudamiento insolvente de millones de personas, velado por una multiplicidad de productos financieros derivados (CARCANHOLO; SABARDINI, 2009, p. 57). En los países industrializados, el consumo aumentó más rápidamente que los ingresos (STIGLITZ, 2010, p. 12). Sin embargo, el fenómeno era mucho más antiguo, desde el momento que una economía virtual tomó la prioridad sobre la economía real, en otras palabras, cuando el capital financiero empezó a ser más provechoso que el capital productivo (BEINSTEIN, 2009, p. 29). Uno de los orígenes de ese proceso fue la decisión del presidente Nixon, en 1972, de desvincular el dólar del oro, lo que inicio nuevas políticas monetarias, en el cuadro de un crecimiento de la interdependencia económica internacional (la globalización) (STIGLITZ, 2010, p. 22).

El capitalismo ha conocido crisis financieras desde muy temprano. La primera fue al final del siglo XVIII y se renovaron en el curso de la historia. La última, a nivel mundial, se dio en los años 29-30. Ésta fue seguida, después de la Segunda Guerra Mundial, por crisis regionales (México, Argentina, Asia, Rusia). La nueva crisis financiera mundial del 2008 desencadenó, en los países del centro del sistema, una serie de políticas específicas: endeudamiento de los Estados, restricción de crédito, políticas de austeridad, etc. Aún los países del Sur fueron afectados, por disminución de las exportaciones (China), de las remesas (América Central y países andinos, Filipinas), aumento del precio del petróleo, etc. No fueron afectados mayormente por el endeudamiento insolvente y muchos aprovecharon del alza de los precios de los recursos naturales, creando, sin embargo, en materia de energía, un desequilibrio entre los productores y los no productores de petróleo, así como en los alimentos, puesto que las alzas de precios afectaron a los consumidores más pobres.

La causa fundamental de la crisis financiera radica en la lógica del capitalismo mismo (HERRERA; NAKATANI, 2009, p. 39). Hacer del capital el motor de la economía y de su acumulación lo esencial del desarrollo desemboca en la maximización de las ganancias. Si la financiarización de la economía favorece la tasa de ganancia y si la especulación acelera el fenómeno, la organización de la economía en su conjunto se pliega a esa vía. Así,

la primera característica de esta lógica, el aumento de la tasa de ganancia en función de la acumulación del capital, se manifiesta con toda claridad en ese proceso. Pero, un mercado capitalista no regulado lleva inevitablemente a la crisis. Y, como lo dice el informe de la Comisión de las Naciones Unidas, «eso es una crisis macro-económica» (STIGLITZ, 2010, p. 195).

Sin embargo, la diferencia principal con el contexto similar de los años 1930 es que el desequilibrio financiero y monetario actual se combina con otras crisis de otro tipo, alimentaria, energética, climática, todas, no obstante, vinculadas con la misma lógica.

2.2 La crisis alimentaria

La crisis alimentaria tiene dos aspectos, uno coyuntural y otro estructural. El primero se manifestó con el aumento súbito de los precios de los productos alimenticios en 2007 y 2008. Aún cuando, para explicar el fenómeno, existían algunas bases efectivas, como una cierta disminución de las reservas, la razón principal fue de orden especulativo, y la producción de agro-carburantes no fue ajena a ella (el etanol a partir del maíz en los Estados Unidos). Así, el precio del trigo en la bolsa de Chicago aumentó el 100%, el maíz el 98% y el etanol el 80%. Durante estos años una parte del capital especulativo se desplazó de otros sectores para invertirse en la producción alimentaria, en espera de beneficios rápidos e importantes. En consecuencia, según el director general de la FAO, cada año, en 2008 y en 2009, más de 50 millones de personas cayeron por debajo de la línea de pobreza y el total de personas viviendo en esta condición alcanzó, en 2008, una cifra nunca conocida antes, de más de mil millones de personas. Esta situación fue claramente el resultado de la lógica de beneficios, la ley capitalista del valor.

El segundo aspecto es estructural. Se trata de la expansión – durante los últimos años – del monocultivo que resulta de la concentración de las tierras, es decir que se trata de una verdadera contra-reforma agraria. La agricultura campesina o familiar es destruida en el mundo entero bajo el pretexto de su baja productividad. De hecho los monocultivos tienen un rendimiento que puede ser hasta 500 y a veces 1000% más elevado que la agricultura campesina en su estado actual. Sin embargo, es necesario tomar

en cuenta dos factores. El primero es la destrucción ecológica producida por esa forma de producción. Se eliminan bosques, se contaminan los suelos y las aguas, hasta los ríos y el mar, por el uso masivo de productos químicos. En los 50 o 75 próximos años, se preparan así los desiertos del futuro. Además, los campesinos son expulsados de sus tierras y son millones los que tienen que migrar hacia las ciudades, en los barrios marginales, provocando las crisis urbanas y aumentando la presión migratoria interna, como en el Brasil, o externa, como en muchos otros países del mundo.

La agricultura – con los servicios públicos – es una de las nuevas fronteras actuales del capital (AMIN, 2004), especialmente en tiempos de disminución relativa de la rentabilidad del capital productivo industrial y de la amplitud considerable que ha tomado el capital financiero, en búsqueda de fuentes de beneficios. Últimamente se asistió a un fenómeno inédito: el acaparamiento de tierras por capitales privados y estatales. Es el caso en África, particularmente en los sectores de la producción de alimentos o de agro-combustibles. Por ejemplo, la firma Daiwoo de Corea del Sur obtuvo una concesión de 1.200.000 hectáreas en Madagascar por 99 años, lo que provocó una grave crisis política. Países como Libia y los Emiratos del Golfo hacen lo mismo en Mali, y en varios otros países africanos. Multinacionales europeas y norteamericanas de minería o de agro-energía aseguran la explotación de decenas de millones de hectáreas por largos períodos. Lo mismo es hecho por empresas chinas estatales o privadas.

Existe muy poca preocupación por los daños ecológicos y sociales, considerados como «externalidades», es decir, como externos a los cálculos del mercado. Y esto constituye el segundo aspecto de la lógica del capitalismo, después de la tasa de ganancias. No es el capital quien soporta estos efectos negativos, sino las sociedades locales y los individuos. Eso siempre ha sido la línea de acción del capital, tanto en los países centrales, sin preocupación por la suerte de la clase obrera, y en las periferias con el colonialismo, sin prestar atención a la naturaleza ni a los modos de vida de las poblaciones. Por todas estas razones, la crisis alimentaria, tanto en su aspecto coyuntural como estructural, está directamente vinculada con la lógica del capitalismo.

2.3 La crisis energética

Esta crisis va más allá de la explosión coyuntural de los precios del petróleo y forma parte del agotamiento de los recursos naturales, sobreexplotados por el modelo de desarrollo capitalista. Una cosa es clara: la humanidad tendrá que cambiar la fuente energética en los próximos 50 años, pasando de la energía fósil a otras fuentes. La utilización irracional de la energía y el despilfarro de los recursos naturales se manifestó especialmente después de la Segunda Guerra Mundial y en particular con el «Consenso de Washington», es decir, la liberalización generalizada de la economía que caracteriza la era neoliberal del capitalismo.

El modelo de consumo individual (vivienda, transporte) resultó particularmente energívoro. Al mismo tiempo, la liberalización del comercio exterior llevó a que más del 60% de las mercancías cruzaran los océanos, con todo lo que eso significa como uso de energía y contaminación de los mares. Cada día, más de 22.000 buques de más de 300 toneladas navegan en los mares (RUIZ DE ELVIRA, 2010). Esa circulación no solamente asegura el intercambio deseable de bienes, sino que también garantiza la posibilidad de aplicar los principios del intercambio desigual con las periferias, productoras de materia prima y de bienes agrícolas. Además, permite que las «ventajas comparativas» sean utilizadas de lleno. Así, los productos pueden venderse a un precio menor, a pesar de haber recorrido miles de kilómetros, porque los trabajadores son más explotados y porque las leyes de protección ecológica son inexistentes o tímidas.

Los picos del petróleo, del gas, del uranio pueden discutirse en términos de duración (en años precisos) del período requerido para realizarse, pero de todas maneras se sabe que estos recursos no son inagotables y que las fechas de esos picos no son lejanas. Ya varios países, como Estados Unidos, Inglaterra, México y muchos otros han entrado en ese proceso. Con el agotamiento de esos recursos, inevitablemente, los precios de los productos derivados aumentarán, con todas las consecuencias sociales y políticas que ello implica. Además, el control internacional de las fuentes de energía fósil y otras materias estratégicas es de más y más importante para las potencias industriales que no dudan en recurrir a la

fuerza militar para asegurarlo. El mapa de las bases militares de los Estados Unidos lo indica claramente y las guerras del Irak y del Afganistán lo confirman. El papel de los Estados Unidos como garante mundial del sistema global está bastante claro, cuando se sabe que tienen un presupuesto militar que se acerca al 50% del gasto mundial en este rubro. Ningún país, ni la Gran Bretaña, ni Rusia, ni China llega a un cuarto de lo que gastan los Estados Unidos en ese área. Es obvio que no se trata únicamente de controlar las fuentes de energía, sino de asegurar la reproducción del conjunto del modelo.

La cuestión de los agro-combustibles se inscribe en ese contexto de la futura escasez de energía. Frente a la expansión de la demanda y a la previsible disminución de los recursos energéticos fósiles, se manifiesta una cierta urgencia en encontrar soluciones. Como las nuevas fuentes de energía exigen el desarrollo de tecnologías aún no bastante avanzadas (como la energía solar o del hidrógeno) y que otras tecnologías proponen soluciones interesantes pero marginales o económicamente poco rentables (de nuevo la energía solar o la eólica), la solución de los agro-combustibles parecía ser interesante (HOUTART, 2009). Se habló de biocombustibles, porque la materia de base era viva (o no muerta, como en el caso de los combustibles fósiles), pero los movimientos campesinos en particular reaccionaron contra este tipo de vocabulario, en función del carácter destructor de la vida que implica la producción masiva de agro-energía (sobre la naturaleza y los seres humanos).

Durante un tiempo esta solución se vio promovida por organizaciones y movimientos ecologistas y bastante despreciada por los responsables de la economía. Hacia la mitad de la década del 2000, la actitud de estos últimos cambió. Las experiencias de la producción de etanol a partir de la caña de azúcar, en el Brasil, y del maíz en los Estados Unidos, permitieron comprobar que la tecnología era relativamente simple. Lo mismo ocurrió con el agro-diesel a partir de la palma, de la soja o de otras plantas oleaginosas, como el jatrofa. En Brasil, el inicio de la ola productiva de etanol correspondió a la crisis petrolera de 1973, permitiendo la reducción de la importación de crudo muy costoso. En los Estados

Unidos, el problema era reducir su dependencia de regiones exteriores, una vez que varias de ellas les parecían poco confiables, lo que justificó una producción de etanol con importantes subsidios estatales, siendo el maíz de menor rendimiento que la caña en materia de agro-combustibles.

Muchos países comenzaron a decretar la utilización de un cierto porcentaje de «energía verde» en el consumo energético global. La Unión Europea decidió que sería del 20% en el año 2020, con 10% de energía líquida verde, es decir, de agro-combustible. El conjunto de estos planes significaba la necesidad de convertir millones de hectáreas de cultivo para este fin. De hecho, ni Europa en particular, ni tampoco los Estados Unidos, en razón de su enorme consumo, disponían de tierras suficientes para satisfacer la demanda interna. El resultado fue que desde fines de la primera década del 2000, se reveló un interés creciente en los continentes del Sur, que disponen de muchas tierras no cultivadas.

La producción de agro-combustibles se realiza bajo la forma de monocultivos, es decir, con la utilización de grandes extensiones para un solo producto. En muchos casos, eso conlleva la supresión de grandes bosques como en el caso de Malasia o de Indonesia, donde, en menos de 20 años, el 80% de la selva original fue destruida por las plantaciones de la palma y de eucaliptus. La biodiversidad es así eliminada, con todas las consecuencias sobre la reproducción de la vida. Para esa producción se utiliza no solamente mucha agua, sino también gran cantidad de productos químicos como fertilizantes o pesticidas. El resultado es una contaminación intensiva de las aguas subterráneas, de los ríos, hasta de los mares, y un peligro real de falta de agua potable para las poblaciones. Además, los pequeños campesinos son expulsados y muchas comunidades indígenas pierden sus tierras ancestrales, lo que provoca un sin número de conflictos sociales, incluso violentos. Si los planes se realizan entre nuestros días y el 2020, serán decenas de millones de hectáreas que serán dedicadas al monocultivo de agro-combustibles en Asia, África y América Latina, continentes donde se ubican la mayoría de los casi mil millones de hambrientos con que cuenta el planeta. Todo eso por un resultado marginal en términos de energía.

Asistimos a un doble fenómeno: por un lado la penetración del capital financiero y especulativo en el sector agro-energético; por otro lado, el acaparamiento de tierras, especialmente en África. En Guinea Bissau existe un plan de convertir 500.000 hectáreas, es decir, un séptimo de la superficie del país, en cultivo de jatrofa, para producir agro-diesel. El capital podría provenir de los casinos de Macao (donde hablan portugués como en Guinea Bissau) y el banco encargado de la operación tiene como principal accionista al primer ministro. Hasta ahora, la resistencia campesina y las dudas de varios ministros (incluido del primer ministro) han paralizado el proyecto, pero no sabemos hasta cuando será posible mantener esa posición. Decenas de proyectos similares existen en muchos otros países, como Tanzania, Togo, Benín, Camerún, Congo, Kenia, etc.

En octubre del 2010, se firmó un acuerdo en Brasilia, entre el presidente Lula, el sr. Herman Van Rompuy, Presidente del Consejo de Europa, y el sr. Barroso, Presidente de la Comisión Europea, para desarrollar 4.800.000 hectáreas de caña de azúcar en Mozambique (lo que representa también un séptimo de las tierras del país), con tecnología brasileña y financiamiento europeo, afín de abastecer Europa de etanol y permitir que ésta pueda cumplir con su plan de utilización de energía «verde», sin preocuparse de los efectos sobre el medio ambiente natural y para la población local.

El desarrollo de los agro-combustibles corresponde al olvido de las externalidades ecológicas y sociales, lo cual es típico de la lógica del capitalismo. Se trata de un cálculo a corto plazo, que no toma en cuenta los costos que no son soportados por el mercado, sino más bien por la naturaleza, las sociedades y los individuos. Estas prácticas corresponden también a las leyes de la acumulación y a los intereses inmediatos del capital financiero. En otras palabras, es un proyecto típicamente capitalista.

2.4 La crisis climática

La crisis climática es bastante conocida y las informaciones al respecto son cada día más precisas, gracias a las diversas conferencias de la ONU sobre el clima, sobre la biodiversidad, los glaciales, etc.

Recordaremos solamente lo esencial de la situación. Al mismo tiempo que el modelo actual de desarrollo emite siempre más gases de efecto de invernadero (especialmente el CO₂), se destruyen los pozos de carbono, es decir, los lugares naturales de absorción de estos gases. El calentamiento del planeta aumenta, el alza del nivel de los mares se acentúa. La huella ecológica es tal que según los cálculos, en 2010, hacia la mitad del mes de agosto, el planeta había ya agotado su capacidad de reproducción natural. Como tenemos solamente acceso a un planeta, eso significa que el modelo es insustentable. Además, según el informe presentado en 2006 por el dr. Nicholas Stern al Gobierno británico, si la tendencia actual se conserva, podemos esperar que hacia la mitad del siglo XXI se produzcan entre 150 y 200 millones de migrantes climáticos, y las estimaciones más recientes dan cifras aún más altas (STERN, 2006).

Todo eso desemboca sobre un panorama social donde la riqueza se concentra, así como los poderes de decisión, económicos y políticos. El 20% de la población mundial, según el PNUD (2010), dispone de más del 80% de los recursos económicos mundiales. De hecho, son muchos millones de personas que accedieron durante las últimas décadas a este nivel de consumo posible. Constituyen un poder de compra muy útil para la reproducción del capital y una prenda para los productos derivados. Los otros son, como lo dice Susan George, «muchedumbres inútiles» (GEORGE, 2005). Las distancias sociales, como lo reconoció el Banco Mundial (2006), aumentan. Se crea así, como resultado del múltiple desorden, una situación global de crisis de modelo de desarrollo. Algunos hablan aún de una crisis de civilización, que se manifiesta igualmente por el descontrol de la urbanización, la crisis del Estado, la extensión de la violencia para resolver los conflictos, y muchos otros fenómenos del mismo orden, lo que plantea evidentemente la cuestión de las soluciones para salir de una situación tan preocupante mundialmente. Diferentes opiniones se manifiestan esencialmente en tres direcciones.

3 ¿QUÉ SOLUCIONES?

3.1 Cambiar los actores, no el sistema

Algunos, particularmente preocupados por la crisis financiera, proponen castigar y cambiar los actores inmediatos de la argamasa económica, «los ladrones de gallinas», como decía Michel Camdessus, ex-director del FMI. Lo cual representa la teoría del sistema capitalista (tesis neo-clásica en economía) que ve en las crisis elementos favorables, porque permiten liberarse de los elementos débiles o corruptos para reanudar el proceso de acumulación sobre bases sanas. Se cambian los actores, para no cambiar el sistema.

3.2 Establecer regulaciones

Otra visión de la cuestión consiste en proponer regulaciones. Se reconoce que el mercado no se regula por sí mismo y que se necesitan órganos nacionales e internacionales para cumplir con esta tarea. El Estado y los organismos internacionales específicos deben intervenir. El mismo Michel Camdessus, en una conferencia a los empresarios católicos de Francia, hablaba de las tres manos: la invisible del mercado, la reguladora del Estado y la mano de la caridad para las víctimas que escapan a los dos otros procesos. Unos de los principales teóricos de esta posición fue John Maynard Keynes, el economista inglés. Por eso se utiliza la palabra nekeynesianismo en el contexto actual. Regular el sistema significa salvarlo y, en este caso, redefinir el papel de las instituciones públicas (el Estado y las instituciones internacionales) tan necesarias para la reproducción del capital y que el neoliberalismo de los años 1970 parecía haber olvidado (MOLINA MOLINE, 2010, p. 25).

Sin embargo, las propuestas concretas son diversas. El G8, por ejemplo, propuso ciertas regulaciones del sistema económico mundial, pero superficiales y provisionales. Al contrario, la Comisión de las Naciones Unidas sobre la Crisis Financiera y Monetaria propuso una serie de regulaciones mucho más avanzadas (STIGLITZ, 2010). Así, se propuso la creación de un Consejo Global de Coordinación Económica, a la par del Consejo de Seguridad y también un Panel Internacional de Expertos, con el fin de monitorear

de manera permanente la situación económica mundial. Otras recomendaciones trataban de la abolición de los paraísos fiscales y del secreto bancario, o también de mayores exigencias en materia de reservas bancarias y un control más estricto de las agencias de notación. Incluían también la reforma profunda de las instituciones de Bretton Woods y la posibilidad de establecer monedas regionales en lugar de continuar con una sola moneda de referencia: el dólar de los Estados Unidos. En términos del informe, todo eso tenía como objetivo la promoción de un «nuevo y robusto crecimiento». Eran medidas bastante fuertes contra el ámbito neoliberal, pero la Conferencia de las Naciones Unidas que trató ese tema en junio 2009 adoptó a penas algunas medidas prudentes, rápidamente interpretadas de manera minimalista por las grandes potencias occidentales.

Las regulaciones propuestas por la Comisión Stiglitz para reconstruir el sistema financiero y monetario, a pesar de algunas referencias a otros aspectos de la crisis, como el clima, la energía, la alimentación, y a pesar de la utilización de la palabra sustentable para cualificar el crecimiento que debe ser recuperado, no afrontó de manera suficientemente profunda la cuestión de los fines: ¿reparar el sistema económico, para qué? ¿Sería para desarrollar, como antes, un modelo destructor de la naturaleza y socialmente desequilibrado? Es muy probable que las propuestas de la Comisión para reformar el sistema monetario y financiero sean eficaces para salir de la crisis financiera, y mucho más eficaces que lo que se ha hecho hasta ahora, pero ¿Es eso suficiente para responder a los desafíos globales contemporáneos? La solución queda al interior del capitalismo, un sistema históricamente agotado, aún si dispone todavía de muchos medios de *adaptación*. La transición a un sistema construido sobre otras bases requiere evidentemente regulaciones, pero no cualquiera, solo aquellas que van en el sentido de llevar a otra situación y no de adaptar el sistema a las nuevas circunstancias.

3.3 Buscar alternativas al modelo prevalente

Es por eso que una tercera posición parece necesaria: poner en tela de juicio el modelo mismo de desarrollo. La multiplicidad de

crisis que se agudizaron los últimos tiempos son el resultado de la misma lógica de fondo: (1) una concepción del desarrollo ignorando las «externalidades» (es decir los daños naturales y sociales); (2) basada sobre la idea de un planeta inagotable; (3) dando al valor de cambio el predominio sobre el valor de uso; y (4) identificando la economía con la tasa de beneficio y la acumulación del capital, creando enormes desigualdades. El modelo que produjo un desarrollo espectacular de la riqueza mundial ha llegado al fin de su función histórica, por su carácter destructor de la naturaleza y por la desigualdad social que ha provocado. No puede reproducirse o, en términos contemporáneos, ya no es sostenible. «La racionalidad económica del capitalismo – escribe Wim Dierckxsens (2011) – no solo tiende a negar la vida de amplias mayorías de la población mundial sino que destruye la vida natural que nos rodea».

Jorge Beinstein, economista argentino, afirma que se produjo, en las últimas cuatro décadas, una decadencia del capitalismo a escala mundial (una caída del sector productivo) solamente velada durante un tiempo por el desarrollo artificial del sector financiero y por la importancia de los gastos militares (BEINSTEIN, 2009, p. 13). Por eso, está claro que no se puede hablar solamente de regulaciones, sino que se debe pensar en alternativas. Estas últimas no son reflexiones puramente teóricas, sino que deben desembocar necesariamente sobre políticas concretas a largo, pero también a corto y mediano plazo.

Pensar en alternativas al modelo económico capitalista que hoy prevalece por su globalización, y en sus dimensiones sociales, políticas y culturales, significa revisar los paradigmas fundamentales del vivir colectivo de la humanidad en el planeta. Estos son: (1) la relación con la naturaleza; (2) la producción de la base material de la vida, física, cultural y espiritual; (3) la organización colectiva social y política; y (4) la lectura de la realidad y la auto-implicación de los actores en su construcción, es decir, la cultura. Cada sociedad tiene que realizar esta tarea. La modernidad, fruto de una transformación profunda de la sociedad europea, definió sus propios paradigmas, que significaron un avance innegable (ECHEVERRIA, 2001). Sin embargo, la modernidad desembocó también en la sobre-explotación de la naturaleza. Dio nacimiento a la economía

de mercado capitalista, en lo político al Estado jacobino y en la cultura a una exacerbación del individualismo. La concepción del progreso indefinido de la humanidad, viviendo en un planeta inagotable y capaz de resolver las contradicciones mediante la ciencia y la tecnología, orientó el modelo de desarrollo, hasta en las sociedades socialistas del siglo XX.

La hegemonía global de este proyecto se manifestó muy temprano, con la destrucción, la absorción o la sumisión de todos los modos de producción pre-capitalistas, con los diferentes emprendimientos coloniales, con el establecimiento del intercambio desigual entre los centros y las periferias y, finalmente, con lo que se llamó recientemente la «globalización», que finalmente identificó los conceptos de crecimiento y de occidentalización, es decir, la generalización al universo de la última forma de hegemonía del capital.

Una reacción contra este modelo se expresó en el postmodernismo. Sin embargo, este pensamiento, que se desarrolló desde la segunda mitad del siglo XX, conllevó también una crítica de la modernidad particularmente ambigua, que se limitaba generalmente a la esfera cultural y política (MAFFESOLI, 1988). La visión de la historia como una construcción inmediata de actores individuales, el rechazo a reconocer la existencia de estructuras y la negación de la realidad de los sistemas, definidos exclusivamente por sus características verticales, hasta la voluntad explícita de no aceptar teorías en ciencias humanas, han hecho de esta corriente un hijo ilegítimo de la modernidad misma, conduciendo a la despolitización. El postmodernismo se ha convertido en una ideología muy funcional para el neoliberalismo. En un momento donde el capitalismo había edificado las nuevas bases materiales de su existencia como «sistema-mundo», según la expresión de Immanuel Wallerstein, negar la existencia misma de sistemas es muy útil para los abogados del «Consenso de Washington». Es importante criticar la modernidad, pero con un enfoque histórico y dialéctico (actores en interacción).

Es la razón por la cual es imperativo reconstruir un cuadro teórico coherente, aprovechando el aporte de diferentes corrientes del pensamiento humano, tanto en el orden filosófico como en las ciencias físicas, biológicas y sociales. En este campo, no

partimos de la nada, sin embargo, las nuevas circunstancias exigen una renovación de perspectivas y de los paradigmas de la vida colectiva de la humanidad en el planeta. De la misma manera, toda acción social y política tiene que inscribirse dentro de este marco general para contribuir a la elaboración de las alternativas. Es importante definir el lugar de cada una de ellas en el conjunto, dando así una coherencia a lo que podría aparecer como una serie de acciones separadas sin mucha relación entre ellas (empirismo). Eso vale también para las políticas internacionales.

Como ya lo hemos dicho, los fundamentos de la vida colectiva de la humanidad en el planeta son cuatro: la relación con la naturaleza; la producción de la base de la vida (economía); la organización colectiva, social y política y su lectura como expresión simbólica de la realidad. Es el cumplimiento de los paradigmas formados por esos cuatro elementos, en las circunstancias actuales, que llamamos, como se ha dicho antes, la realización del «Bien Común de la Humanidad», es decir, la reproducción de la vida. Se trata de un objetivo a perseguir de manera permanente y que no se define de una vez por todas, porque las circunstancias históricas cambian el contexto. La crisis actual requiere sin embargo una reflexión radical (que llegue a la raíz del problema) (MÉSZARÓS, 2008, p. 86) y que significa una reorientación profunda frente a los paradigmas del capitalismo. El concepto de «Bien Común de la Humanidad» ha tenido muchas expresiones diferentes según las diferentes tradiciones de pensamiento y las experiencias colectivas de los pueblos, por ejemplo, en las filosofías y religiones orientales y de los pueblos indígenas de las Américas (el *Sumak Kawsai* o «el buen vivir»), como también en la tradición marxista del sistema de necesidades y capacidades universales (MERCIER-JESA, 1982; SALAMANCA SERRANO, 2011, p. 46).

4 LOS NUEVOS PARADIGMAS

La construcción de nuevos paradigmas es un proceso. No se trata solamente de un ejercicio académico, sino de una elaboración social, donde el pensamiento tiene un lugar esencial, pero también la experiencia concreta, en particular las luchas sociales, que corresponden cada una de ellas a una falla en el cumplimiento

del «Bien Común» y a búsqueda de soluciones. Como la globalización destructiva del capitalismo ha hegemonizado las economías, las sociedades y las culturas del mundo entero, pero no las ha eliminado completamente, la tarea es de todos, según sus características y sus experiencias históricas. Nadie puede ser excluido de este esfuerzo común de reelaboración de la vida.

4.1 Redefinir las relaciones con la naturaleza: de la explotación al respeto como fuente de vida

La civilización moderna, con su control importante de la naturaleza y su alto grado de urbanización, ha hecho olvidar a los seres humanos que, en última instancia, ellos dependen totalmente de la naturaleza para vivir. Los cambios climáticos les recuerdan, a veces con gran brutalidad, esta realidad. Por ello, se trata de definir la relación, no como la explotación de la tierra, en tanto que fuente de recursos naturales capaces de ser reducidos al estado de mercancía, sino como la fuente de toda vida, en una actitud de respecto de su capacidad de regeneración física y biológica. Eso evidentemente significa un cambio filosófico radical. Se trata de criticar el carácter puramente utilitario de la relación que, en el capitalismo, llega a considerar los daños ecológicos como colaterales (pudiendo, eventualmente, ser reducidos en la medida de lo posible), pero inevitables, o bien, lo cual es aún peor, como «externalidades», porque no entran en los cálculos del mercado y que, en consecuencia, no participan en la acumulación del capital.

Algunos autores van más lejos y ponen en tela de juicio el enfoque antropocéntrico de tales perspectivas (GUDYNAS, 2009, p. 68), proponiendo nuevos conceptos como el derecho de la naturaleza, lo que el teólogo brasileño Leonardo Boff ha defendido en varios de sus escritos. Es sobre esta base que el presidente de la Asamblea General de las Naciones Unidas, Miguel Désoto, propuso, en 2009, en su discurso de despedida, una Declaración Universal de los Derechos de la Madre Tierra y de la Humanidad. Un día de la Madre Tierra fue aprobado por esta misma Asamblea a la unanimidad de los votos de los 192 países representados. Se recordaba, con razón, que el ser humano forma parte de la naturaleza y que no se trata de establecer una dicotomía entre ambos,

sino una simbiosis. Varios defensores de esta posición estiman que solamente una actitud antropocéntrica puede considerar al ser humano como el centro del mundo, sin tener en cuenta los otros seres vivientes y hasta al planeta mismo, lo que provoca los efectos que empezamos a conocer, de manera dramática.

Sin embargo, lo que se llama el Bien Común de la Tierra puede ser abordado solamente con la mediación del género humano. En efecto, es solamente por su *intermedio* que se plantea el problema de la posibilidad para la Tierra de regenerarse o no, frente a su actividad predatoria y destructiva. Es por eso que el «Bien Común de la Humanidad» pasa por la supervivencia de la naturaleza, es decir, de la biodiversidad. Si se habla de los «derechos de la naturaleza» (GUDYNAS, 2009) es en un sentido derivado, porque es solamente el género humano que puede expresarlo en estos términos, es decir, infringirlos o respetarlos. Ni la Tierra, ni los animales pueden reivindicar el respeto de sus derechos. De toda manera, el principio es la posibilidad para el planeta de ser sustentable, es decir, conservar la integridad de su biodiversidad y poder renovarse frente a las actividades humanas. El ser humano puede también embellecer la naturaleza, utilizando sus riquezas vegetales para crear nuevos paisajes o jardines, utilizando sus elementos para producir belleza. La Tierra es también generosa y puede contribuir, aún con elementos no renovables, a la producción y a la reproducción de la vida. Sin embargo, eso es totalmente diferente de la explotación para producir una tasa de ganancia.

En las grandes tradiciones filosóficas del Oriente, se afirma la unión profunda entre el ser humano y la naturaleza. El respeto de toda vida, que se encuentra en el hinduismo y en el budismo, traduce esta convicción, lo mismo que la creencia en la reencarnación como expresión de la unidad de la vida y de su continuidad. Tanto el hombre creado a partir del barro (la tierra), como el creado de la tradición judío-cristiana y retomada por el islam expresan la misma idea. La Biblia presenta al hombre como cuidador de la naturaleza. Aún si se afirma que ella está a su servicio, eso excluye evidentemente su destrucción. En muchos mitos de la creación se puede encontrar concepciones similares en varias culturas de África y de las Américas.

En los pueblos indígenas del continente americano, el concepto de Madre Tierra (Pacha Mama) es central. Fuente de vida, está personalizada, su representación incluye características antropomórficas. Los elementos de la naturaleza viven también con su personalidad y son objeto de ritos shamánicos. En la Cumbre sobre el Clima que tuvo lugar en Cochabamba en 2010, varios textos (el documento preparatorio y muchas intervenciones de grupos o personas) superaron el carácter metafórico de la expresión Madre Tierra, para atribuir a ésta las características de una persona viviente, capaz de escuchar, de reaccionar, de ser amada, y por estas razones de ser un sujeto de derechos. La declaración final pedía la revalorización de la sabiduría y de los saberes ancestrales y «reconocer la Madre Tierra como un ente vivo, con el cual tenemos una relación indivisible, interdependiente, complementaria y espiritual».

En realidad, se debe reconocer que frente a la lógica del capitalismo, al desarrollo de la urbanización y a la atracción del consumo irracional, las grandes filosofías orientales y las tradiciones de los pueblos originales no resisten, se transforman rápidamente o aún desaparecen del panorama cultural, como es el caso de los «Tigres» asiáticos, en China y en el Vietnam y también en los pueblos indígenas del continente americano y los pueblos africanos. El neoliberalismo acentuó este fenómeno en el mundo entero. Participar a los valores de la cultura dominante ha sido una aspiración individual y colectiva de muchos. Lo que pasó con las clases subalternas europeas y con el cristianismo, el primer sistema religioso a ser confrontado con el capitalismo, se repite en los otros lugares: la contaminación ideológica es un hecho real.

Hoy en día se reutilizan conceptos tradicionales como instrumentos de memoria histórica, de reconstrucción cultural y de afirmación de identidad, lo que puede ser muy útil a la crítica de la lógica del capitalismo. Hay un cierto orgullo en poder referirse a culturas históricas y emplear sus conceptos para contribuir a un proceso de reconstrucción social. Sin embargo, el peligro de caer en un fundamentalismo paralizante, más orientado al pasado que al presente, no está totalmente ausente en ello.

Las referencias a la *Pacha Mama* (Tierra Madre) o al *Sumak Kawsai* (buen vivir), de los pueblos Kichwas, o al *Suma Qamaña*

(convivir bien) de los pueblos Aymara (ALBÓ, 2010, p. 54-55), pertenecen a esas categorías. Son conceptos fundadores de los pueblos indígenas que significan, en sus condiciones históricas concretas, cosmovisiones y prácticas de respecto a la naturaleza y de vida colectiva compartida. Pueden inspirar el pensamiento y la organización social contemporánea y devolver su fuerza al símbolo. Sin embargo, el éxito depende de las adaptaciones necesarias, de tal forma – como escribe Dania Quirola Suarez – «que la transformación tendrá la oportunidad de combinar lo mejor del conocimiento ancestral y moderno, con saberes y tecnologías sincronizados con el funcionamiento de la naturaleza» (QUIROLA SUAREZ, 2009, p. 107).

No se trata de cuestionar la necesaria armonía entre la naturaleza y el género humano, ni de abalizar el concepto capitalista de explotación de la naturaleza en función de un desarrollo concebido como simple crecimiento material sin fin. No se trata tampoco de negar la necesidad de revisar la filosofía de esta relación que ignora las otras especies vivientes y la capacidad de reproducción del equilibrio de la naturaleza. Finalmente, no se puede despreciar ni marginalizar las culturas que pueden hoy aportar a la humanidad una crítica saludable, tanto de la relación de explotación, transmitida por la lógica del capitalismo, como del individualismo exacerbado del modelo de consumo y de los otros comportamientos que caracterizan esta lógica. Sin embargo, se debe reconocer que existen culturas diferentes. Querer expresar el cambio necesario únicamente en términos de un pensamiento simbólico, que identifica el símbolo con la realidad, significa chocar con culturas caracterizadas por un pensamiento analítico que sitúa la causalidad de los fenómenos en sus campos respectivos, físico o social.

Las dos culturas coexisten hoy. La primera con una riqueza de expresión que recuerda la fuerza del símbolo y la importancia del campo de los ideales, particularmente en el dominio de las relaciones con la naturaleza, implicando en realidad parámetros prácticos que se pueden perfectamente traducir en saberes, comportamientos y políticas, pero con una cosmovisión difícilmente asimilable por una cultura urbana de cualquier parte del mundo. La segunda, que ciertamente ha reducido la cultura a

una racionalidad instrumental o a una pura «superestructura» (la cereza sobre el pastel, como dice el antropólogo francés Maurice Godelier), reforzando así la lógica del capitalismo y contribuyendo a su reproducción, también permitió un desarrollo importante del conocimiento, útil para solucionar problemas prácticos y políticos. No sería sabio, en una lucha contra el capitalismo globalizado que conduce la humanidad y el planeta al desastre, expresarse en un solo lenguaje cultural. Al contrario, es el momento de aplicar el principio de la interculturalidad en todas sus dimensiones.

La afirmación de una nueva concepción de las relaciones con la naturaleza conlleva muchas consecuencias prácticas. Citaremos algunas de ellas a título de ejemplos, reagrupándolas en tres partes: las prohibiciones o limitaciones, las iniciativas positivas y lo que eso implica para una política de relaciones exteriores.

(1) En la primera perspectiva, la aplicación consiste en rechazar la propiedad privada de lo que se llama «los recursos naturales», es decir, los minerales, las energías fósiles, las selvas. Se trata de un patrimonio común de la humanidad que no puede ser apropiado por individuos y corporaciones dentro de la lógica de la economía de mercado capitalista, es decir en función de intereses privados ignorando las externalidades y orientados por la maximización de la ganancia. Un primer paso de una transición consiste en la recuperación de la soberanía de los Estados sobre sus recursos, mismo si eso no asegura el resultado esperado de una buena relación con la naturaleza. Empresas nacionales actúan a menudo con la misma lógica y con la misma orientación, la soberanía estatal tendría que integrar la filosofía del respeto en vez de la explotación. La internacionalización de este sector sería el paso ulterior, condicionado sin embargo por una real democratización de las instituciones de ésta índole (las Naciones Unidas y sus órganos constitutivos), que en muchos casos están bajo la influencia de los poderes hegemónicos políticos y económicos. Dentro de esta misma perspectiva la exigencia de introducir los costos ecológicos de toda actividad humana en los cálculos económicos permitiría reducir los daños y contrariar la racionalidad instrumental excluyendo las externalidades, que son una de las bases del carácter destructivo del capitalismo.

Otro aspecto es el rechazo de la mercantilización de los elementos necesarios a la reproducción de la vida, como el agua y las semillas. Estos son bienes comunes que deben salir de la lógica de la mercancía y entrar en una perspectiva de gestión común según varias modalidades, que no implican necesariamente la estatización, sino el control colectivo. De manera todavía más concreta, este principio implicaría poner fin a los monocultivos que preparan las regiones inhabitables del futuro, en particular en materias de alimentos para el ganado y de agro-combustibles. Una tasa sobre los kilómetros recorridos por productos industriales o agrícolas permitiría reducir tanto el uso de energía como la contaminación de los mares. Otras medidas similares podrían también ser pensadas.

(2) De manera positiva, las reservas de biodiversidad tendrían que ser extendidas a más territorios. La promoción de la agricultura orgánica formaría parte de este proyecto, como el mejoramiento de la agricultura campesina, más eficaz a largo plazo que la agricultura productivista capitalista (DE SCHUTTER, 2011). Exigir el aumento de la «esperanza de vida» de todos los productos industriales permitiría un ahorro de materias primas y de energía, así como la disminución de la producción de gases a efectos invernaderos (DIERCKXSENS, 2011).

(3) Finalmente en el orden de la política internacional, la lucha contra las orientaciones de base de las instituciones financieras que contradicen el principio del respeto de la naturaleza comporta un gran número de capítulos. Se trata del Banco Mundial, del Fondo Monetario Internacional, de los bancos regionales y también de la regulación de la Banca privada, tan poderosa en estos tiempos de financiarización de la economía mundial. Las orientaciones de la OMC en favor de la liberalización del comercio mundial también tienen sus vertientes ecológicas, porque ella se realiza en mayor parte dentro de la ignorancia de las externalidades. Países miembros de esta organización internacional tienen una gran responsabilidad en este sector y alianzas entre naciones ecológicamente conscientes podrían influir sobre las decisiones.

La promoción de convenciones internacionales es otro sector de gran importancia. Se puede citar, a título de ejemplos, las convenciones sobre el clima (Conferencia de Cancún), la biodiversidad

(Conferencias de Bonn y Nagoya), sobre la protección de las aguas (ríos y mares), sobre la pesca, sobre los desechos (en particular nucleares) y varias otras. El grado de sensibilidad a esta dimensión de los nuevos paradigmas sería la base de la eficacia internacional de los Estados progresistas y podría figurar a la agenda de su política exterior.

La redefinición del «Bien Común de la Humanidad» en función de la relación con la naturaleza es una tarea esencial frente a los daños ecológicos y a sus consecuencias sobre la capacidad regeneradora del planeta como sobre el equilibrio climático. Eso es un hecho nuevo en la consciencia colectiva, pero que está aún lejos de ser compartido por todos los grupos humanos. Las sociedades socialistas no integraron realmente esta dimensión en sus perspectivas y eso se comprueba aún hoy en el espectacular desarrollo económico de un país como China que se realiza sin prestar mucha atención, por lo menos en lo inmediato, a las externalidades. Un socialismo del siglo XXI tendrá que integrar este elemento como central.

4.2 Reorientar la producción de la base de la vida, privilegiando el valor de uso sobre el valor de cambio

La transformación del paradigma de la economía consiste en privilegiar el valor de uso en vez del valor de cambio, como lo hace el capitalismo. Se habla de valor de uso cuando un bien o un servicio tienen una utilidad para la vida de cada uno. Estos adquieren un valor de cambio cuando son objeto de una transacción. La característica de una economía mercantil es privilegiar el valor de cambio. Para el capitalismo, la forma más desarrollada de la producción mercantil es el único «valor». Un bien o un servicio que no se convierte en mercancía no tiene valor, porque no contribuye a la acumulación del capital, fin y motor de la economía (GODELIER, 1982). En esta perspectiva, el valor de uso es secundario y, como lo escribe Mézarós (2008, p. 49), «(éste) puede adquirir el derecho a la existencia si se amolda a los imperativos del valor de cambio». Se pueden producir bienes sin ninguna utilidad a condición de que sean pagados (la explosión de los gastos militares, por ejemplo, o los «elefantes blancos» de la cooperación internacional) o cuando

se crean necesidades artificiales (por la publicidad) (DIERCKXSENS, 2011) o aún cuando se amplían los servicios financieros en burbujas especulativas. Al contrario, poner el acento sobre el valor de uso hace del mercado un servidor de las necesidades humanas.

Eso no es posible sin poner en cuestión la propiedad privada de los principales medios de producción, lo que precisamente permite el ejercicio de un poder de decisión en favor de los detentores de los bienes de capital y la subordinación del trabajo al capital, de manera real (directamente, mediante el salario) o formal (indirectamente, mediante otros mecanismos, como las políticas monetarias, los déficits y deudas de los Estados, la especulación sobre los precios de los alimentos y de la energía, las privatizaciones de los servicios públicos, etc.). El control exclusivo del capital sobre el proceso de producción es también la causa de la degradación del trabajo mismo (BENSTEIN, 2009, p. 21) y del trabajo desvalorado de las mujeres, esencial en la reproducción de la vida en todas sus dimensiones. Sin embargo, la estatización completa como contrapropuesta al mercado total no es una solución satisfactoria, como se comprobó con las experiencias socialistas del pasado. Existe una multitud de formas de control colectivo.

De allí una definición totalmente diferente de la economía. No se trata más de producir un valor agregado en beneficio de los propietarios de los bienes de producción o del capital financiero, sino de la actividad colectiva destinada a asegurar las bases de la vida física, cultural y espiritual de todos los seres humanos en el planeta. No se puede aceptar una economía mundial y nacional basada sobre la explotación del trabajo para maximizar la tasa de beneficios, ni una producción de bienes y servicios destinados al 20% de la población mundial que tiene un poder de compra bastante elevado, dejando a los demás excluidos de la repartición, porque no producen un valor agregado y no disponen de ingresos suficientes. Redefinir la economía significa así un cambio fundamental. Evidentemente privilegiar el valor de uso, lo que implica un desarrollo de las fuerzas productivas, debe realizarse de acuerdo con el primer paradigma del respeto a la naturaleza y también con dos otros que abordaremos más adelante, la democracia generalizada y la interculturalidad. No excluye los intercambios,

necesarios también a nuevos valores de uso, pero a condición de no crear desequilibrios en el acceso a nivel local a valores de uso y de incluir las externalidades en el proceso.

Crecimiento y desarrollo no son conceptos equivalentes. Parece que es eso lo que olvidan los economistas neo-clásicos o aún neo-keynesianos. Como dice Jean-Philippe Peemans, profesor de la Universidad Católica de Lovaina, se impuso «la lógica de la acumulación como sola lógica del desarrollo» (PEEMANS, 2010, p. 33). Una nueva reflexión ha tenido lugar con varias formas de expresión. Una de ella fue de retomar el concepto de los pueblos indígenas de América Latina «el buen vivir» (*Sumak Kawsai*) noción mucho más amplia y que implica no solamente lo contrario de un crecimiento como un fin en sí mismo, sino también la armonía con la naturaleza (QUIROLA, 2009, p. 105). Ya en los años 1960, el Club de Roma había propuesto el crecimiento cero, como solución a lo que ya se percibía como una vía insustentable. En la Unión Soviética de los años 1950, Wolfgang Harsch publicó un libro muy original, *Comunismo sin crecimiento*. La idea fue retomada en Francia, de manera todavía más radical, por Serge Latouche, quien lanzó, en los años 1990, el concepto de «decrecimiento», lo que inspiró una serie de movimientos, principalmente en las clases medias de Europa, para reducir el consumo y respetar el medio ambiente. Si el contenido es positivo, la noción es bastante eurocéntrica y limitada a las clases consumidoras. Parece casi indecente predicar el decrecimiento a poblaciones africanas o aún a los empobrecidos de las sociedades industrializadas. Un concepto como el del «buen vivir» tiene una connotación positiva y más amplia. En Buthan, bajo la influencia del budismo, la noción de felicidad fue adoptada oficialmente como meta política y social. Estos casos son tal vez pequeñas islas dentro del océano del mercado mundial, pero anuncian el desarrollo de una visión crítica del modelo contemporáneo, con una perspectiva netamente holística.

Privilegiar el valor de uso sobre el valor de cambio significa también redescubrir el territorio. La globalización hizo olvidar la proximidad para favorecer los intercambios globales, ignorando las externalidades y dando la prioridad al capital financiero, es decir, al elemento de la economía más globalizado dado su

carácter virtual. El territorio como espacio de actividad económica, pero también de responsabilidad política y de intercambio cultural, es el lugar de otra racionalidad. No se trata de reducirlo a la pequeña dimensión, sino de reflexionar en términos de multidimensionalidad, donde cada una, desde la unidad local hasta el globo terrestre, tiene su función, sin fundirse una en otra. De allí los conceptos de soberanía alimentaria y de soberanía energética, que significan que los intercambios son sometidos a un principio superior, la satisfacción de las necesidades a la dimensión del territorio (PEEMANS, 2010). En la perspectiva del capitalismo, la ley del valor impone la prioridad de la mercantilización y por eso se privilegian, por ejemplo, los cultivos de exportación sobre la producción de alimentos para el consumo local. El concepto de seguridad alimentaria no basta, porque puede ser asegurado por intercambios basados sobre la destrucción de las economías locales, la sobreespecialización de ciertos territorios y del transporte, gran consumidor de energía y contaminador del entorno.

En la misma línea, la regionalización de las economías a la escala mundial es un paso favorable para desvincularse de un centro capitalista que transforma el resto del mundo en periferias (aún aquellas «emergentes»). Eso vale para los intercambios, como para el sistema monetario, redibujando así un modelo globalizador.

Eso nos lleva a las medidas concretas, que son numerosas y de las cuales daremos solamente algunos ejemplos. Desde un punto de vista negativo, no se puede aceptar la prioridad del capital financiero y por eso se debe abolir los paraísos fiscales en todas sus modalidades, tanto como el secreto bancario, dos instrumentos poderosos de la lucha de clases. Estableciendo un gravamen sobre los flujos financieros internacionales (tasa Tobin) se podría también reducir el poder del capital financiero. Las «deudas odiosas» deben ser auditadas y denunciadas, como se hizo en Ecuador. No se puede admitir la especulación sobre los alimentos y la energía. Una tasa sobre los kilómetros recogidos por los bienes industriales o agrícolas permitiría reducir los gastos ecológicos de transporte y el abuso de las «ventajas comparativas». Alargar la «esperanza de vida» de los productos industrializados permitiría un gran ahorro de materias primas y de energía y disminuiría la

ganancia artificial del capital solamente por la rapidez de su rotación (DIERCKXSENS, 2011).

De un punto de vista positivo, se puede dar muchos otros ejemplos. La economía social se construye sobre otras bases lógicas que las del capitalismo. En realidad, la economía social es aún marginal frente a la inmensa concentración del capital oligopólico, pero es posible incentivar varias de sus formas. Lo mismo vale para las cooperativas y el crédito popular. Deben ser protegidas contra su destrucción o su absorción por el sistema dominante. Por su parte, las iniciativas económicas regionales son medios favorables a una transformación de la lógica económica a condición de no ser simplemente una adaptación del sistema a nuevas técnicas de producción y así servir de instrumento de integración de las economías nacionales en un conjunto capitalista de nivel superior. La restauración de los bienes comunes privatizados por el neoliberalismo es una vía fundamental en muchas áreas: servicios públicos (el agua, la energía y los transportes); las comunicaciones; la salud; la educación; la cultura. Es decir, todo lo que ahora entra en el «sistema de necesidades/capacidades». Eso no significa necesariamente la estatización (necesaria en varios casos) sino el establecimiento de muchas formas de control público y ciudadano sobre estas producciones y distribuciones.

Redefinir el «Bien Común de la Humanidad» en función de otra definición de la economía es entonces una tarea necesaria, frente a la destrucción del patrimonio común, como resultado del olvido de la dimensión colectiva de la producción de la vida y de la exclusividad del individualismo.

4.3 Reorganizar la vida colectiva por la generalización de la democracia en las relaciones sociales y las instituciones

Un tercer eje en la revisión de los paradigmas de la vida colectiva y de lo que es el «Bien Común» está constituido por la generalización de la democracia, no solamente aplicada al sector político, sino también al sistema económico, en las relaciones entre hombres y mujeres, y en todas las instituciones. En otras palabras, la democracia formal, a menudo utilizada como una manera de establecer una igualdad artificial, reproduciendo de hecho

desequilibrios sociales no reconocidos, debe ser superada. Eso implica una revisión del concepto del Estado y una reivindicación de los derechos humanos en todas sus dimensiones, individuales y colectivas. Se trata de hacer de cada ser humano, sin distinción de raza, de sexo o de clase, un sujeto de la construcción social y así de revalorizar la subjetividad (HINKELAMMERT, 2006).

La concepción del Estado es bastante central en este tema. El modelo de Estado jacobino, borrando todas las diferencias para construir ciudadanos en principio iguales, no basta para llegar a una verdadera democracia. Sin duda, fue un paso adelante frente a las estructuras políticas del Antiguo régimen europeo. Hoy día se debe tener en cuenta las oposiciones de clases que permiten – a una o a otra coalición de clases – apodarse de los aparatos del Estado para establecer la dominación de sus intereses, y también se debe tener en cuenta las diversas nacionalidades que constituyen un territorio y que tienen el derecho de reivindicar sus culturas, sus referencias territoriales, sus instituciones sociales. No se trata de caer en un comunotarismo que debilite el Estado, como en ciertos países europeos de la era neoliberal, ni de regresar a un pasado romántico, como ciertos movimientos político-religiosos, ni de caer en la trampa de los poderes económicos (empresas transnacionales o instituciones financieras internacionales) que prefieren negociar con entidades locales de pequeña dimensión. El objetivo es llegar a un equilibrio entre estas diversas dimensiones de la vida colectiva reconociendo su existencia e instaurando mecanismos de participación.

El papel del Estado no puede ser concebido sin tener en cuenta la situación de los grupos sociales los más marginalizados, los campesinos sin tierra, las castas inferiores y los *dalits* (no pertenecen a ninguna casta) ignorados desde hace milenios, los pueblos indígenas de América y los afro-descendientes excluidos desde hace más de 500 años. Los marcos normativos, aún constitucionales, no bastan para cambiar la situación, todavía son útiles. El racismo y los prejuicios no desaparecen rápidamente en ninguna sociedad. En este sector el factor cultural tiene gran importancia y puede ser objeto de iniciativas específicas. Las políticas sociales, de protección contra las agresiones del mercado total, permitiendo

la satisfacción de las necesidades básicas, constituyen un paso importante de la transición, a condición de no ser solamente asistencialistas y desvinculadas de reformas estructurales.

Es también importante señalar que se emplea en este campo un vocabulario desviado de su sentido original. Las prácticas discursivas de la derecha son notables en esta materia. Se habla hoy de un «capitalismo verde». Pero aún en los países que buscan un cambio, el uso de conceptos tradicionales debe ser medido a su sentido real, que puede ser un elemento de una transición a otro modo de existencia colectiva o de una adaptación del sistema existente. Es el contexto político general que permitirá entenderlo y evaluarlo.

La generalización de la democracia incluye también el diálogo entre las instancias políticas y los movimientos sociales. La organización de instancias de consulta y de diálogo pertenece a la misma concepción, respetando la autonomía mutua. El proyecto de un Consejo de Movimientos Sociales, en la arquitectura general del ALBA, es una tentativa original en este sentido. El concepto de sociedad civil, utilizado a menudo con este propósito, no deja de ser ambiguo, porque ésta es también el lugar de las luchas de clases: en realidad existe una sociedad civil de abajo y otra de arriba. Formas de democracia participativa, como se encuentran en varios países latinoamericanos, entran también en la misma lógica. La independencia real de los diversos poderes ejecutivo, legislativo y judicial es una garantía de funcionamiento democrático normal. Un Estado democrático debe ser también laico, es decir, sin intervención de instituciones religiosas mayoritarias o no. Eso no significa un Estado laicista, que no reconozca la dimensión pública del factor religioso (por ejemplo, la dimensión ética social de la Teología de la Liberación) o peor aún – como eso fue el caso en países del «socialismo real» – que establezca el ateísmo como casi-religión de Estado.

El mismo principio concierne otras instituciones. Nada menos democrático que el sistema económico capitalista, con la concentración del poder de decisión en pocas manos. Lo mismo vale para los medios de comunicación social y se aplica también a todas las instituciones sociales, sindicales, culturales, deportivas, religiosas.

Políticas concretas tanto negativas como positivas resultan de este paradigma. Dispositivos de lucha contra el racismo o la discriminación de género en diversas materias entran en esta orientación. Lo mismo vale para los medios de comunicación de masas, prohibiendo, por ejemplo, su propiedad al capital financiero. Reglas de funcionamiento democrático (igualdad de sexo, alternancias en los cargos, etc.) podrían constituir condiciones de reconocimiento público (eventualmente para otorgar subsidios) de instituciones no estatales, como partidos políticos, organizaciones sociales, ONG e instituciones culturales y religiosas.

En lo que hace a la política internacional, las aplicaciones son múltiples. Se piensa evidentemente en la ONU, donde varios componentes, a comenzar por el Consejo de Seguridad, son muy poco democráticos. Lo mismo vale para los órganos de Bretton Woods, en particular, el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional. Apoyar los esfuerzos en este sentido puede ser una prioridad para los gobiernos de la periferia. El funcionamiento informal, pero con grandes poderes reales, del G8 o aún del G20, debe ser cuestionado. Las Cortes de Justicia para el respeto de los derechos humanos, que son órganos deseables, tienen que ser sometidas a las mismas normas de democracia y deberán promoverse nuevos campos de aplicación, como los crimines económicos, las deudas odiosas y los daños a la naturaleza. Todas las nuevas instituciones regionales latinoamericanas, como el Banco del Sur, la moneda regional o el ALBA, serán objetos de una atención particular en este sentido, y lo mismo se hará en otros continentes.

La destrucción de la democracia por el capitalismo, especialmente en su fase neoliberal, ha sido tal que las sociedades, a todos los niveles, se organizan en función de las ventajas de una minoría, provocando un grado de desigualdad en el mundo, nunca visto en la historia humana. Restablecer un funcionamiento democrático como paradigma universal constituye entonces un pilar del Bien Común de la Humanidad.

4.4 Instalar la interculturalidad en la construcción del Bien Común Universal

Dar a todos los saberes, culturas, filosofías y religiones la posibilidad de contribuir al «Bien Común de la Humanidad» ese es el

objetivo de la revisión del paradigma cultural. Eso no puede ser el rol exclusivo de la cultura occidental que en realidad está actualmente identificada con una concepción del desarrollo que elimina o marginaliza todas las otras perspectivas. Eso implica tanto la lectura de la realidad, su interpretación o su anticipación como la ética necesaria a la elaboración del «Bien Común de la Humanidad», la dimensión afectiva necesaria a la autoimplicación de los actores y las expresiones estéticas y prácticas. La pluriculturalidad integra, por supuesto, la adopción de los tres otros paradigmas, sobre la relación con la naturaleza, la producción de las bases de la vida y la organización democrática generalizada. Ella es también importante para la transmisión de las ideas y valores en los pueblos. Hablar en el lenguaje de cada uno y expresarse en términos culturalmente comprensibles es una exigencia de la democracia.

Sin embargo, no basta con promocionar la multiculturalidad. Se trata de la promoción de una interculturalidad abierta, es decir, de culturas en diálogo, con posibles intercambios. Las culturas no son objetos de museo, sino elementos vivos de una sociedad. Las migraciones internas y externas, vinculadas con el desarrollo de los medios de comunicación, son factores de muchos cambios culturales, evidentemente no todos deseados. Para existir, las culturas necesitan bases y medios materiales, como un territorio de referencia (bajo diversas modalidades), medios de educación y de comunicación, expresiones diversas como fiestas, peregrinajes, rituales, agentes religiosos, edificios, etc.

Eso nos lleva a aspectos prácticos, como el Estado pluricultural, lo que en países como Bolivia o Ecuador se ha traducido en constituciones de Estados plurinacionales, no sin dificultades de aplicación del concepto en la práctica. La idea central es la obligación del Estado de garantizar las bases de la reproducción cultural de pueblos diferentes y en particular asegurar su defensa contra las agresiones de la modernidad económica y de la hegemonía cultural. Por eso, la educación bilingüe es un instrumento privilegiado. Pero la noción de interculturalidad debe tener también un impacto sobre la educación general, como la enseñanza de la historia y la transformación de una filosofía educacional orientada por la lógica del mercado. La publicación de libros a precio reducido, la

organización de ferias del libro, de centros artesanales, de museos interactivos, etc. son instrumentos útiles. Los medios de comunicación son importantes porque transmiten valores, no solamente informaciones, sin negar la pluralidad, ni la democracia. Esta cuestión debe ser pensada en su conjunto, para promover las culturas locales, contrabalancear los monopolios y destruir la dominación de un puñado de agencias internacionales. Las instancias éticas deben también tener la posibilidad de expresarse, como los organismos de defensa de los derechos humanos, los observatorios de diversos tipos y las instituciones religiosas.

La cultura incluye una dimensión espiritual, propia del ser humano, que lo lleva más allá de lo cotidiano. Este tema es central en un tiempo de crisis de civilización. Existe en el mundo entero una búsqueda de sentido por la necesidad de redefinir las metas mismas de la vida. La espiritualidad es la fuerza que trasciende la materia y da a ésta un sentido. Las fuentes de espiritualidad son numerosas y se sitúan siempre al interior de un contexto social y ello no puede existir sin una base física y biológica. El ser humano es uno: su espiritualidad presupone la materia y su materialidad no tiene sentido sin el espíritu. Una visión culturalista de la espiritualidad, ignorando la materialidad del ser humano, es decir, el cuerpo para el individuo y la realidad económico-política para la sociedad, es una desviación conceptual, llevando al reduccionismo (la cultura como único factor de cambio) o a la alienación (la ignorancia de las estructuras sociales). La espiritualidad, sin o con referencia a lo sobrenatural, da un sentido a la vida humana en el planeta. Su traducción concreta está condicionada por las relaciones sociales de cada sociedad, pero al mismo tiempo ella puede dar una orientación a estas últimas. Un cambio de paradigmas no se realizara sin espiritualidad, según múltiples caminos y numerosas expresiones.

La visión del mundo, la lectura de la realidad y su análisis, la ética de la construcción social y política, las expresiones estéticas y la autoimplicación de los actores, son partes esenciales de la elaboración de alternativas al modelo de desarrollo capitalista y de civilización impuesto por éste. Ellas forman parte de todos los nuevos paradigmas, tanto de la relación con la naturaleza, como

de la producción de las bases de la vida y de la redefinición de la economía y, finalmente, de la manera de concebir la organización colectiva y política de las sociedades. Pueden en sus diversidades contribuir al cambio necesario a la supervivencia de la humanidad y del planeta.

5 EL «BIEN COMÚN DE LA HUMANIDAD» COMO OBJETIVO GLOBAL

El «Bien Común de la Humanidad» es el fruto de una adecuada realización del conjunto de los cuatro ejes fundamentales de la vida colectiva de los seres humanos en el planeta. Tales como son definidos por el capitalismo, garantizados por las fuerzas políticas y transmitidos por la cultura dominante, esos ejes no son sustentables y por ello no pueden asegurar el «Bien Común». Al contrario, sus aplicaciones contradicen la reproducción de la vida (HOUTART, 2009). Se necesitan cambios de paradigmas para permitir una simbiosis entre los seres humanos y la naturaleza, un acceso de todos a los bienes y servicios, una participación de cada sujeto individual y colectivo a los procesos organizativos sociales y políticos y la posibilidad de expresiones culturales y éticas propias, es decir, para realizar el «Bien Común de la Humanidad». Su realización es un proceso, generalmente largo, de tipo dialéctico y no lineal, fruto de muchas luchas sociales. El concepto, tal como se entiende en este trabajo, va más allá de la concepción clásica, griega, retomada por el Renacimiento (SÁNCHEZ PARGA, 2005, p. 378-386) y también por la Doctrina Social de la Iglesia Católica, basada en la filosofía de Tomás de Aquino. Por eso ese concepto requer una revisión teórica, por una parte retomando la crítica de todos los elementos que llevaron al mundo a una situación sistémica de crisis con el agotamiento de un modelo histórico, y por otra parte, redefiniendo los objetivos de una construcción social nueva, respetuosa de la naturaleza y capaz de asegurar la vida humana como una edificación común. Como dice Dussel (2006), lo que se debe asegurar es la producción, la reproducción y el desarrollo de la vida humana de cada sujeto ético (cada ser humano). Eso es el «Bien Común de la Humanidad». La última referencia de todo paradigma es la vida en su realidad concreta, incluida la

relación con la naturaleza, lo que está de hecho negado por el capitalismo.

Se podría objetar que eso es una utopía. Además del hecho que los seres humanos necesitan utopías y que el capitalismo ha destruido el pensamiento utópico, anunciando el fin de la historia (no existen alternativas), se puede afirmar que la búsqueda del «Bien Común de la Humanidad» es bien una utopía, no en el sentido de una ilusión, sino de lo que no existe aún, pero que puede existir mañana. En este sentido, no se trata de «una utopía inofensiva» (PIELLER, 2011, p. 27). Eso se comprueba mediante los centenares de miles de movimientos sociales, de organizaciones de ciudadanos, de grupos políticos, que luchan – cada uno en su lugar específico – por mejores relaciones con la naturaleza y por su protección, por una agricultura campesina y orgánica, por una economía social, la abolición de las deudas ilícitas, la apropiación colectiva de los medios de producción, la primacía del trabajo sobre el capital, la defensa de los derechos humanos, por una democracia participativa y por la valorización de las culturas. Los Foros Sociales Mundiales permiten visualizar esta realidad, lo que crea progresivamente una nueva conciencia social global.

Sin embargo, se trata de un proceso dinámico que necesita una visión de conjunto coherente, como base de una convergencia en la acción, con el fin de construir una fuerza capaz de revertir el sistema dominante contemporáneo tanto en sus dimensiones económicas, como sociales, culturales y políticas. Es precisamente eso lo que quiere expresar el concepto de «Bien Común de la Humanidad»: una coherencia teórica que reúne los cuatro ejes de la vida colectiva en el planeta y una visión que permite a cada uno de los movimientos y de las iniciativas sociales y políticas ubicarse en el conjunto. Su elaboración no puede ser solamente el trabajo de algunos intelectuales que piensan para los otros, sino una obra colectiva, utilizando el pensamiento del pasado, especialmente la tradición socialista más directamente confrontada con el capitalismo e integrando nuevos elementos. Su difusión tampoco puede ser la responsabilidad exclusiva de una organización social o de un partido de vanguardia monopolizando la verdad, sino de una pluralidad de fuerzas anti-sistémicas luchando por el «Bien Común

de la Humanidad». Sin duda, muchas cuestiones teóricas y estratégicas quedan para ser estudiadas, discutidas y experimentadas.

5.1 La transición

No podemos entrar en más detalles en este trabajo, sin embargo, vale la pena introducir otra noción en este momento de la reflexión. Se trata del concepto de transición. Carlos Marx lo desarrolló a propósito del pasaje del modo de producción feudal al capitalismo en Europa. Es la fase particular de una sociedad que encuentra más y más dificultades para reproducir el sistema económico y social sobre el cual se funda y empieza a reorganizarse sobre la base de otro sistema que se transforma en la forma general de las nuevas condiciones de existencia (GODELIER, 1982, p. 1165).

Se trata evidentemente de procesos largos, no lineales, más o menos violentos de acuerdo con las resistencias de los grupos sociales involucrados. Muchos analistas estiman que el capitalismo llegó al fin de su papel histórico, porque – como lo decía ya Carlos Marx – se ha convertido en un sistema destructor de las propias bases de su éxito: la naturaleza y el trabajo. Es así que Samir Amin habla del «capitalismo senil», que Immanuel Wallerstein publicó un artículo, en medio de la crisis financiera, diciendo que se asiste al «el fin del capitalismo» y, en fin, que Mézarós (2008, p. 84) habla de la incapacidad de asegurar el mantenimiento del «metabolismo social de la humanidad».

Por un lado, se podría aceptar la idea que estamos viviendo una transición del modo de producción capitalista hacia otra forma y que el proceso puede ser precipitado por la crisis climática. Pero, por otro lado, no se debe olvidar que un tal cambio será el resultado de un proceso social y que no puede realizarse sin luchas y sin una transformación de las relaciones de fuerza. En otras palabras, el capitalismo no caerá por sí solo y la convergencia de todas las luchas sociales y políticas es un requisito para llegar a un resultado. La historia nos enseña que el capitalismo es capaz de transformar sus propias contradicciones en un aporte al proceso de acumulación. Ya se habla de un «capitalismo verde». La elaboración teórica del concepto en el contexto histórico de la crisis sistémica actual permitirá la elaboración de instrumentos de evaluación de

las experiencias sociales y políticas en curso. Es, en particular, el caso en América Latina con los regímenes que empezaron procesos de cambio y que se reclaman del socialismo del siglo XXI.

El concepto puede también ser aplicado a procesos particulares dentro de la evolución general. En todo caso se trata – sin perder la radicalidad de los objetivos – de definir las acciones que pueden conducir al resultado (otro modo de desarrollo humano) teniendo en cuenta las circunstancias concretas del desarrollo material, por una parte, y de las relaciones de fuerza existentes en los campos económico-social y político, por otra. Un ejemplo emblemático está dado por las industrias extractivas que, a pesar de ser dañosas ecológica y socialmente y de ser dominadas ampliamente por los intereses del capital, no pueden ser paradas de un día al otro en los países progresistas, entre otras razones, porque constituyen la fuente de financiación de nuevas políticas. Es el caso de Venezuela y de Bolivia. La transición consistiría en: (1) lanzar políticas económicas basadas en las necesidades del mercado interior, a mediano y largo plazo; (2) promover leyes ecológicas y sociales más estrictas para contrarrestar las explotaciones ecológicas y sociales en ese sector económico; (3) hacer pagar los sobrecostos resultantes a los usuarios de los productos de la minería; y (4) promover una legislación internacional para evitar el fenómeno de las «ventajas comparativas» en favor de los que aplican regulaciones más laxistas. En otros países, como el Ecuador, menos implicados todavía en estas actividades productivas, se podría pensar a una moratoria de algunos meses o años, para negociar con los movimientos sociales las modalidades de una transición.

La utilización de este instrumento conceptual no puede servir de pretexto a concesiones políticas o ideológicas de tipo socialdemócrata, es decir, aceptando que el desarrollo de las fuerzas productivas requiere la adopción de principios, herramientas y recetas del capitalismo. Esas concesiones conducen a reforzar el poder de las clases sociales más opuestas a un cambio de modelo, como en el caso del Brasil, a pesar de los avances realizados en otros dominios; o bien generan, como en países socialistas, nuevas diferencias sociales que inevitablemente alargan el proceso de transición, tal como ocurre en China o en Vietnam. De verdad eso

plantea un problema fundamental: ¿cómo desarrollar las fuerzas productivas con una perspectiva socialista, es decir, en función del «Bien Común de la Humanidad»? y ¿qué fuerzas desarrollar en prioridad? Es un problema que los países socialistas y los regímenes progresistas que nacieron después de la Segunda Guerra Mundial no pudieron resolver adecuadamente y que fue el origen, tanto de los fracasos, como de la orientación neoliberal de la mayoría de ellos. Como decía Godelier (1982), en sus cursos en la Universidad Católica de Lovaina: «El drama del socialismo es que ha tenido que aprender a caminar con los pies del capitalismo». Desarrollar la agricultura campesina orgánica, como lo propuso un seminario asiático en la Universidad de Renmin en Beijing en 2010, en vez de promover los monocultivos de una agricultura agro-exportadora; reorganizar la red de ferrocarriles locales en América Latina, en vez de adoptar los proyectos del Instituto Latinoamericano para una Sociedad y un Derecho Alternativos (ILSA), son ejemplos que se podrían proponer. Muchos otros podrían ser pensados como elementos de una verdadera transición que no sea una simple adaptación del sistema.

6 PARA UNA DECLARACIÓN UNIVERSAL DEL «BIEN COMÚN DE LA HUMANIDAD»

Otra función del concepto de «Bien Común de la Humanidad» sería la preparación de una Declaración Universal, en el marco de las Naciones Unidas. Evidentemente, no es una declaración que va cambiar el mundo, sino la organización de las fuerzas de cambio en torno a un proyecto en permanente elaboración. Sin embargo, esa Declaración Universal podría ser un instrumento pedagógico útil, tanto para promover el necesario esfuerzo teórico, como para la dinamización de los movimientos. Sería paralela a la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Esta última fue el resultado de un largo proceso cultural y político iniciado en el Siglo de las Luces, cuna de la «modernidad», que significó la emancipación del individuo y el reconocimiento de sus derechos. Fue desarrollada por las Declaraciones francesa y de los Estados Unidos de América, a finales del siglo XVIII. Sabemos que no es perfecta, que fue elaborada en un contexto muy influido por la

visión social de la burguesía occidental, provocando reacciones como La Carta Africana de Derechos Humanos de la OEA y una iniciativa similar en el mundo árabe. Está utilizada por potencias occidentales para establecer su hegemonía en el planeta. Pero existe, ha salvado la libertad – y hasta la vida – de muchas personas y orientó muchas decisiones útiles por el bien del género humano. Se mejoró con el tiempo, agregando nuevas dimensiones de derechos de segunda o tercera generación. Sin embargo, para afrontar los peligros que corren el planeta y el género humano, un nuevo equilibrio es necesario, exigiendo no solamente una ampliación de los derechos humanos, sino una redefinición del «Bien Común de la Humanidad» sobre la base de nuevos paradigmas.

La preparación de una nueva Declaración Universal puede ser un instrumento de movilización social y política, para crear una nueva conciencia y servir de base a la convergencia de los movimientos sociales y políticos a nivel internacional. Evidentemente, se trata de una tarea a largo plazo, pero que exige un comienzo. Las convergencias de movimientos sociales, como el Foro Social Mundial o de partidos políticos como el Foro de São Paulo, pueden contribuir a promover esa Declaración, pero también pueden contribuir los mismos países a través de sus representaciones en organismos internacionales como la UNESCO, o mismo en la ONU. Va ser una lucha política, pero que vale la pena dar y que puede inscribirse como uno de los elementos simbólicos de la revolución necesaria de los paradigmas de la vida colectiva de la humanidad en el planeta.

Hacer el vínculo entre la defensa de los «bienes comunes» (como el agua) y la visión de la nueva construcción del «Bien Común de la Humanidad» es entonces muy importante, porque por una parte la visión holística que supone este último concepto exige implantaciones concretas, como la de los «bienes comunes», para salir de lo abstracto y traducirse en acciones. Por otra parte, las luchas particulares deben también inscribirse en un conjunto, a fin de bien situar el papel que desempeñan, no para simplemente paliar a las deficiencias de un sistema del cual se trata de prolongar la existencia, sino para encarar una transformación profunda exigiendo la

convergencia de todas las fuerzas de cambio para establecer las bases de la supervivencia de la humanidad y del planeta.

Texto preparatorio de la conferencia organizada por la Fundación Rosa Luxemburgo (Roma, 28 y 29 de abril de 2011).

REFERENCIAS

ALBÓ, X. Suma Qamaña, convivir bien, ¿Cómo medirlo?.

Diálogos, año 1, n. 0, p. 54-64, Ago. 2010.

AMIN, S. (2003). **Le capitalisme et la nouvelle question agraire**. Dakar: Forum du Tiers Monde, 2003.

BANCO MUNDIAL. **Informe sobre el desarrollo mundial 2006**. Equidad y desarrollo. Washington D.C: Banco Mundial, 2006.

BEINSTEIN, J. **El largo crepúsculo del capitalismo**. Buenos Aires: Cartago, 2009.

BRAUDEL, F. **Écrits sur l'histoire**. Paris: Flammarion, 1969.

CARCANHOLO, R. A.; SABADINI, M. de S. Capital ficticio y ganancias ficticias. In: DIERCKXSENS, W. et al. **La gran crisis del siglo XXI** – causas, carácter, perspectivas. San José: DEI, 2009.

DE SCHUTTER, O. **Eco-farming can double food production**. Geneva: Office of the High Commissioner for Human Rights, 2011.

DIERCKXSENS, W. Población, fuerza de trabajo y rebelión en el siglo XXI. In: FORO MUNDIAL DE ALTERNATIVAS EN EL FORO SOCIAL MUNDIAL DE DAKAR, 2011, Dakar. **Texto preparado para el taller...** Dakar, 2011. Disponible en: <<http://www.Forumalternatives.org>>.

DUSSEL, E. **Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión**. Madrid: Trotta, 2006.

ECHEVERRÍA, B. **Las ilusiones de la modernidad**. Quito: Trama social, 2001.

GEORGE, S. **Le rapport Lugano**. Paris: Fayart, 2005.

GODELIER, M. Transition. In: BENSUSSAN, G.; LABICA, G. **Dictionnaire critique du marxisme**. Paris: PUF, 1982.

GUDYNAS, E. **El mandato ecológico** – derechos de la naturaleza y políticas ambientales en la nueva Constitución. Quito: Abya Yala, 2009.

HERRERA, R.; NAKATANI, P. Las crisis financieras, raíces, razones, perspectivas. In: DIERCKXSENS, W. et al. **La gran crisis del siglo XXI** – causas, carácter, perspectivas. San José: DEI, 2009.

HINKELAMMERT, F. **El sujeto y la ley**. El retorno del sujeto oprimido. Caracas: El Perro y la Rana, 2006.

HOUTART, F. **El camino a la utopía desde un mundo de incertidumbre**. La Habana: Ruth Casa, 2009.

MAFFESOLI, M. **Le temps des tribos**. Paris: Méridiens Klincksiek, 1988.

MERCIER-JESA, S. Besoin. In: BENSUSSAN, G.; LABICA, G. **Dictionnaire critique du marxisme**. Paris: PUF, 1982. p. 96-100.

MÉSZARÓS, I. **El desafío y la carga del tiempo histórico** – el socialismo del siglo XXI. Buenos Aires: CLACSO; Caracas: Vadell, 2008.

MOLINA MOLINE, E. **Vigencia de la teoría general de Keynes**. La Habana: Ciencias Sociales, 2010.

PEEMANS, Jean-Philippe. Acteurs, histoire, territoires et la recherche d'une économie politique du développement durable. **Mondes en Développement**. Université de Nancy II; De Boeck Supérieur, 2010 / 2 (n° 150).

PIELLER, E. Dans la caverne de Alain Badiou. **Le Monde Diplomatique**, Paris, janvier de 2011.

PNUD. **Human Development Report 2010**. The real wealth of nations: pathways to human development. New York: UNDP, 2010.

QUIROLA SUÁREZ, D. Sumak Kawsai – hacia un nuevo pacto en armonía con la naturaleza. In: ACOSTA, A.; MARTINEZ, E. **El buen vivir** – una vía para el desarrollo, Quito: Abya Yala, 2009.

RUIZ DE ELVIRA, M. El «Gran hermano de los Bancos». **El País**, Madrid, 15 de diciembre de 2010.

SALAMANCA SERRANO, A. **Teoría socialista del derecho**. Quito: Jurídica del Ecuador, 2011. 2 t.

SÁNCHEZ PARGA, J. **Poder y política en Maquiavelo**. Quito: Homo Sapiens/CAAP, 2005.

SOUTH CENTER. **Food autosufficiency, energy crisis.**
Genebra, 2008.

STERN, N. **Report on the economy of climate change.**
Londres: Finance Ministry, 2006.

STIGLITZ, J. **The Stiglitz report.** New York, London: The New
Press, 2010.

WALLERSTEIN, I. Globalization or the age of transition? – A long
term view of the trajectory of the world system. **International
Sociology**, v. 15, n. 2, p. 251-267, Jun. 2000.