

ÉTICA ECOMUNITARISTA

Sirio López Velasco

ÉTICA ECOMUNITARISTA

Ética para el socialismo del siglo XXI



CENEJUS
Centro de Estudios Jurídicos y Sociales
"Padre Enrique Gutiérrez"

Comisión Estatal de Derechos Humanos de San Luis Potosí
Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí
Centro de Estudios Jurídicos y Sociales P. Enrique Gutiérrez
San Luis Potosí, 2009

Primera Edición, 2009

© Derechos reservados por
Sirio López Velasco

© Comisión Estatal de Derechos Humanos
Mariano Otero #685, Tequisquiapan, San Luis Potosí, S.L.P.

© Universidad Autónoma de San Luis Potosí
Álvaro Obregón #64, Centro, San Luis Potosí, S.L.P.

ISBN 978-607-7762-01-0

Departamento de Publicaciones de la Facultad de Derecho de la UASLP



Hecho e impreso en México

*Este libro se terminó de imprimir en la
ciudad de San Luis Potosí, S.L.P.
durante el mes de enero de 2009, en los talleres de OET,
y su tiraje fue de 1,000 ejemplares.*

Dedicatoria

*A mi esposa e hijos,
María Josefina, Carolina y Sirio Roberto,
compañeros de aventuras en dos continentes.*

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	11
PRIMERA PARTE: OIKO-NOMIA	
CAPÍTULO I ÉTICA, MORAL Y LENGUAJE	13
CAPÍTULO II LA PROTO-NORMA DE LA ÉTICA	17
CAPÍTULO III LA PRIMERA NORMA DE LA ÉTICA: DE LA LIBERTAD	21
CAPÍTULO IV LA SEGUNDA NORMA DE LA ÉTICA: DEL CONSENSO	25
CAPÍTULO V EL TRABAJO ALIENADO EN EL CAPITALISMO	28
1.- El trabajo alienado	28
2.- Alienación del asalariado	29
2.1.- Alienación del objeto de trabajo	29
2.2.- Alienación de la actividad productiva	30
2.3.- Alienación del trabajo	34
2.4.- Alienación del otro hombre	35
2.5.- La Alienación en el asalariado “no-proletario”	37
2.6.- La Alienación de los asalariados en el “capitalismo de acumulación flexible”	41
3.- El capitalista y el trabajo alienado	45
3.1.- Los “representantes” del capitalista y el Trabajo Alienado	46
4.- El autor de estas líneas y el trabajo alienado	47
CAPÍTULO VI ÉTICA Y CRÍTICA DEL TRABAJO ALIENADO	49
CAPÍTULO VII LA NORMA ECOLÓGICA	52
1.- Introducción	52
2.- Ecología y capitalismo	55
3.- Ética y ecología	58
4.- Excurso. La Teoría del valor según Marx como hipótesis sobre el fundamento último de la destrucción del hombre y la naturaleza en el capitalismo	58
4.1.- Capitalismo y Tiempo	58
4.2.- Derroche y “economías” del capital como fundamento de la destrucción del hombre y de la naturaleza	63

CAPÍTULO VIII LIBERACIÓN Y ECOMUNITARISMO	66
1.- Introducción	66
2.- El no-Trabajo en el Ecomunitarismo	67
3.- Ecomunitarismo y ecología	69
4.- Ecomunitarismo, género humano y necesidades humanas	70

PARTE II: POLÍTICA SOCIO-AMBIENTAL ECOMUNITARISTA

CAPÍTULO I EL ECOMUNITARISMO EN EL CONJUNTO DE PROPUESTAS DEL MOVIMIENTO DE ECO-LIBERACIÓN	72
1.- Introducción	72
2.- El Biorregionalismo	72
3.- La Ecología Profunda y Biocentrismo de Izquierda	73
4.- Ecofeminismo	79
5.- Ecosocialismo	84
6.- Ecologismo popular, ecologismo de los pobres, neopopulismo ecológico	89

CAPÍTULO II EPISTEMOLOGÍA Y CUESTIONES ESTRATÉGICAS DE LA POLÍTICA ECOMUNITARISTA DE LIBERACIÓN	95
1.- Cuestiones epistemológicas de la liberación	95
2.- La mayoría como fin, las minorías como medio	104
3.- La forma: el “movimiento”	106

CAPÍTULO III OBSTÁCULOS EN LA MARCHA HACIA EL ECOMUNITARISMO	107
1.- ¿Cómo construir colectivos cuando el capitalismo des-colectiviza?	107
1.1.- Los palos de los Galeotes	107
2.- ¿Como constituir mayorías cuando la máquina de formar cabezas es “aparato ideológico del capitalismo”?	111
3.- ¿Cómo construir mayorías en proceso de liberación cuando el opresor habita el oprimido?	112
3.1.- El oprimido y el poder	112
3.2.- El dilema local-planetario: ¿liberación en un solo país?	113
4.- ¿Los abismos inter-culturales hacen imposible la constitución histórico-real del “género humano”?	116

CAPÍTULO IV RESPUESTAS A LOS OBSTÁCULOS	118
1.- Respuestas genéricas a los obstáculos	118
1.1.- Organizando respuestas colectivas	118
1.2.- Construyendo mayorías	118

1.3.- Combatiendo la opresión fuera y dentro de nosotros	119
1.4.- Apostando en la solución del dilema local-planetario	120
1.5.- Creando puentes por sobre los abismos inter-culturales	120
2.- Algunos espacios y formas de acción	121
2.1.- Una forma integradora innovadora	121
2.2.- Formas de acción	137
2.3.- Acciones solidarias y ecológicas de nuevo tipo	143
3.- El camino hacia el Ecomunitarismo: Historia y Utopía	144

PARTE III: ERÓTICA, PEDAGOGÍA E INDIVIDUOLOGÍA

CAPÍTULO I ERÓTICA	147
1.- Autoerotismo	147
2.- Hetero-Erotismo	149
2.1.- Procreación	150
3.- Homo-Erotismo	151
4.- Erotismo y pornografía	151
5.- Algunas ideas para la educación sexual	152
5.1.- Para niños, púberes y adolescentes	152
5.2.- Para los adultos	153
CAPÍTULO II PEDAGOGÍA	154
1.- La Epistemología de la Pedagogía de la Liberación	154
2.- Educación Familiar Liberadora	157
3.- Pedagogía problematizadora en la educación formal. Una propuesta-piloto fundamentada en la ética de la liberación	159
3.1.- Matemáticas	163
3.2.- Historia	164
3.3.- Portugués	164
3.4.- Geografía	165
3.5.- Ciencias	166
3.6.- Religión (Enseñanza Religiosa)	166
3.7.- Educación Artística	167
4.- El educador que la ética de la liberación pretende ayudar a formar (trazos del perfil de las licenciaturas)	167
5.- Ética de la liberación y educación ambiental en la educación formal: el perfil de un curso de posgrado	171
6.- La acción político-pedagógica liberadora	173

CAPÍTULO III INDIVIDUOLOGÍA	174
1.- El individuo y los “posmodernos” (modernidad y posmodernidad)	174
2.- El pobre individuo del capitalismo actual	182
2.1.- El individuo aturdido-confuso-disperso	182
2.2.- El individuo solo a merced de la indiferencia, la competencia y la violencia	182
2.3.- Individuo y culto al cuerpo sin cabeza	184
2.4.- Individuo individualista, a-político y pasivo	185
2.5.- Fanatismo inter-comunitario	190

CAPÍTULO IV LA APUESTA ECOMUNITARISTA (A PESAR Y CONTRA CASI TODO)	191
1.- Introducción	191
2.- Freud y el horizonte ecomunitarista	191

CONCLUSIÓN: RUMBO AL ECOMUNITARISMO	197
1.- La co-pedagogía de la liberación	197
2.- El individuo del ecomunitarismo	202

ANEXOS

PARADIGMAS EMANCIPATORIOS EN EL SIGLO XXI: EL ECOMUNITARISMO	203
---	------------

VENEZUELA: IMPRESIONES DEL SOL NACIENTE	220
--	------------

VENEZUELA TRAS EL REFERENDO DEL 15/02/2009: PRIMERAS REFLEXIONES	222
---	------------

EL ECOMUNITARISMO Y ALGUNOS PROBLEMAS DEL SOCIALISMO DEL SIGLO XXI (EN AMÉRICA LATINA)	233
---	------------

EL SOCIALISMO DEL SIGLO XXI EN PERSPECTIVA ECOMUNITARISTA Y LA REMUNERACIÓN POR TIEMPO DE TRABAJO	
Introducción a la crítica de una propuesta de Heinz Dieterich	242

ECOMUNITARISMO, REFORMA Y REVOLUCIÓN EN AMÉRICA LATINA: URUGUAY HOY	251
--	------------

BIBLIOGRAFÍA	268
---------------------	------------

INTRODUCCIÓN

Esta obra, fruto de la madurez de reflexiones iniciadas a mediados de la década de los 70 (cuando tardíamente comencé los estudios de Filosofía en el cálido exilio de Bélgica, con la finalidad de profundizar en las bases del compromiso sociopolítico tempranamente asumido que hasta allí me había llevado), pretende fundamentar mediante una ética argumentativa la praxis de liberación, que en el siglo XXI tiene un horizonte ecomunitarista.

La presente edición condensa en un solo tomo, luego de una prolija revisión que incluyó modificaciones, supresiones y actualizaciones, la *Ética de la Liberación* publicada en tres volúmenes en Brasil (y hace tiempo agotada), respectivamente en 1996 (CEFIL, Campo Grande, Brasil), 1997 (CEFIL, Campo Grande, Brasil) y 2000 (EDGRAFI, Rio Grande, Brasil).

Entiendo por “liberación” el proceso histórico de lucha contra (y superación de) a) todas las instancias de dominación en las relaciones intersubjetivas (sean grupales o individuales), b) todas las instancias de auto-represión alienada en la relación del individuo consigo mismo (en los planos erótico, pedagógico, económico, y cultural), y, c) todas las modalidades de devastación en la relación de los seres humanos con el resto de la naturaleza (en el plano ecológico).

La ética que propongo es deudora de contribuciones de varios pensadores, entre los que cabe citar a Karl-Otto Apel, John L. Austin, Paulo Freire, Sigmund Freud y Karl Marx, y de innumerables preguntas y observaciones de compañeros, colegas y alumnos a lo largo de muchos intercambios de ideas ocurridos en diversos países de América Latina y Europa.

Esta propuesta pretende superar el abismo abierto desde Hume entre las expresiones que tratan del “ser” y las que lo hacen del “deber ser”, deduciendo por vía estrictamente argumentativa obligaciones que tienen sustentación en sentencias falseables; esto es posible en función de la estructura de las normas éticas entendidas como Cuasi-Razonamientos-Causales. Para llevar a cabo tal empresa interrogo las condiciones de “felicidad” (en el sentido de Austin) de la pregunta que instaura el universo ético, a saber “¿Qué debo hacer?”, sirviéndome también del paradigma de la lógica clásica enriquecido con un nuevo operador lógico que llamo “condicional” (y que es diferente del de “implicación”).

Con estos instrumentos son deducidas tres normas. La primera trata de la libertad individual, la segunda del consenso, y la tercera reviste carácter ecológico.

Las tres sirven de fundamento para criticar en el actual capitalismo mundializado todas las instancias donde operan las dominaciones, auto-represiones alienadas y devastaciones antes referidas, al tiempo en que apuntan hacia un horizonte utópico postcapitalista. A este último, objetivo nunca alcanzable, mas indispensable guía de la acción cotidiana, llamo “Ecomunitarismo”. Éste retoma, completándola con las dimensiones comunicativa, ecológica, erótica y pedagógica, la utopía comunista postulada por Marx.

En la Parte I de la obra explico los fundamentos lógico-lingüísticos de la ética argumentativa propuesta y, en perspectiva crítico-profética, aplico las normas previamente deducidas a las esferas de la economía y la ecología, para culminar esbozando el perfil económico-ecológico del Ecomunitarismo. La Parte II se ocupa de la política socioambiental ecomunitarista; allí intercambio ideas con las principales tendencias del actual movimiento de eco-liberación y, a partir de experiencias concretas, discuto los obstáculos y las vías de superación de los mismos que

surgen en el día a día de la lucha ecomunitarista. La parte III aborda las esferas de la erótica, la pedagogía (en sus vertientes formal y no-formal, respectivamente) y la individuología; aquí reivindico a Freire, rescato críticamente a Freud y tomo distancias en relación a la llamada filosofía postmoderna, para terminar reafirmando la pertinencia del horizonte ecomunitarista postulado por la ética argumentativa de la liberación. Los Anexos incluyen textos recientes que discuten cuestiones del socialismo del siglo XXI, con atención especial a Venezuela y a Uruguay.

Sirio López Velasco

PRIMERA PARTE: OIKO-NOMIA

CAPÍTULO I ÉTICA, MORAL Y LENGUAJE

“Para ellos [N.B. los hombres] la ley moral es pues un imperativo que comanda categóricamente, porque la ley es incondicionada; la relación de una voluntad tal como la suya con respecto a esta ley es la dependencia que bajo el nombre de obligación designa una coacción impuesta no obstante por la simple razón y su ley objetiva, para el cumplimiento de una acción que se llama deber...”

I. Kant¹

1. El “deber” moral y ético existe sólo en y por el lenguaje y se constituye en el acto lingüístico de “auto-obligarse”. A este acto llamaremos a veces en lo que sigue y por razones de comodidad, simplemente de “obligarse” u “obligativo”.

2. John L. Austin catalogó la forma verbal “me obligo” como haciendo parte de las que vehiculan la fuerza ilocucionaria de los actos lingüísticos que llamó “compromisorios” (*commissives*). Estos últimos fueron por él definidos como sigue: “Lo importante de un compromiso es comprometer al hablante a cierta línea de acción”.²

3. Creo que, aunque se lo ubique dentro de los “compromisorios”, el acto de “obligarse” necesita de algunas caracterizaciones suplementarias si queremos delimitar su naturaleza específica.

3.1. El “obligarse” raramente se realiza a través de la forma verbal “me obligo”, y las más de las veces es ejecutado a través del uso del verbo “deber” conjugado en primera persona del singular o del plural en el presente del indicativo en la voz activa (a veces este verbo es sustituido por el verbo “tener” conjugado de la misma forma).

3.2. El acto de “obligarse” se realiza usualmente mediante el uso de las formas “debo/debemos x” o “tengo/tenemos que y” y sus respectivas negaciones totales, donde “x” e “y” representan, respectivamente, un sintagma iniciado con un verbo en infinitivo distinto de “deber” y “tener”.

Lo dicho no significa que el “obligarse” no pueda realizarse mediante otras formas verbales en ejecuciones menos “explícitas”. Ahora bien, como interpreto “tengo/tenemos que y” como una forma perifrástica de “debo/debemos x”, que considero la forma madre de la que la primera es derivada, me atenderé en lo que sigue a considerar sólo la forma “debo/debemos x”.

3.3. Hace parte de la gramática del acto de “obligarse”³:

- a) la firme disposición del hablante, al asumir como compromiso la realización de una cierta acción (u omisión), de empeñarse hasta el límite de sus fuerzas para honrar la obligación auto-instituida;
- b) el sentimiento de remordimiento, de fracaso y de inconformismo para consigo mismo

1 *Crítica de la Razón Práctica*, Parte I, Libro I, Cap. I.7.

2 *How to do things with words*, Clarendon Press, Cambridge, 1962, Lecture XII.

3 En conformidad con las reglas “Gama”, incluidas en las reglas que configuran la realización feliz de los actos lingüísticos explicitadas por Austin en *How to do things with Words*, Conferencia II; ver nuestro Capítulo II.

en caso de no cumplimiento de la obligación asumida, e incluso ante el simple pensamiento de no poder cumplirla. Este sentimiento, que es consecuencia inseparable del no cumplimiento de la obligación auto-instituida es proyectado-vivido en el momento de enunciar el acto auto-obligativo.

- c) la convicción del hablante de que ninguna circunstancia exterior a su propia voluntad puede cancelar el sentimiento antes mencionado en caso de no cumplimiento de la obligación asumida.⁴

3.3.1. Nótese que lo dicho se refiere a la realización feliz del acto analizado y no excluye la posibilidad de que exista una ejecución viciada por un “abuso”, como dice Austin, del auto-obligativo, cuando, violando las reglas “Gama” de la realización feliz de los actos lingüísticos (ver nuestro Cap. II), viene a faltar en quien profiere el auto-obligativo, la gama de sentimientos y disposiciones antes referida.

4. Entre los múltiples usos del verbo “deber” (a mi entender en español éstos son seis) el que entra en la constitución del “obligarse” puede ser delimitado de forma negativa y a partir de la competencia lingüística (en el sentido de Chomsky) de cualquier hispano-hablante como sigue.

4.1. En el obligatorio realizado por la forma “debo/debemos x”, por el hecho de ser “x” un sintagma iniciado por un verbo en infinitivo (distinto de “deber”), están excluidos los siguientes usos del verbo “deber”: a) “tener que pagar una suma en dinero o en especie a alguien” (ejemplo: “Debo 100 dólares a Pedro”) y, b) “ser deudor de lo que se posee a alguien o a algo” (ejemplo: “Debo todo lo que tengo a mis padres”).

4.2. También están excluidos por elección paradigmática (en el sentido que Saussure dio a este término) sin que haya determinación gramatical (sintáctico-semántica) directa como sucedía respecto de los dos casos anteriores, los usos: c) “tener la intención de” (“Yo debo partir mañana” por “Yo tengo la intención de partir mañana”); d) un uso de “pensar”, muy próximo cuando no sinónimo del anterior (“Yo debo partir mañana” por “Yo pienso partir mañana”); e) el uso que marca la verosimilitud, la probabilidad, la hipótesis. (A la pregunta “¿Quién dejó la luz de la cocina encendida?”, la respuesta dubitativa “Debo haber sido yo”).

5. Ahora propongo distinguir la MORAL de la ÉTICA a partir de la diferencia existente entre los respectivos actos lingüísticos obligativos que constituyen uno y otro dominio.

6. Pertenecen a la “Moral” los obligativos que son imperativos simples construidos alrededor de la forma “debo/debemos x”, en los usos de “deber” no excluidos antes.

7. Es obvio que, teniendo esta forma, los obligativos morales no incluyen una justificación argumentativa.

Así tanto en “¡Libera al pobre!” como en “Debo decir la verdad” y en sus formas equivalentes, “Debo liberar al pobre” y “No debo mentir”, no hay ninguna fundamentación de la obligación que el hablante auto-instituye para sí.

Estos imperativos en su forma “categórica” instituyen una obligación tan aparentemente firme como debilísima en sus bases de fundamentación, de hecho inexistentes en el acto lingüístico ejecutado.

4 Esta última característica viene a marcar una diferencia del acto que estudiamos respecto del de “prometer” por cuanto en este último tanto el hablante como terceros pueden aducir en defensa del autor del compromiso circunstancias externas excepcionales que hicieron imposible el cumplimiento de la palabra empeñada, liberándolo de todo sentimiento de remordimiento, fracaso o inconformismo para consigo mismo

8. Al constatar lo anterior vemos que es en función de su propia estructura, es decir de manera intrínseca, que los obligativos morales:

- a) No se establecen sobre bases argumentativas explícitas (entendiendo por tales, además de los “razonamientos” en la forma en que estos son definidos por el paradigma de la Lógica Clásica, la siguiente secuencia: “Oración ‘O’ seguida de la Justificativa de la oración ‘O’ mediante explicaciones”).
- b) [Debido a ello] no son susceptibles de discusión crítica.

Esta última característica implica que no le es posible al hablante dirimir en el plano de la “Moral” y con base en un análisis crítico cualquier contradicción que venga a detectar entre diversas obligaciones auto-instituidas, así como tampoco es posible establecer una comparación crítica (destinada a una eventual opción argumentativamente fundada) entre obligativos morales proferidos por diferentes hablantes en la primera persona del plural (“Debemos x”).

9. En resumen, lo que observamos es que tanto el problema del relativismo moral como aquel del subjetivismo-decisionismo en moral son consecuencias inevitables de la propia estructura de los obligativos morales.

10. Llamo “Éticos” a los auto-obligativos instituidos y discutibles argumentativamente según el modelo de lo que denomino “Cuasi-Razonamientos Causales”(en lo que sigue abreviados en “CRC”).

Diógenes Laercio en su “Vida, doctrinas y sentencias de los filósofos ilustres” (Vol.II) dice que los estoicos estudiaron razonamientos llamados “causales”, contruidos con la ayuda del conectivo “porque”, que, como sabemos, no es un conectivo incorporado por la lógica clásica por no ser un conectivo veritativo.

Por mi parte llamo “Cuasi-Razonamiento Causal” (CRC) una expresión lingüística compleja articulada en torno al conectivo “porque” y donde la parte que sigue al conectivo es un “enunciado”, así como lo entiende la lógica clásica (o sea una frase declarativa susceptible de uno y un solo valor de verdad, lo verdadero o lo falso), mientras que la parte que lo precede es un “obligativo” (en la forma en que aquí he anteriormente caracterizado a este acto lingüístico).

Obviamente que el enunciado que sigue al conectivo “porque” puede ser simple, o, por contra, compuesto con la ayuda de los conectivos veritativos aceptados por la lógica clásica.

También puede suceder que el veredicto sobre el valor de verdad atribuido al enunciado E sólo advenga después de la consideración, y respectivo veredicto, acerca del valor de verdad atribuido a otros enunciados.

10.1 Contrariando la posible ocurrencia de “absurdos argumentativos por incompatibilidad de sintagmas” también hace parte de la gramática de los CRC que constituyen los obligativos éticos la siguiente regla: el sintagma “x” del obligatorio que antecede al conectivo “porque”, aunque con su verbo inicial conjugado o aún eliminado en provecho de la cópula para que el resto se transforme (con o sin agregados) en una sentencia, configura el todo o el principio del enunciado “E” que sigue al mencionado conectivo.

Así, por ejemplo, son candidatos a obligativos éticos los siguientes: “Debo decir la verdad porque decir la verdad es una obligación que ya he asumido a priori al participar del intercambio lingüístico cotidiano de opiniones”, y, “Debemos evitar la mentira porque la mentira es siempre más perjudicial a nuestros intereses que la verdad (y nosotros sacrificamos

siempre todo a nuestros intereses)”, al tiempo que, por contra, “Debo decir la verdad porque la Tierra es un planeta”, no puede aspirar a ser un obligatorio ético.

11. Así, resumiendo lo dicho, los auto-obligativos éticos tienen la forma “Debo/Debemos x porque E”, donde “E” es un enunciado y “x”, como ya lo dijimos, un sintagma iniciado por un verbo distinto de “deber” en infinitivo, sintagma cuyo contenido, aunque transformado, también hace parte de “E”.

12. Como lo veremos inmediatamente, en la deducción trascendental de las normas éticas por mí propuesta el enunciado “E” es un enunciado complejo que, a la vez, incorpora el contenido del sintagma “x” incluido en el obligatorio, y, está construido sobre la base del operador lógico que llamo “condicional” (y que es distinto del de “implicación”).⁵

13. Los auto-obligativos éticos son auto-instituidos según la siguiente gramática: es porque se juzga verdadero el enunciado “E” que sigue al conectivo “porque” que el hablante asume el obligatorio que antecede al citado conectivo.

Por su vez, en situación de diálogo con otro interlocutor el enunciado “E” es dado por el hablante que auto-instituye el obligatorio considerado como la justificación argumentativa (pudiendo ser objeto de discusión crítica) del mismo.

14. Hace, pues, parte de la gramática del auto-obligativo ético, la pretensión de universalidad argumentativamente fundada que él vehicula.

El hablante que profiere un auto-obligativo ético considera que, como sucede con él, todo ser humano que juzgue verdadero el enunciado “E” que sigue al conectivo “porque” está en la obligación de asumir el obligatorio que precede a dicho conectivo. Y esto en virtud de la propia gramática del auto-obligativo ético, según la cual el aceptar la verdad del enunciado “E” equivale automáticamente a adherir al obligatorio que precede al conectivo “porque”.

15. En la pretensión de universalidad argumentativamente fundada que le es inherente la lógica de los CRC se despliega como sigue:

15.1. Si se acepta la verdad del enunciado “E” que sigue al conectivo “porque” entonces el oyente se encuentra obligado a aceptar la pertinencia del obligatorio que precede al citado conectivo, y, en consecuencia, a ejecutar la acción por él indicada.

15.2. Si el oyente no acepta la verdad de dicho enunciado entonces se abre el espacio de la argumentación entre el emisor y el receptor del CRC sobre la verdad o falsedad de dicho enunciado, resultando de ello dos finales posibles:

- a) el receptor es convencido en ese diálogo argumentativo de la verdad del enunciado y debe ocurrir lo expuesto en el primer caso (asunción del obligatorio en cuestión y ejecución de la acción indicada por él), o,
- b) el emisor se convence de la falsedad del enunciado y se ve obligado entonces a “retirar” el obligatorio antes proferido, en la medida en que su “infelicidad” (como diría Austin en la citada obra, pero con la diferencia de que aquí esta “infelicidad” ha sido decretada en el diálogo crítico entre por lo menos dos interlocutores) ha quedado argumentativamente establecida a partir de la falsación del enunciado “E”.

5 Y es bueno que insista ya aquí, para evitar cualquier confusión con la problemática kantiana vinculada al término “trascendental” que en el uso que le doy éste significa única y exclusivamente: “obtenido con ayuda del operador de condicional o relativo a éste”.

CAPÍTULO II

LA PROTO-NORMA DE LA ÉTICA

1. De lo anteriormente expuesto resulta claro que la cuestión ética se plantea para quien y entre quienes aceptan (como acto lingüístico “feliz”) la pregunta “¿Qué debo hacer?” y se proponen encontrar respuestas argumentadas para la misma.
2. Si de mis actuales reflexiones no quedara en el futuro más que lo que hasta aquí he expuesto me daría por satisfecho porque con ello creo haber solucionado el capital problema del supuesto carácter subjetivo y por ende relativista de las expresiones éticas. Mediante los Cuasi Razonamientos Causales estas expresiones se nos aparecen ahora como capaces de pretender y alcanzar la validez intersubjetiva a través de la discusión racional.
3. Ahora bien, en lo que sigue me ocuparé de una clase de expresiones éticas que pretendo poder deducir en tanto que normas de alcance intersubjetivo universal (por lo menos en el seno de la llamada “cultura occidental”) valiéndome del operador lógico que denomino “condicional”.
4. El operador lógico que llamo “condicional” (y que represento por “*”) es un operador binario que realiza las transformaciones de valores de verdad esquematizadas en la siguiente tabla veritativa:

p	q	p * q
V	V	V
V	F	V
F	V	F
F	F	V

Esas transformaciones constituyen una de las combinaciones posibles en el “resultado veritativo” de operadores binarios que se apoyen en la disyunción exclusiva de dos valores de verdad, Verdadero y Falso, pero ellas no son realizadas por ninguno de los operadores binarios aceptados por la Lógica Clásica.

En lenguaje natural interpreto la sentencia compleja $(p * q)$ como: “p es condición de q”.

Los resultados de la tabla veritativa pueden a su vez ser interpretados de la siguiente manera:

- I. Cuando “p” y “q” son verdaderas la sentencia $(p * q)$ es verdadera porque ella afirma que la verdad de “q” está condicionada a la verdad de “p”.
- II. Cuando “p” es verdadera y “q” es falsa la sentencia $(p * q)$ es verdadera porque ella no afirma que siendo “p” verdadera deba serlo también “q”, por lo que la falsedad de “q” no desmiente la afirmación de que la verdad de “p” es condición de la verdad de “q”.
- III. Cuando “p” es falsa y “q” es verdadera la sentencia $(p * q)$ es falsa porque el hecho (simultáneo) de ser “q” verdadera y “p” falsa demuestra la falsedad de la aseveración de que la verdad de “p” es condición de la verdad de “q”.
- IV. Cuando “p” y “q” son ambas falsas la sentencia $(p * q)$ es verdadera porque la falsedad de ambas no desmiente la aseveración de que la verdad de “p” es condición de la verdad de “q” (más bien lo confirma por “vía negativa”).

Es de notar que el operador de “condicional” respeta los principios de no-contradicción y de tercero excluido, porque las siguientes fórmulas sentenciales son tautologías:

- a) $\sim ((p * q) \cdot \sim (p * q))$
 b) $((p * q) \vee \sim (p * q))$

El referido operador también se conforma (y esto será de provecho en mis ulteriores reflexiones) a la propiedad de transitividad. Esto porque la siguiente fórmula sentencial es una tautología:

$$c) (((p * q) \cdot (q * r)) \rightarrow (p * r))$$

5. Una vez aceptada la pregunta “¿Qué debo hacer?”, aclarada la “fuerza ilocucionaria” específica del verbo “deber” en el contexto de tal pregunta, re-conocido el operador lógico de “condicional” (con su correspondiente tabla veritativa), y aceptado el Cuasi-Razonamiento Causal como forma gramatical de los obligativos argumentados, estamos en condiciones de deducir la Proto-Norma de la Ética.

6. La Proto-Norma de la Ética reza: “Debo hacer lo que es condición de la pregunta ‘¿Qué debo hacer?’ porque yo hago lo que es condición de la pregunta ‘¿Qué debo hacer?’ es condición de yo acepto la pregunta ‘¿Qué debo hacer?’”.

7. La deducción y defensa de esta Proto-Norma se articula como sigue:

7.1. Austin mostró como la felicidad de un acto lingüístico depende de que ciertas reglas (que él catalogó en tres clases diferentes, bautizadas respectivamente A, B y Gama) hayan sido respetadas.

Así describe él esas reglas: “A1. Tiene que haber un procedimiento convencional aceptado, que posea cierto efecto convencional; dicho procedimiento debe incluir la emisión de ciertas palabras por parte de ciertas personas en ciertas circunstancias, y, además A2. En un caso dado las personas y las circunstancias particulares deben ser (las) apropiadas para la invocación del procedimiento particular invocado. B1. El procedimiento debe llevarse a cabo por todos los participantes en forma correcta, y B2. En todos sus pasos. G1. En aquellos casos en que, como sucede a menudo, el procedimiento requiere que quienes lo usan tengan ciertos pensamientos o sentimientos, o está dirigido a que sobrevenga cierta conducta correspondiente de algún participante, entonces quien participa en él y recurre así al procedimiento debe tener en los hechos tales pensamientos o sentimientos, o los participantes deben estar animados por el propósito de conducirse de la manera adecuada, y, además, G2. Los participantes tienen que comportarse efectivamente así en su oportunidad.”¹.

7.1.1. Ahora bien, las consideraciones anteriores nos permiten postular la existencia de una Meta-Regla que estipula: “Aceptar (la felicidad de) un acto lingüístico es aceptar que las condiciones para su realización (feliz) están dadas, (en particular en lo que refiere y depende del comportamiento del sujeto concernido)”.

A continuación hay que preguntarse si la acción de los sujetos que aceptan (la felicidad

1 Austin, *Ídem*, Conf. II. Austin aclara que cuando son violadas reglas de los tipos “A” y/o “B” el acto pretendido no se concretiza de hecho, o sea no tiene efecto, al tiempo que cuando son violadas las reglas “G” el acto es llevado a cabo pero adolece de un “abuso”; en el caso de violación de la regla “G.1” Austin llama a ese “abuso” una “insinceridad”

de) ese acto y en particular de aquellos que son los autores del mismo no participa de alguna manera en la creación de las condiciones que definen su realización (feliz).

Ateniéndonos a las reglas caracterizadas por Austin, en especial a las reglas “G” (aunque también pueden invocarse las “A” y “B”), la respuesta es positiva.

De ahí se deriva que “aceptar que las condiciones para la realización feliz de un *speechact* están dadas”, incluye, cuando miramos la situación a partir de las reglas definidas por Austin, en especial de las “G”, la instauración por parte del sujeto que produce-acepta tal acto de aquellas condiciones de su ejecución (feliz) que dependan de dicho sujeto.

Mas eso es precisamente lo que afirma, aplicándolo al caso específico de la pregunta “¿Qué debo hacer?”, el enunciado que sigue al conectivo “porque” en el Cuasi-Razonamiento Causal que explicita la Proto-Norma de la Ética.

Así tal enunciado será verdadero a la luz de la simple Meta- Regla de (la felicidad de) los actos lingüísticos.

7.1.2. Por otra parte, y ahora teniendo en cuenta la tabla veritativa del operador lógico de “condicional”, sabemos que tal enunciado complejo es verdadero cuando lo son los enunciados simples conectados por aquel operador.[Siendo “p” y “q” verdaderos también lo es $(p * q)$].

Así, una vez que se reconoció el operador de “condicional”, sería una auto-contradicción lógica rechazar la verdad del enunciado que sigue al operador “porque” en la medida en que la verdad de tal enunciado deriva de la tabla veritativa del mencionado operador porque en este caso tanto “p” (que simboliza el enunciado “Yo hago lo que es condición de la pregunta ‘¿Qué debo hacer?’”) como “q” (que simboliza el enunciado “Yo acepto la pregunta ‘¿Qué debo hacer?’”) son ambos, ex-hipótesis, verdaderos, y en ese caso también lo es la sentencia $(p * q)$.

8. Una vez establecida la verdad (cuasi-analítica en tanto reposa en la Meta-Regla de los actos lingüísticos y en la tabla veritativa del operador lógico de “condicional”) del enunciado que sigue al conectivo “porque” en el CRC que explicita la Proto-Norma de la Ética, sería una auto-contradicción lógico-pragmática (o lógico-gramatical) rechazar el obligatorio que abre ese CRC por cuanto eso sólo es posible, en función de la propia gramática de los Cuasi-Razonamientos Causales, cuando la “infelicidad” del mismo queda evidenciada por la falsedad del enunciado que sigue al operador “porque” situado inmediatamente después del obligatorio.

9. A lo expuesto podríamos agregar los siguientes comentarios:

9.1. La simple aceptación de la pregunta “¿Qué debo hacer?” presupone que acepté la fuerza ilocucionaria del verbo “deber” que se hace presente en los obligativos (fuerza que pertenece a la gramática de la lengua que hablo, o sea a mi “modo de vida”), o sea, que ya acepté que “debo” [hacer] algo, así como la pregunta “¿Quién lo hizo?” presupone que [creo que] “alguien hizo algo”.

Ahora bien, eso que “debo [hacer]” es lo que me especifica (a partir de la gramática sintáctico-semántico-pragmática del lenguaje) el obligatorio que abre el CRC que explicita la Proto- Norma de la Ética. Lo que debo es:...”hacer lo que es condición de la pregunta ‘¿Qué debo hacer?’”.

9.1.1. Así la Proto-Norma (en especial el obligatorio que es su primera parte) se muestra como resultante de una ampliación trascendental de la (de-)mostración de los elementos constitutivos de la gramática del verbo “deber” cuando éste forma parte de un obligatorio.

9.2. Nótese que, a su vez, en conformidad con la Regla “A1” de Austin, “Existe la pregunta: ¿Qué debo hacer?” es condición de “Yo acepto la pregunta: ¿Qué debo hacer?”.².

Ahora bien, resulta interesante pensar [yendo más allá del análisis austiniano] si en nuestra reflexión hay algo que apunta hacia las condiciones de la existencia misma de un acto lingüístico y no sólo a las condiciones de su realización feliz.

Esta pregunta reviste fundamental importancia para orientar nuestros pasos en la deducción trascendental de normas éticas.

² Ver el próximo capítulo.

CAPÍTULO III

LA PRIMERA NORMA DE LA ÉTICA: DE LA LIBERTAD

“Freiheit ist aber auch die einzige unter allen Ideen der spek.[ulative] Vernunft, wovon wir die Möglichkeit a priori wissen, ohne sie doch einzusehen, wen sie die Bedingung des des moralischen Gesetzes ist, welches wir wissen.”

I. Kant

1. En el trecho arriba citado del Prefacio de la Crítica de la Razón Práctica decía Kant: “Pero la libertad es la única de todas las ideas de la razón especulativa de la cual conocemos a priori la posibilidad, sin, no obstante, verla (percibirla), porque ella es la condición de la ley moral, que nosotros conocemos.” Ahora bien, esta reflexión kantiana puede ser traducida-interpretada, a la luz de lo dicho en relación al operador de “condicional”, mediante el siguiente razonamiento:

Premisa 1: El hombre es sujeto moral.

Premisa 2: El hombre es libre es condición de El hombre es sujeto moral.

Conclusión: El hombre es libre.

A este razonamiento puedo asociar la siguiente forma de razonamiento:

$$\frac{q ; (p * q)}{p}$$

Y esta forma de razonamiento es correcta por ser una tautología la fórmula sentencial que sigue:

$$((q \cdot (p * q)) \rightarrow p)$$

Es obvio, y acorde al paradigma de la Lógica Clásica, que lo que acabamos de decir no establece ningún compromiso relativo a la verdad de las premisas y conclusión que hacen parte de todos los razonamientos a los que se pueda asociar la citada forma de razonamiento. En el caso del presente razonamiento habremos de ver que no sólo es problemática la verdad de la primera premisa (como lo intentó mostrar Kant al distinguir el actuar “por deber” del actuar “acorde al deber”) sino que también lo es la de la primera sentencia constitutiva de la segunda premisa (idéntica a la conclusión) en la medida en que, a la luz de las condiciones históricas (en especial las vigentes en el capitalismo), no resulta evidente que “el hombre es libre”, sino más bien, todo lo contrario.¹

2. Volviendo al hilo de nuestras reflexiones recordemos que, por nuestra parte, hemos establecido, a partir de una primera deducción trascendental fundada en la gramática de los obligativos éticos, la Proto-Norma de la Ética.

3. Ahora, en la prolongación de la vía que hasta ella nos condujo encontraremos la Primera

¹ Cfr. Capítulos V y VI.

Norma de la Ética que así reza: “Debo asegurar mi libertad de decidir porque Yo aseguro mi libertad de decidir es condición de Yo hago la pregunta: ‘¿Qué debo hacer?’”.

3.1. La deducción de esta norma retoma en un nuevo contexto la deducción kantiana, antes recordada, de la libertad como condición de la moralidad.

En nuestro caso la libertad de decisión aparece a la luz de la “gramática” del acto lingüístico que es la pregunta “¿Qué debo hacer?”, en la medida en que la primera sería parte constitutiva-decisiva de la segunda; y ello se evidenciaría a partir de las siguientes consideraciones:

3.1.1. El acto de preguntar “¿Qué debo hacer?” presupone que podría hacer más de una cosa en el sentido en que C. J. Fillmore decía: “Por aspectos presuposicionales de una situación de comunicación verbal entiendo las condiciones que deben estar satisfechas para que un acto ilocucionario preciso sea efectivamente realizado mediante la pronunciación de ciertas frases”.²

3.1.2. Ahora bien, poder hacer más de una cosa supone que se puede elegir entre acciones alternativas.

3.1.3. Mas elegir entre varias alternativas de acción supone libertad de decisión.

3.1.4. Así el tener libertad de decisión es una condición atinente a la posición-situación del sujeto que practica el acto lingüístico “¿Qué debo hacer?”, haciendo parte de la “gramática” de la “realización feliz” de este último.

4. Como vemos la noción de “Acto Lingüístico” y aquella de su “realización feliz” trascienden, como ya lo anticipaba Austin al referirse a las condiciones del acto de “enunciar”, la dimensión constituida por las convenciones y reglas lingüístico-verbales para incluir cuestiones referentes a la posición-situación del sujeto que hace uso de esas convenciones y reglas.³

5. A partir de lo anterior podemos presentar la deducción de la primera Norma como sigue:

5.1 A partir de Austin queda establecido que:

- a) estar en situación de libertad de (decisión sobre su) acción es condición de poder realizar más de una acción o tipo de acción diferente,
- b) estar en situación de poder realizar más de una acción o tipo de acción diferente es condición del acto lingüístico de preguntarse por la línea de acción a seguir.

5.2 Ahora, traduciendo a mi lectura de la situación tenemos:

- a) Yo tengo libertad de decisión es condición de yo puedo realizar más de una acción o tipo de acción diferente.
- b) Yo puedo realizar más de una acción o tipo de acción diferente es condición de Yo hago la pregunta “¿Qué debo hacer?”.

2 “Verbes de jugement” en *Revista Langages*, 17, mars 1970, p. 59. Habrá de notarse, además, que hace parte de la gramática del uso del verbo “poder” aquí en cuestión el que la acción eventual (o las acciones eventuales) pertenece(n) al conjunto de aquellas que están al alcance de las facultades del agente (en este caso un ser humano). Así, según ese uso, entendemos la frase “No puedo detener el tiempo” como equivalente semántico de: “Detener el tiempo es una acción que no pertenece al conjunto de aquellas que están al alcance de mis facultades”.

3 Austin se refería del siguiente modo a la cuestión a la que aquí aludo: “...hay cosas que uno no puede enunciar - que no tiene derecho a enunciar -, pues no está en situación de hacerlo. Usted no puede enunciar ahora cuantas personas hay en el cuarto vecino; si Usted dice ‘Hay cincuenta personas en el cuarto vecino’ yo puedo sólo mirarlo como a alguien que está adivinando o conjeturando...Se trata en este caso de algo que, en otras circunstancias, Usted podría estar en situación de enunciar”; Austin, *Ídem*, Conf. XI.

- c) (Como consecuencia de la propiedad de transitividad): Yo tengo libertad de decisión es condición de Yo hago la pregunta “¿Qué debo hacer?”.

5.3 Ahora bien, sucede que acepto-quiero hacer(me) la pregunta “¿Qué debo hacer?” (en una realización “feliz” de la misma).

De ahí sigue el obligatorio ético: “Debo asegurar mi libertad de decisión porque Yo aseguro mi libertad de decisión es condición de Yo hago la pregunta ‘¿Qué debo hacer?’”.

6. La primera norma de la Ética que hemos deducido trascendentalmente del acto lingüístico de la pregunta “¿Qué debo hacer?” es el fundamento ético de la crítica de la falta de libertad de decisión que en una situación dada puede padecer un individuo o grupo de individuos a causa de la existencia de mecanismos de represión y/o auto-represión alienada, así como la de la “ilusión de libertad de decisión” causada por la “ideología” (en el sentido de Marx) o por procesos de “represión y racionalización” (en el sentido de Freud). (“Asegurar nuestra libertad de decisión” pasa pues, tanto por la crítica de la ideología, como por la práctica de un cuasi-examen psicoanalítico recíproco y auto-aplicado, a través de la aclaración y corrección argumentada de metas y limitaciones operantes en la acción).

Así este obligatorio es a la vez un principio trascendental (en tanto que deducido como condición de la pregunta “¿Qué debo hacer?”) y un principio deóntico-normativo fundamentador y orientador de la crítica-superación histórica de la falta y/o ilusión de libertad de decidir.

6.1 Es obvio que la crítica de las situaciones de represión y/o auto-represión alienada, así como la de las situaciones de “ilusión de libertad de decidir”, sólo es eficaz en la medida en que ella hace parte y está intrínsecamente unida a la tarea de transformar las relaciones sociales que, por hipótesis, son su fuente de existencia y reproducción.

Generalizando la observación de Apel (1973) en el sentido de que el reconocimiento del a priori consensual de la argumentación devela al mismo tiempo una contradicción entre la comunidad real de comunicación y la comunidad ideal de comunicación, la postulación de la disolución histórica de tal contradicción, y la exigencia de comprometer los esfuerzos propios en la realización de esta disolución, podemos decir que la gramática de la expresión “crítica de...” incluye la exigencia-aceptación de comprometer los esfuerzos para “deshacer los entuertos” criticados.⁴

6.2 La gramática de la “libertad de decisión” se presenta, pues, como sigue: El individuo que acepta-quiere hacer la pregunta “¿Qué debo hacer?” (en realización “feliz”) ya asumió con la pregunta mencionada en función trascendental el obligatorio “Debo asegurar mi libertad de decidir porque Yo aseguro mi libertad de decidir es condición de Yo hago la pregunta ‘¿Qué debo hacer?’”. Luego, si ese individuo (en cierto momento) descubre las limitaciones a su libertad de decisión (derivadas de situaciones de represión, auto-represión alienada o de ilusión de libertad de decidir), entonces re-descubre y asume ahora aquel mismo obligatorio en función deóntico-normativa inscrita en la historia, o sea como auto-obligativo que le exige y lo compromete a luchar para superar aquellas situaciones (y sus fuentes de origen).⁵

6.3 En realidad, dada una situación histórica [y quizá la “condición social” humana en ge-

4 Cfr. Nuestra lectura de Paulo Freire en la Tercera Parte de esta obra.

5 Repitiendo lo dicho antes: el obligatorio en cuestión es un principio de carácter trascendental, por ser deducido como condición de la pregunta “¿Qué debo hacer?” (o sea es de carácter lingüístico-trascendental en tanto que condición componente de la gramática de tal pregunta) y un principio regulador que

neral, insuperable aún en la [imposible] realización utópica de la historia) marcada por la carencia parcial de libertad de decisión, habría que decir que nunca una instancia de la pregunta “¿Qué debo hacer?” será plenamente “feliz”; mas al mismo tiempo habrá que hacer notar que esa instancia es el lugar de la instauración-reafirmación de la adhesión a la libertad de decisión y a la lucha por lograrla (y ello en virtud de simples determinaciones gramaticales de la referida pregunta).

opera como horizonte-guía de la lucha contra toda limitación histórica que pese sobre la libertad de decisión vigente en lo cotidiano.

El mismo status tienen las otras dos normas éticas que deduciremos en lo que sigue: ellas son tanto principios transcendentales (porque evidenciados a través del operador de “condicional”) como principios de acción, deóntico-normativos, (y por ello encarnados en la Historia).

CAPÍTULO IV

LA SEGUNDA NORMA DE LA ÉTICA: DEL CONSENSO

Como vimos antes, la pregunta “¿Qué debo hacer?”, cuando respondida con un CRC da lugar a un obligatorio ético que vehicula una pretensión (y que incluye una capacidad intrínseca, por su forma argumentativa), de validez intersubjetiva.

Ahora bien, aceptamos con Karl-Otto Apel¹, que el simple acto lingüístico de enunciar (y a fortiori el de “argumentar”, en la medida en que un “argumento”, o sea un “razonamiento” es una estructura compuesta por “enunciados”) vehicula de por sí la adhesión intrínseca a tres principios de carácter ético-moral (Apel no hace la diferencia establecida por nosotros entre ambos niveles) que son: a) decir lo que se cree ser verdadero, b) renunciar al egoísmo en una actitud de búsqueda consensual y colectiva de la verdad, y, c) admitir cualquier ser racional como “partner” legítimo en la discusión a propósito de lo que es enunciado.

Pero, como ya lo habíamos hecho notar en “Ética de la Producción: Fundamentos”², lo que sucede a nivel del intercambio cotidiano de opiniones (y ahora agrego, también a nivel de la discusión científica cuando ésta parte de problemas o de hipótesis formulados de manera interrogativa) es que gran parte de los “enunciados” (y, a fortiori de los “argumentos”) manejados, no son sino respuestas a preguntas anteriormente planteadas.

De ahí que lo que Apel observó para el acto de “enunciar” pueda y deba ser pensado, en el contexto de este enfoque dialogal, a partir del acto que la mayor parte de las veces le da origen, a saber el de “preguntar”.

Procediendo de esa manera podemos mostrar que dos de los tres principios antes mencionados están también presupuestos en este acto en la medida en que: a) el que interroga cree que el interrogado responderá diciendo lo que cree ser verdadero, b) que el que interroga asume con su acto una actitud de búsqueda colectiva y consensual de la verdad. Además, la gramática del “preguntar” incluye: c) la creencia por parte del que interroga en la competencia y disposición del interrogado para dar una respuesta verdadera a la pregunta a él formulada (y, aún, ‘d’, según Oswald Ducrot³, la obligación impuesta al interrogado de responder a la pregunta formulada).

Para hablar con más precisión hay que decir que los elementos “a”, “b” y “c” aquí formulados son condiciones de la realización feliz del acto de “preguntar”.⁴

1 1973; Cfr. la última sección del Vol. 2 de *Transformation der Philosophie*, Suhrkamp, Frankfurt. *La Transformación de la Filosofía*, Taurus, Madrid, 1985.

2 López Velasco, Sirio, *Ética de la Producción: Fundamentos*, CEFIL, Campo Grande, Brasil, 1994, Capítulo V.

3 *Dire et ne pas dire*, Hermann, Paris, 1972, p. 4.

4 Esto es así porque hay que notar, con Austin, que la infelicidad en la realización de todo acto lingüístico es una eventualidad posible y que en caso de haber trasgresión de alguno de los requisitos gramaticales que configuran su realización feliz el acto de “preguntar” estaría viciado o, incluso, no habría sido realizado. A ello agregamos que la gramática de la pregunta que incluye un obligatorio, a nivel ético, contiene los siguientes caracteres: a) la exigencia de que la respuesta sea un CRC, siguiendo la indicación de Ducrot relativa a la obligatoriedad de respuesta instaurada por las preguntas en general, pero aquí con una restricción precisa en la forma de la respuesta, (un CRC), y, b) la creencia por parte del que interroga que

Ahora bien, como a nivel ético la pregunta “¿Qué debemos hacer?” apela como respuesta un CRC que instaura una discusión argumentativa, la cual, por ser tal, es (según el tercer principio desvelado por Apel) virtualmente abierta a cualquier ser pasible de argumentar, resulta que cualquier ser dotado de esa competencia es el destinatario virtual de esa pregunta que se constituye en instrumento de la búsqueda colectiva y consensual de la línea de acción a seguir.

Así en la cuestión que ahora nos interesa lo que merece ser destacado es el hecho de que en el acto de preguntar “¿Qué debemos hacer?” está comprendido intrínsecamente el a priori consensual que Apel (siguiendo a Peirce) mostrara existir en el acto de “argumentar” (y que él denominó inicialmente, o sea antes de rebautizar su propuesta como “Ética del Discurso”, con el nombre de “a priori consensual de la comunicación”).

Esta deducción me resultó confirmada por la siguiente experiencia. En un ómnibus lleno una señora preguntó “¿qué debo hacer?” a su vecina de asiento al cuestionarla sobre si debía abandonar a su marido a causa de la contumaz infidelidad de éste; para su sorpresa, a los pocos minutos, varios pasajeros opinaban (unos a favor, otros en contra) sobre el eventual abandono.

Técnicamente esa experiencia se deja leer como sigue:

Hace parte de las reglas “G” definidoras de la realización feliz del acto lingüístico de preguntar “¿Qué debo hacer?” (como caso particular que es del acto lingüístico de “preguntar”), según las determina Austin⁵, la disposición-actitud (sentimiento-conducta) del locutor de buscar consensualmente (en un contexto de diálogo que abarca a cualquier interlocutor capaz de entender y formular Cuasi-Razonamientos-Causales) una respuesta para tal pregunta.⁶ Tal situación explica el embarazo del conferencista que al hacer una “pregunta retórica” (del tipo “¿aceptaremos esa nueva ley?”, sólo destinada a ser respondida por él mismo, siendo pues, una pseudo-pregunta) ve con sorpresa que alguien del público responde en sentido diferente de la respuesta que él mismo ha preparado. [Aún cuando solitario me hago la referida pregunta, la dinámica consensual se muestra n el hecho de que busco la respuesta sopesando la probable opinión de amigos, familiares, enemigos, etc.].

De todo lo dicho, partiendo de la base de que aceptamos y pretendemos ejecutar realizaciones felices de la pregunta “¿Qué debo hacer?” y dando por sobreentendido a partir de Apel que el conjunto de los posibles interlocutores a quienes se dirige potencialmente aquella pregunta es la totalidad de todos aquellos seres capaces de entender y formular CRC, se deduce, en forma de CRC la segunda norma de la ética que formulamos así:

“Debo buscar consensualmente una respuesta para cada instancia de la pregunta ‘¿Qué debo hacer?’ porque Yo busco consensualmente una respuesta para cada instancia de la pregunta ‘¿Qué debo hacer?’ es condición de la pregunta ‘¿Qué debo hacer?’ es feliz”.

el interrogado responderá con un CRC en el que el obligatorio que lo integra será formulado en acuerdo a lo exigido por las reglas “Gama” enunciadas por Austin en materia de pensamientos y sentimientos (Cfr. nuestro Capítulo I)

5 Cfr. nuestro Capítulo II.

6 La ausencia de tal disposición-actitud determinaría una “ejecución viciada” del acto lingüístico en cuestión, como sucede siempre, según Austin, cuando alguna regla “G” es violada.

Esta norma tiene el decisivo mérito de delimitar con claridad el espacio de legitimidad ética del ejercicio de la libertad de decisión a la que refería la primera norma. A saber, esa libertad de decisión es aquella constituida (y re-constituida sucesivamente) y ejercida a través y dentro del marco de la búsqueda de un acuerdo consensual sobre la respuesta a dar a la pregunta “¿Qué debo hacer?”, búsqueda que queda abierta a la participación de todo ser capaz de entender y formular Cuasi- Razonamientos-Causales.

Es obvio que cuando aquella pregunta es formulada en la primera persona del plural (“¿Qué debemos hacer?”) la pretensión de alcance intersubjetiva que aparecía antes en la respuesta se manifiesta ahora directamente ya en la pregunta porque el locutor somete la interrogación a la consideración de, por lo menos, otro sujeto, con quien establece por el simple enunciado de la pregunta una búsqueda compartida del obligatorio moral o ético que habrá de ser la respuesta a ella.

Mas, a partir de la distinción que establecimos entre obligativos morales y éticos, resulta que cuando la pregunta “¿Qué debemos hacer?” se plantea a nivel ético ella llama y admite como respuesta un CRC, el que, por su sola presencia, abre las puertas a una discusión argumentativa orientada (intrínsecamente) al consenso.

En resumen, a nivel ético la realización feliz de esa pregunta incluye la creencia y búsqueda en y de una respuesta consensual bajo forma de un CRC.

Así desaparece cualquier apariencia o peligro de malinterpretación solipsista que se pudiera atribuir a la pregunta constitutiva del deber ético cuando es formulada en la primera persona del singular.⁷

Claro que la segunda norma plantea como idea reguladora, la búsqueda del consenso (que sería posible en el ecomunitarismo), porque tenemos claro que el mismo es imposible en sociedades clasistas, divididas por intereses antagónicos; ello no obsta para que mostremos en cada debate, que en el capitalismo son las clases dominantes quienes se oponen a aceptar por consenso las necesidades del desarrollo universal de las mayorías. Por otro lado, hay que distinguir consenso de unanimidad; y advertir que si en una angélica orden socioambiental ecomunitarista sería posible la unanimidad que fuera benéfica para todos, ya alertaba Nelson Rodrigues que “toda unanimidad es estúpida” (“toda unanimidade é burra”), pues la humanidad se nutre y nutrirá de la diversidad de puntos de vista (eso sí, ya no más asentada en el ecomunitarismo, en la asimetría capitalista existente entre propietarios y no propietarios de los medios de producción).

7 En la Tercera Parte de esta obra mostraremos la contradicción ilocucionaria en la que incurren los pensadores autodenominados “posmodernos” cuando quieren abandonar y superar la idea del “consenso” por la del “disenso”.

CAPÍTULO V

EL TRABAJO ALIENADO EN EL CAPITALISMO

“Por tanto, la producción capitalista sólo desarrolla la técnica y la combinación del proceso social de producción socavando al mismo tiempo las dos fuentes de toda riqueza: la tierra y el trabajador.”

K. Marx¹

Entiendo por “capitalismo” el régimen social en que predomina cuantitativamente la relación social de “capital”. Esta relación incluye las siguientes características: a) el trabajo asalariado predomina cuantitativamente sobre cualquier otra relación laboral entre propietarios y no-propietarios de medios de producción; b) en el área de la producción e intercambio de productos predomina cuantitativamente la porción de aquellos que constituyen “mercancías” (o sea productos producidos a los efectos de su venta y no de su consumo inmediato por su primer dueño); c) el motor de la producción es la busca de valorización sucesiva de un valor (de cambio) dado.²

1.- El trabajo alienado

“Wir geben von einem national-ökonomischen, gegenwärtigen Faktum aus.”

[Partimos de un hecho económico actual.] K. Marx³

En lo que sigue y basándome en Marx (en especial en la crítica que él realizó del Trabajo Alienado en el primero de los *Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844*, en diversos pasajes de los *Grundrisse* de 1857-1858, de los *Manuscritos de 1861-1863* y de *El Capital*) me referiré en un primer momento solamente a la alienación que en el trabajo en su forma capitalista fordista-taylorista es padecida por el asalariado. Esta elección se podría justificar por un lado mediante el simple argumento numérico de que son muchos más los asalariados que los capitalistas y por ello al tratar de cuestiones laborales humanas es de esperar, en una óptica globalizadora, que nos ocupemos primero de aquellas que afectan a la mayoría de los seres humanos concernidos; por otro lado, a partir del hecho de que el llamado “capitalismo de acumulación flexible”, al que dedica-

1 *El Capital* I, IV XIII.10.

2 En las dos primeras de estas características pretendo resumir la definición de Marx cuando, al analizar el intercambio en el que, para subsistir, el obrero se ve obligado a vender su capacidad de trabajo al capitalista porque “se le enfrentan como propiedad ajena todos los medios de producción, todas las condiciones objetivas del trabajo así como todos los medios de subsistencia, el dinero, los medios de producción y los medios de subsistencia”, decía, refiriéndose a las “condiciones objetivas del trabajo” que “lo que ... les imprime desde un comienzo el carácter de capital no es ni su condición de dinero ni su condición de mercancía, ni el valor de uso material de estas mercancías, consistente en servir como medios de subsistencia y de producción, sino el hecho de que este dinero y esta mercancía, estos medios de producción y medios de subsistencia, se le enfrentan a la capacidad de trabajo -despojada de toda riqueza objetiva- como poderes autónomos personificados en sus poseedores; el hecho de que, por tanto, las condiciones materiales necesarias para la realización del trabajo le son extrañas (entfremdet) al obrero mismo, o más precisamente, se (le) presentan como fetiches dotados de una voluntad y un alma propias; el hecho de que las mercancías figuran como compradoras de personas”; *El Capital*, Libro I, Capítulo VI (Inédito), Signos, B. Aires, 1971, p. 35-36.

3 *Pariser Manuskripte*, 1844.

remos en una sección especial nuestra atención, es una fase reciente del capitalismo, supuestamente diferente de la forma fordista-taylorista que la precede (y que aún impera).

Dicho esto conviene que precisemos que, siguiendo a cualquier Diccionario entendemos “alienación” como sinónimo de “enajenación”, por su vez derivado de “enajenar” en el uso que lo caracteriza como “privarse de algo; pasar a otro el dominio de una cosa”. [Pequeño Larousse Ilustrado, Ed. Larousse, Buenos Aires- México, 1964]; a ello sólo agregó que el “privarse” de algo, el “pasar a otro el dominio” de algo, incluye el “separarse” de ese algo y en ese uso “estar alienado de” es “estar separado de”.

Es de notarse que el español “alienación” reúne en un solo término los dos vocablos alemanes “*entausserung*” y “*entfremdung*” usados por Marx.

Si lo creemos necesario haremos las aclaraciones del caso para dar cuenta del matiz diferenciador que ambos marcan entre lo relativo a la “exterioridad” (explicitado por “*ausser*”: fuera de...) y lo relativo a “extrañeza” (explicitado por “*fremd*”: extraño).

2.- Alienación del asalariado

2.1.- Alienación del objeto de trabajo

En la producción de bienes “materiales” (que es la que aquí nos interesa) el objeto de trabajo merece ser considerado en dos momentos fundamentales: en aquel en que él antecede o hace parte del proceso de producción y aquel en que deja atrás este proceso al constituirse en “producto” (para entrar como tal en la esfera de la circulación).⁴

En el primer momento al referirnos al “objeto del trabajo” nos las habemos de hecho con el objeto sobre el cual recae la actividad laboral (a través de la mediación del “instrumento de trabajo”), el cual en última instancia es un “pedazo de naturaleza” sobre el cual ha recaído algún o ningún trabajo humano.

Por este motivo habremos de considerar este momento del “objeto del trabajo” en la sección que intitulamos “Ética y Ecología”.

Aquí tratamos pues del “objeto de trabajo” en cuanto que “producto final”, o sea fruto del proceso de producción volcado a la órbita del consumo a través de la circulación.

Constatamos que en el capitalismo contemporáneo el asalariado está alienado del producto de su trabajo. Esto porque éste no le pertenece sino que pertenece al propietario del medio de producción donde trabaja el asalariado. La separación, de hecho privación [en beneficio del capitalista], del producto de su trabajo por parte del asalariado es tan drástica que ocurre en el llamado Tercer Mundo que asalariados que producen alimentos vengán a padecer de hambre y aún a morir a causa de malnutrición.

Si en el llamado Primer Mundo el peligro de la muerte por hambre no afecta (¿por ahora?) sino a minorías, y sin entrar en la cuestión de saber hasta qué punto este panorama no se hace posible precisamente a costa del hambre de vastas multitudes del Tercer Mundo, es un hecho

4 Sabemos que hay “productos” que son usados a su vez como “objeto de trabajo” en un nuevo proceso de producción para dar origen a un nuevo “producto”, diferente del utilizado como objeto de trabajo; no obstante la lógica de la producción capitalista y la lógica de la producción en general exige que todo proceso de producción desemboque finalmente en un “producto”, “producto final” podría decirse, cuyo destino no es permanecer en la órbita de la producción sino ingresar a la de la circulación y a través de ésta a la del consumo

no obstante que también allí el asalariado está tan separado-privado del producto de su trabajo como en este último. Y esto por la sencilla razón de que también allí el producto pertenece al capitalista y no al asalariado.

Esto se transparenta entre otros hechos en la “pobreza relativa” evidente de la enorme mayoría de los asalariados respecto de los capitalistas cuando se compara en cantidad y calidad el nivel de sus respectivos consumos de bienes. Sintomática de esta alienación del asalariado respecto del producto de su trabajo es la reciente irrupción de la figura del “Consumidor” en la jerga de la economía a-crítica, de la propaganda y de los medios masivos de comunicación.

Allí se nos habla de las “exigencias” o de las “preferencias” o de los “cuidados” o de la “ganancia” o de la “pérdida” del consumidor en tal o cual circunstancia económica relativa a la esfera de la circulación y del consumo. Mas cabe preguntarse: ¿Quién es ese “consumidor”? Obviamente la respuesta no puede ser más simple: en la aplastante mayoría de los casos ese famoso “consumidor” no es sino un asalariado. O sea el “consumidor” no es sino el productor considerado en el momento en que, a través de la “vía larga” del “mercado”, intenta re-encontrarse con los productos de cuya elaboración ha participado en tanto que integrante de la red de productores del régimen social capitalista.⁵

La jerga antes citada separa la vida del mismo ser humano en dos compartimentos estanques: uno en el que aquél es productor y otro en el que deviene consumidor. Lo que no sospecha esa jerga es que ella patentiza-revela-confesa la alienación padecida por el asalariado respecto del producto de su trabajo en el régimen capitalista, régimen en el cual el asalariado puede ser presentado (y auto-percibirse) como dividido en dos figuras separadas y alternativas: las de “funcionario” y “consumidor”. Y si esto sucede es porque de hecho esa división existe sobre la base de la separación-privación del producto de su trabajo por parte del asalariado a manos del capitalista.⁶

2.2.- Alienación de la actividad productiva

Por actividad productiva entendemos la desplegada por el asalariado en el proceso de trabajo mediante el cual éste contribuye a la gestación de un “producto”.

Esta actividad es desarrollada por el asalariado según las capacidades genéticas de la especie por él heredadas, perfeccionadas mediante el proceso educativo que antecede a su inserción social como “productor” (proceso este que a veces puede limitarse a ser un sinónimo de la simple convivencia con productores adultos).

Lo que se constata es que cuando un ser humano pasa a ser asalariado y durante el tiempo de la jornada en que se desempeña como tal pierde el control sobre su propia actividad laboral. Quien pasa a ejercer tal control es el capitalista o un representante suyo por él designado.

Esto sucede porque la capacidad laboral del asalariado es precisamente lo que éste vende al capitalista a cambio del salario; y como esa capacidad se actualiza (o sea pasa de la “potencia” al

5 Régimen cuya producción, siendo la más socializada de la historia de la humanidad se realiza no obstante en y con vistas al tráfico mercantil, lo que hace que sólo mediante la compra-venta de mercancías puedan ser satisfechas las diversas necesidades de la sobrevivencia y de la “vida confortable”.

6 Es de notar que ahora esa misma jerga dice “funcionario” o “colaborador” y “empleador” donde antes decía sin mala conciencia y quizá con menos dominio de la dimensión connotativa del lenguaje “obrero” o “empleado” por un lado y “patrón” por el otro.

“acto”, haciéndose “real”) en la actividad laboral, el capitalista es el dueño de ésta (en los límites temporales de la jornada de trabajo) y como tal se comporta.

Esta situación recibe confirmación y expresión por y a través del acto lingüístico que predomina en la relación entre el capitalista (o representantes suyos) y los asalariados en el espacio-tiempo de la jornada laboral: la “orden”.

Discutiendo la poca atención dada por Apel a las relaciones comunicativas vigentes en el seno de la empresa capitalista y la vinculación a establecer entre éstas y las relaciones productivas allí en vigor, he sometido a consideración en un trabajo anterior el imperio del acto lingüístico de la “orden” en dicho universo celular (de importancia sin duda fundamental en la arquitectura del organismo total de la sociedad capitalista).⁷

Allí partía yo del hecho empírico que es la predominancia de la “orden” en el conjunto de los actos lingüísticos ejecutados por el capitalista (o alguno de sus representantes) y teniendo como destinatario a los trabajadores (en especial los de “bajo rango”) en el espacio de la empresa y en el tiempo de la jornada laboral.

Sobre esa base hacía notar cómo sobre la base del análisis austiniano de las reglas que presiden la “ejecución feliz” de los actos lingüísticos⁸ podría canonizarse la asimetría comunicativa vigente en tal situación. Esto porque, ejemplificando un “infortunio” (*infelicitie*) producto de la violación de uno y/o ambos de los dos primeros tipos de reglas por él acuñadas, decía Austin: “...en una isla desierta otro puede decirme ‘vaya a buscar leña’, y yo contestarle ‘no recibo órdenes tuyas’ o ‘usted no está autorizado a darme órdenes’. No recibo órdenes del otro cuando éste pretende ‘afirmar su autoridad’ (cosa que yo podría aceptar o no) en una isla desierta, en contraposición al caso en el que el otro es el capitán de un barco y por ello tiene autoridad legítima”.⁹

Recordando que el Diccionario¹⁰ define “orden”, en el uso aquí relevante del término, como “acto por el cual un jefe, una autoridad, manifiesta su voluntad”, llamaba la atención sobre la perfecta correspondencia existente entre aquella definición y el análisis austiniano del supracitado “infortunio”, cuya conclusión por cierto no desagradaría a un buen prusiano; el problema es que la última frase de Austin podría terminar, con ligera diferencia, como sigue: “en contraposición al caso en el que el otro es mi patrón y por ello tiene autoridad genuina”. De esa manera recibiría canonización austiniana el imperio de la “orden” vigente en la empresa capitalista.

Este resultado sería el indefectible punto de llegada de todo análisis que tan rigurosa como cándidamente se propusiera tematizar “procedimientos convencionales aceptados” empleados “por ciertas personas en ciertas circunstancias” sin ejercer la crítica de las relaciones sociales a partir de las cuales ciertos “procedimientos” devienen “convencionalmente” “aceptados” y que posibilitan la ejecución siempre a salvo del infortunio de ciertos actos lingüísticos por parte de “ciertas personas” en “ciertas circunstancias”.

7 Cfr. López Velasco, Sirio, „Kapitalismuskritik und Diskursethik“, en Raúl Fornet-Betancourt (Hg.) *Die Diskursethik und ihre lateinamerikanische Kritik*, CRM, Aachen, 1993, 53-73.

y López Velasco, Sirio, 1994, Capítulo I.

8 Cfr. *supra* Capítulo II

9 Austin, 1962, Conf. III

10 Petit Robert, Le Robert, Paris, 1983

En el caso considerado la pregunta a la espera de respuesta es la siguiente: ¿cuál es la condición de existencia del trabajador sobre la que se asienta la “aceptación” (en tanto que actos nunca “infortunados”) por parte de aquél de las órdenes a él dirigidas en el espacio-tiempo del trabajo emanadas del capitalista (o alguno de sus representantes) en tanto que “persona apropiada”? Responder a esa pregunta implica entrar en el universo de las relaciones productivas vigentes entre el capitalista y el trabajador. En éstas como apuntaba Marx:

“a) el asalariado, que se encuentra separado de las condiciones objetivas de realización de su capacidad de trabajo como fuente creadora de los bienes necesarios para su subsistencia sólo puede superar esa separación y lograr aquellos bienes vendiendo su capacidad de trabajo al capitalista, y, b) en la superación de esa separación mediante la forma citada “el trabajador como trabajador entra bajo el comando del capitalista” [*“der Arbeiter als Arbeiter unter das Kommando des Kapitalisten tritt”*] y su “trabajo vivo... como ocupación, utilidad de la capacidad de trabajo a él comprada” pasa a pertenecer (junto con el material de trabajo y los instrumentos de producción) al capitalista, a quien pasa a pertenecer pues la totalidad del proceso de trabajo; mas “visto que el trabajo es al mismo tiempo exteriorización vital del trabajador mismo, es ocupación de su propia realización y capacidad personal - una ocupación que depende de su voluntad [y] es al mismo tiempo exteriorización voluntaria de la misma - el capitalista vigila al trabajador, controla la ocupación de la capacidad de trabajo como una acción que a él le perteneciese”.¹¹

En *El Capital* Marx resume estas opiniones entre otras en el siguiente pasaje: “El obrero trabaja bajo el control del capitalista, a quien su trabajo pertenece. El capitalista se cuida de vigilar que este trabajo se ejecute como es debido y que los medios de producción se empleen convenientemente...”.¹²

Vemos que en el trabajo asalariado la orden dada por el capitalista es siempre “feliz” en la medida en que ella no se inscribe en el marco de una plena intersubjetividad. Ello porque en la relación asalariada el trabajador se reduce a ser simple “capacidad de trabajo” que pertenece al conjunto de “cosas” por medio de las cuales el capital recorre su ciclo de autovalorización y el capitalista, corporificación personalizada de aquél, afirma solipsísticamente en “su” empresa su subjetividad.¹³

Esa cosificación del trabajador reducido a “capacidad de trabajo” es tan fuerte que el capitalista se “confunde” y se toma por un dueño de esclavos a la vieja usanza al creerse propietario del cuerpo del trabajador, por ser el cuerpo la “sede” de la “capacidad de trabajo” de la que él es realmente dueño, como sucede en el asedio sexual del capitalista (o sus representantes) al asalariado/asalariada de su empresa.¹⁴ Esa “confusión” se ve facilitada por el hecho de que realmen-

11 Marx, Karl, *Ökonomisches Manuskript 1861-1863*, en Marx-Engels Werke, Band 43, Dietz Verlag, Berlin, 1990.

12 Marx, Karl (1864-1894). *Das Kapital* [3 Bände], Ullstein, Frankfurt-Berlin, 1969. *El Capital*, Pueblo y Educación, La Habana, 1973, 1983, Libro I, Sección III, Capítulo V, p.147

13 Para decirlo con palabras de Marx: “Desde su punto de vista (el del capitalista) el proceso de trabajo no es más que el consumo de la mercancía fuerza de trabajo comprada por él, si bien sólo la puede consumir facilitándole medios de producción. El proceso de trabajo es un proceso entre cosas compradas por el capitalista, entre cosas pertenecientes a él”. (*El Capital*, Libro I, Sección III, Capítulo V, p.147).

14 Cfr. nuestra “Erótica” en la Tercera Parte de esta obra.

te sucede que, por ser el propietario de la “capacidad de trabajo” cuya “sede” es el cuerpo del trabajador, el capitalista tiene la potestad de imponer su voluntad a ciertas facetas de la vivencia de ese cuerpo en el período de tiempo en que éste permanece en el local de trabajo. En efecto, el capitalista en tanto que dueño de la “capacidad de trabajo” del trabajador tiene poderes sobre ciertos de los “movimientos” del cuerpo de este último en el espacio-tiempo de la jornada laboral, poderes que son ejercidos tanto a través de la legislación laboral como por medio de “reglamentos” internos de la empresa. Así, por ejemplo, el capitalista tiene el poder de limitar la libertad de ir y venir del trabajador en el espacio de la empresa, aún cuando ese desplazamiento tenga por objeto la satisfacción de necesidades fisiológicas básicas como la de ir a la privada. El “reglamento” interno, que puede tener en todo o en parte carácter oral, se encargará de disponer sobre el número de veces al día en que el trabajador podrá abandonar su puesto para ir a la privada, como no dejará de aclarar el tiempo de permanencia en la misma que se juzga “conveniente”; todo ello, claro está, acompañado de las correspondientes sanciones, incluida la destitución, en caso de trasgresión de las reglas.

En la empresa la “orden” dada al trabajador, como podría serlo a un caballo, un buey o una máquina computadorizada, es el instrumento de la “vigilancia” y del “control” a los que se refería Marx.

Por otro lado el asalariado se ve obligado a la “aceptación” del “procedimiento de la orden” y de su invocación-realización por el capitalista o un representante suyo, “aceptando” la “felicidad” de cada una de sus ejecuciones en el seno de la empresa, porque de esa “aceptación” depende ni más ni menos que su propia subsistencia como asalariado y su propia subsistencia física como ser humano. En efecto, el desempleo con su cortejo de penuria absoluta o relativa en lo referente a las “necesidades” satisfechas mediante el salario, penuria que puede llegar a los límites de la indigencia y aún de la muerte, es el precio del cuestionamiento de tal “felicidad” y la siempre pendiente espada de Damocles del desempleo es la base de la instauración y perpetuación del referido “procedimiento” en cuanto que “convención aceptada”.

2.2.1.- Alienación de las capacidades humanas

a) El trabajo marcado por la obediencia a las “órdenes” es el ámbito donde el trabajador se ve obligado a alienar sus propias capacidades humanas (constituyentes de su “ser genérico”, diría el Marx de los Manuscritos de 1844). Entre éstas destacan la “capacidad humana de trabajo” (producto de determinaciones genéticas y del proceso educativo) y la capacidad de argumentar (o sea de elaborar-proponer razonamientos) a partir y sobre la base del lenguaje humano (cuyos trazos específicos tanto Martinet como Chomsky han destacado, como lo recordá-bamos antes).

Ya hemos visto cómo en condiciones capitalistas el trabajador está alienado de su “capacidad de trabajo” en la medida en que ésta pasa a ser propiedad del capitalista.

Esta situación incluye el hecho de que el trabajador no puede decidir en el espacio-tiempo de la empresa sobre el “cuál”, el “cómo” y el “grado” de las habilidades que componen su “capacidad humana de trabajo” habrá de poner en acción. Al contrario, su acción deberá poner en juego sólo aquellas habilidades indicadas por la “orden” recibida del capitalista (o uno de sus representantes) y en la forma y en el grado especificado por la misma.

Las habilidades, o su forma o grado no contempladas por esa orden no deben ser ejercidas so pena de ser pasible de sanciones, entre las cuales figura la destitución, estipuladas en la legislación laboral como en los “reglamentos internos” de la empresa. Por su parte es obvio que no es permitido que el trabajador argumente, oponiendo razonamientos a las órdenes recibidas, ni ello es aconsejable si quiere conservar su empleo. Del trabajador, como del soldado, se espera que actúe, no que piense.

Es interesante constatar que en ambas dimensiones, tanto la relativa al achicamiento de las habilidades constitutivas de la capacidad de trabajo específicamente humana (con la consiguiente componente represiva de las habilidades “sobrantes”) como en el cercenamiento de su capacidad de argumentar, el trabajador se ve literalmente animalizado en y por el trabajo alienado.

b) De ahí que en el trabajo en condiciones capitalistas el trabajo continúe mereciendo la etimología que lo vincula a la tortura romana del “*tripalium*” pues realmente es una actividad de la que el trabajador “huye como de la peste”¹⁵ cuando se ve libre de la coacción.

De ahí también que el trabajador se sienta “en lo suyo, en casa”¹⁶ fuera del trabajo y no se sienta “*zu hause*” en él, o sea, que se sienta humano cuando desempeña actividades como el comer y beber, que el hombre comparte con los animales como característica común a ambos, y se sienta animal cuando desempeña una de sus funciones específicas (que lo distinguen de los animales): a saber, el trabajo.¹⁷ ¿Se pide ejemplos actuales que den pie a estas asertivas?

Basta observar con cuánta alegría los trabajadores reciben en el capitalismo la llegada de cada día feriado y con qué impaciencia aguardan (cuando las tienen) las vacaciones anuales.

c) En el trabajo asalariado en condiciones capitalistas las capacidades humanas son pues: a) degradadas por la coacción y la rutina y b) se transforman en simple medio de subsistencia física (Marx 1844).

De lo primero ya nos hemos ocupado en detalle.

De lo segundo cabe decir que en ese trabajo aquello que constituye parte de la diferencia específica entre el ser humano y el animal, a saber la capacidad humana de trabajo, lejos de realizarse por el placer de su puesta en acto, se ve reducida a un simple medio a través del cual el trabajador garantiza su subsistencia.

O sea, lo que era digno de ser practicado como un “fin en sí” (al igual que puede suceder con la capacidad de creación artística, otro rasgo distintivo del hombre respecto del animal) se ve reducido a medio (de subsistencia) al tiempo en que se degrada en su forma y en su contenido por el achicamiento y la rutinización de su espectro de acción. Esta mudanza puede llevar aparejada, en su brutal cercenamiento, una práctica patológica.

No otra cosa quiere hacer comprender Chaplin en “Tiempos Modernos” a través de la conducta obsesiva, desembocando en lo patológico, en cuanto que “apretador de tornillos”, de su personaje.

2.3.- Alienación del trabajo

Aún cuando se pliegue a la eterna “felicidad” de las órdenes del capitalista “el trabajo mismo se

15 Marx, Karl (1844), *Ökonomische-Philosophische Manuskripte 1844*, Rowohlt Taschenbuch Verlag, Hamburg, 1968.

16 “*zu hause*”, Marx, 1844.

17 Cfr. Marx, 1844.

convierte en un objeto del que el trabajador sólo puede apoderarse con el mayor esfuerzo y las más extraordinarias interrupciones”.¹⁸ O sea: el desempleo ronda siempre al trabajador. ¿Se pide datos actuales que fundamenten esta afirmación? Bastan los siguientes, provenientes de fuentes situadas por encima de cualquier sospecha:

Según la OIT en 2008 había 800 millones de personas desempleadas o subempleadas en el mundo (y en 1994 en la Comunidad Económica Europea la tasa media de desempleo era del 11% de la fuerza laboral).¹⁹ Es obvio que esa alienación existe en la medida en que el trabajador está alienado tanto: 1) del objeto de trabajo (que si está en estado natural puro no es suyo porque es parte de la “naturaleza ajena”²⁰ y cuando no lo está porque es “materia prima” o “materia auxiliar” que no es suya), como, 2) del instrumento de trabajo.

Ahora bien, separada de ambos la “capacidad de trabajo” del trabajador se queda sin sus medios materiales de ejercicio y aplicación que son precisa y respectivamente, el instrumento de trabajo (herramienta o máquina que el trabajador interpone entre él y el objeto del trabajo y mediante el cual este último es transformado en “producto”), y, el objeto de trabajo (el “material” que la capacidad de trabajo es capaz de transformar en producto sirviéndose del instrumento de trabajo).

2.4.- Alienación del otro hombre

“La sociedad civil es el campo de batalla de los intereses individuales de todos contra todos...”
W. F. Hegel²¹

Que el ser humano es un “ser social” es cosa que hemos corroborado, a la luz de la lógica de la producción, en el capítulo IV de “Ética de la Producción: Fundamentos”.²² Ello quiere decir, en resumen muy apretado, que cada ser humano no se constituye como ser humano sino en la medida en que hace parte de una comunidad humana; o sea en que es un “nudo” de una red de relaciones en la que cada nudo es un ser humano. Ahora bien, en las condiciones del trabajo alienado vigente en el capitalismo, cada ser humano se ve privado de esa vinculación interhumana.

Marx defendió la tesis de que el trabajo alienado hace que las relaciones humanas se cosifiquen dándose a través de cosas y apareciendo como relación de esas mismas cosas, en la misma medida en que, por fuerza del fetichismo (en especial de la mercancía), “personifica” a cosas, ejecutando así una transmutación dialéctica de sujetos en objetos y de objetos en sujetos.

Lo que aquí me interesa destacar es que aquella relación social en la que y mediante la que cada ser humano se constituye como ser humano asume en el capitalismo el rostro de la competencia y de la indiferencia, en resumen: se niega en el individualismo.

La competencia tiene por escenario tanto los vínculos entre capitalistas y trabajadores como aquellos existentes entre capitalistas y aún los vigentes entre trabajadores. La indiferencia recíproca, por su vez, se instala como tendencia generalizada y creciente. En el capitalismo ni el

18 Marx, Karl, *Ökonomische-Philosophische Manuskripte 1844*, Rowohlt Taschenbuch Verlag, Hamburg, 1968. *Manuscritos de Economía y Filosofía*, Alianza, Madrid, 1970.

19 OIT, Marzo de 1994, Forum de los Ministros de Economía del Grupo de los 7, Detroit, USA.

20 Ver en lo que sigue “Alienación de la naturaleza”.

21 *Principios de la Filosofía del Derecho*, # 289.

22 López Velasco, 1994.

objeto de trabajo, ni el instrumento de trabajo, ni la capacidad de trabajo (después que ella fue vendida por su poseedor, y sólo siendo vendida ella puede reunirse, como hemos visto, con el objeto y el instrumento de trabajo), ni el producto del trabajo pertenecen a los trabajadores sobre los que descansa la producción, sino que pertenecen al capitalista que los emplea. De ahí la hostilidad abierta o velada, actual o potencial entre capitalistas y trabajadores (en especial, a causa del monto del salario, de la duración de la jornada laboral, y de las condiciones de trabajo).

La competencia entre capitalistas, en la medida en que éstos son “personificaciones” de los respectivos capitales en competencia, es un hecho empírico que, lejos de negar, el capitalismo hace virtud que propaga como actitud vital formadora del carácter humano sin más y por ello merecedora de estar presente en todas las relaciones entre individuos.[Esto no obsta para que en la realidad del capitalismo esta competencia entre capitalistas se transforme a cada momento en su contrario, a saber, en “cartel” (pasándose entonces a la competencia entre “carteles” en un nuevo giro dialéctico). Trascendiendo la esfera de lo “económico” considerado en sentido estrecho la realidad del “cartel” se hace visible cuando ciertas acciones de los asalariados, por su amplitud y/o radicalidad, tienen por respuesta la reacción unificada de los capitalistas, a veces abierta y explícitamente coordinada por una asociación representativa de éstos].

Esa competencia se establece también entre los propios trabajadores en particular porque, como ya vimos, el trabajo es un “objeto” del cual el trabajador está en permanente amenaza de verse alienado, y como del trabajo asalariado depende la satisfacción de las necesidades propias a la subsistencia del trabajador (en última instancia depende su propia vida y la de su familia), los trabajadores se enfrentan entre sí para tratar de asegurarse el acceso y la permanencia al y en el trabajo.²³

Que la indiferencia recíproca generalizada se instala en el capitalismo como tendencia creciente lo muestran en la actualidad algunos hechos como, entre otros, los siguientes:

- a) Somos legión los que pasamos ante seres humanos que necesitan ayuda, sea porque están siendo objeto de agresión física directa, sea por su situación de miserabilidad, por ejemplo cuando están tirados en la vereda, y sin embargo seguimos de largo como si no los viéramos.
- b) Si esa indiferencia ganaba terreno en la familia europea primermundista (familia nuclear mucho menor ya que la familia de los inicios del capitalismo) haciendo necesaria en Alemania las leyes que obligaban(!!) a los padres a ocuparse de la subsistencia de sus hijos hasta cierta edad (cerca de 30 años, suponiendo que esta es la edad aproximada en que en aquel país un estudiante medio puede terminar una carrera universitaria y con ello conquistar su autonomía financiera), por cierto sin que ello obste para que los hijos “retribuyan” poniendo en asilos a sus padres cuando llegan a la ancianidad, el Brasil tercermundista muestra que no se queda atrás y no quiere quedarse atrás ni en los hechos ni en la legislación al proclamar recientemente una ley que obliga(!) a los hijos a ocuparse de la subsistencia de sus padres ancianos cuando éstos no pueden subvenir a sus necesidades por cuenta propia.

²³ Es obvio que de esta competencia se servirá el capitalista para aumentar su ganancia, sea por medio de la disminución directa y absoluta de los salarios, sea por otros medios como el del aumento de la productividad a partir de la incitación y exacerbamiento de la situación objetiva de competencia existente entre los trabajadores.

2.5.- La Alienación en el asalariado “no-proletario”

Es un hecho que con el paso del tiempo se ha verificado en el capitalismo una disminución del número relativo de trabajadores manuales operando en la esfera de la producción “material”. El número de esos “proletarios” decreció relativamente (y en algunos casos también en términos absolutos) en la medida en que aumentaba la participación en la “producción” (considerada en sentido amplio, o sea además de incluir todas las actividades volcadas a la creación de un producto y ya no solamente las directa e inmediatamente productoras del mismo, abarcando también las esferas de la distribución y el intercambio de productos) de otros asalariados.

Entre éstos será objeto de nuestra atención la condición laboral de los “operadores”, los científicos y los funcionarios administrativos.

2.5.1.- Operadores y Trabajo Alienado

Llamo “operadores” a aquellos asalariados que, participando de la actividad directa e inmediatamente creadora de un cierto producto lo hacen a través de la vigilancia de dispositivos maquinísticos (a veces dotados de control digital) que son los responsables inmediatos, en sistema automático (como es el caso de los “robots” empleados en la cadena de montaje) o semiautomático, por la actividad productora propiamente dicha.

Si exceptuamos la relativa “pulcritud” física que a veces caracteriza a su ambiente de trabajo y la distancia salarial que los separa de los trabajadores manuales no veo diferencia alguna entre el trabajo alienado practicado por unos y otros.

En efecto, así como sucede con el trabajador manual, este “operador”:

- a) está alienado del objeto y del instrumento de trabajo (pertenecientes al capitalista);
- b) logra apropiarse del propio trabajo sólo a través de mucho esfuerzo (en situación de competencia con otros “operadores”) y siempre bajo la amenaza de esa “interrupción”, ora temporal ora definitiva, que es el desempleo;
- c) está alienado de su propia capacidad de trabajo (después que ésta fue vendida al capitalista);
- d) no decide sobre el “qué” producir ni sobre el “cómo” hacerlo, porque ambas decisiones pertenecen al capitalista; el taylorismo se encargará de prescribir la cantidad y calidad de los movimientos que le son exigidos y el ritmo de producción le será dictado por el capitalista a través del ritmo impuesto al complejo maquinístico que el operador integra en la calidad de “recurso humano”;
- e) está alienado de la naturaleza a partir del hecho de que ésta, apropiada por el capitalista, deja de ser para el “operador” tanto un manantial de medios inmediatos de subsistencia como fuente proveedora de objetos y/o instrumentos de trabajo;
- f) está alienado de sus facultades humanas en la medida en que de él se exige, no que piense y argumente, sino que (al igual que el soldado) obedezca las órdenes recibidas y por eso mismo se ve privado de la posibilidad de desarrollar una actividad productiva creativa;
- g) está alienado del otro hombre en la medida en que para conquistar y mantener su puesto de trabajo está en relación conflictiva con el capitalista (comprador de su capacidad de trabajo, con el que se enfrenta en tanto que vendedor en el eterno regateo en-

- tretejido de presiones y amenazas en torno al valor de la fuerza de trabajo, o sea del salario), y está en competencia (a veces real y, siempre, virtual) con el conjunto de los otros “operadores” (por lo menos los que actúan en su misma especialidad);
- h) está alienado del producto de su actividad laboral con el que podrá re-encontrarse (si puede hacerlo, dado su poder adquisitivo) sólo a través de la “vía larga” del mercado, en tanto que “consumidor”.

2.5.2.- El científico y el Trabajo Alienado

Cada día el capitalismo reafirma e intensifica el uso de la ciencia como una fuerza productiva de vital importancia. Si en el área de la actividad inmediata y directamente productiva también las llamadas “ciencias humanas” (en especial la Psicología, utilizada como herramienta para la selección y el entrenamiento de los asalariados) son usadas como fuerzas de producción, es evidente que se destacan en este papel las llamadas “ciencias naturales” (en especial la Física, la Química y la Biología) con el concurso de las “ciencias formales” (en especial la Lógica Formal, la Matemática y sus correspondientes extensiones, como lo es la Informática).²⁴

Legiones de científicos, trabajando en laboratorios vinculados más o menos directamente a empresas o directamente pertenecientes a ellas, pasan a ser agentes indirectos de la actividad productiva. La pregunta es: ¿Trátase o no aquí de trabajo alienado? A esta pregunta daba yo la misma respuesta afirmativa que doy ahora en un trabajo anterior.²⁵

Contra la idílica imagen popperiana de una comunidad científica guiada por el deseo de aproximarse de la verdad mediante el recurso del falseamiento sucesivo de hipótesis²⁶ ya blandía Thomas Kuhn²⁷ la evidencia de la existencia masiva de lo que él llamó “Ciencia Normal”.

En ésta, lejos de preocuparse con la audaz elaboración de hipótesis y la realización de castos test destinados a falsearlas, el científico se encuentra él, en cuanto individuo, en situación de “elemento sometido a test”. Ello porque de él se espera que partiendo del paradigma en vigor (que es excluido así de la dinámica de la falsación) sepa dar soluciones a cuestiones puntuales (“rompe-cabezas”); soluciones de las que dependen la manutención de su empleo y la conquista de los subsidios financieros que posibilitando la continuación de su labor son también elementos constitutivos de su prestigio profesional y personal, llave de las puertas que conducen a nuevos trabajos y subsidios. Esta observación de Kuhn gana profundidad crítica cuando se la ubica en el contexto que es el de la utilización de la ciencia como fuerza productiva en el capitalismo.

Lo que me parece decisivo es el hecho de que en ese contexto el científico pasa a ser asalariado directo o indirecto del capitalista. Es su asalariado directo cuando trabaja en el espacio de la empresa y lo es indirectamente cuando (por ejemplo trabajando en una Universidad, sea ella pública o privada) depende de la financiación oriunda del capitalista para garantizar su salario (además de otras condiciones de su actividad como instrumentos y materiales de investigación). Dado este cordón umbilical-asalariado que une el científico al capitalista no es de extrañar que

24 Ningún robot industrial sería posible sin la combinación de conocimientos extraídos de, por lo menos, la Física y la Informática.

25 López Velasco, 1994, Capítulo I.4.

26 Popper, Karl R., *The Logic of scientific discovery*, Hutchinson, London, 1959.

27 Kuhn, Thomas, *The structure of scientific revolutions*, Univ. of Chicago Press, Chicago, 1962.

éste le exija, en el marco de la “ciencia normal”, “soluciones” capaces de proveerlo de innovaciones tecnológicas que le permitan enfrentar con éxito (y con las periódicas ventajas de la ganancia extraordinaria que proporciona el aprovechamiento en situación de monopolio temporal de una innovación tecnológica recién incorporada al proceso productivo) la feroz guerra de competencia a la que está sometido.

Ahora bien, dada esa situación de vasallaje salarial el científico se ve condenado en la “ciencia normal”, como el trabajador manual, a una actividad (la propia “ciencia normal”) que no es libre exteriorización de sus energías vitales creadoras sino simple medio de subsistencia. Mas podría preguntarse: ¿Valdrá el modelo popperiano de la actividad científica para lo que Kuhn denominó, en contraposición a la “ciencia normal”, “ciencia revolucionaria”? La “ciencia revolucionaria” es para él la actividad de los científicos que, desafiados por anomalías persistentes presentadas por el paradigma establecido, se dedican a cuestionarlo y a proponer, para sustituirlo, un nuevo paradigma explicativo de los fenómenos en cuestión. Ha de verse no obstante que tampoco esta “ciencia revolucionaria” escapa a la dependencia financiera (directa o indirecta, o sea vía poder político) respecto del capitalista.

Mas el capitalista, en tanto que proveedor de recursos no deja de orientar selectivamente a la “ciencia revolucionaria” en las direcciones susceptibles de ofrecer resultados prometedores en la esfera de su aplicación tecnológico-productiva y, dentro de las áreas elegidas, de establecer plazos de transformación de la investigación volcada a la “ciencia revolucionaria” en investigación aplicada (o sea del nivel de la “ciencia normal”), plazos estos que no deben ser transgredidos so pena de ver anulada la contribución financiera que hace posible la propia investigación.

En el capitalismo la busca consensual y colectiva de la verdad mediante el falseamiento sucesivo de hipótesis sometidas a discusión pública en el ámbito de la comunidad científica está sometida a una dinámica contradictoria. Por un lado ella es incentivada a la luz de la competencia entre capitales (y en esta medida la producción capitalista es la base histórico-material sobre la cual se hace posible y necesaria la emergencia de esa busca, que Peirce caracterizara como “socialismo lógico”), pero por otro lado ella encuentra sus límites en esa misma lógica de la competencia. Esos límites son los de su “encorsetamiento” al interior de las áreas problemáticas relevantes dentro de esa lógica y de los “plazos de retorno rentables” a la luz de ella.

Por de pronto esto último significa que el científico, sea él dedicado a la “ciencia normal” o a la “ciencia revolucionaria”, desde que ésta funcione como fuerza productiva subsumida directa o indirectamente por el capital, ni más ni menos que el trabajador manual empleado por éste:

- a) Está alienado del producto resultante de su trabajo (porque éste pertenece al capitalista);
- b) Está alienado de su actividad porque, no siendo poseedor del objeto y del instrumento necesarios a su actividad, no es él quien decide del “qué” y del “cómo” de su despliegue, en particular en la medida en que este último se encuadra en áreas y plazos no determinados por el científico y sí por el capitalista;
- c) Está alienado de la naturaleza a partir de la circunstancia de que ésta, apropiada por el capital, deja de ser para el científico fuente, tanto de medios de subsistencia inmediata, como de medios de trabajo, o sea, en concreto, de objetos e instrumentos de trabajo (entendiendo aquí “trabajo” según el uso amplio que permite incluir a la actividad

- propia del científico en tanto que actividad indirectamente propiciadora de la transformación con fines de apropiación de la naturaleza por el hombre);
- d) Está alienado de sus facultades humanas porque por un lado en tanto que ejecutor de la actividad que es la suya (o sea la de “científico”) en el contexto de una división social del trabajo donde los individuos se ven obligados a utilizar sus capacidades (reducidas a simple medio de subsistencia) en el ejercicio de una única función, se ve privado de desarrollar otras facetas de sus aptitudes (como por ejemplo las requeridas por la actividad directamente productiva o por la creación artística); por otro lado porque los límites de su capacidad de argumentar (ejerciendo así otra facultad exclusiva de los seres humanos) están definidos para el científico, como lo estaban para el trabajador manual, por su condición de asalariado, condición que, como vimos, aconseja y en la práctica obliga al cumplimiento de órdenes (para el científico pudiendo ser ablandadas bajo el disfraz de “indicaciones”, en especial en lo referente a “áreas preferenciales” y plazos razonables” relativos a su actividad) si se quiere evitar el fantasma del desempleo;
 - e) Está alienado del otro hombre porque, como el trabajador manual, encuéntrase en situación de permanente relación conflictiva con su patrón y en situación de competencia permanente con sus semejantes, en este caso los otros científicos capaces de disputarle “su” empleo y “sus” financiaciones.²⁸

2.5.3.- El Funcionario Administrativo y el Trabajo Alienado

Doy por un hecho evidente el que el funcionario administrativo de bajo rango (el llamado “cuello blanco”) no por la circunstancia de trabajar en un escritorio, escapa de la alienación característica del trabajador manual.²⁹ En efecto ese asalariado:

- a) Está alienado del producto para cuya producción contribuye³⁰;
- b) Está alienado del objeto e instrumento de su “trabajo” (en la medida en que no es propietario del material y de las máquinas existentes en la oficina en que actúa, en resumen no es dueño de esa misma oficina);

28 Esta situación de competencia, vale la pena decirlo, lleva a la violación del auto-obligativo “Debo decir lo que creo ser verdadero”, base del a-priori consensual de la argumentación que fundamenta la busca consensual de la verdad por la que se pauta la comunidad científica y que define a la propia ciencia contemporánea; aunque la propia comunidad científica guarda mucha discreción sobre este hecho, por evidentes intereses corporativistas, sabemos que el mismísimo MIT (Instituto de Tecnología de Massachusetts) fue palco de ese fraude por lo menos una vez, a saber, cuando el Premio Nóbel de Medicina en 1975 David Baltimore firmó en carácter de co-autor un trabajo dando cuenta de una investigación del área de inmunología cuyo andamio no había acompañado y cuyos resultados habían sido falsificados a los efectos de la correspondiente publicación en la revista científica CELL (Ver Jorge Dómine, “Ciencia y Fraude”, en *Revista Relaciones* No. 100, Montevideo, Setiembre 1992).

29 Aquí otra vez utilizo el término “trabajo” según el uso amplio empleado para referirme a la labor del científico.

30 Nótese que también la actividad desarrollada en el área del transporte y comercialización contribuye a la producción del producto de que se trate en la medida en que sin la realización del valor contenido en él mediante su venta no recomenzará la producción del mismo, por lo menos por la empresa considerada; esto último es lo que sucede en los casos de falencia acontecidos en situación de crisis de superproducción.

- c) Está alienado de la naturaleza (a partir del hecho de que ésta no es para él proveedor de medios inmediatos de subsistencia ni de medios de trabajo), de su actividad productiva, de sus facultades humanas (en especial de aquellas no movilizadas por su labor de “servidor administrativo”);
- d) Está alienado, en fin, del otro hombre por la conflictividad de su relación con el patrón y la situación de competencia vigente respecto de sus semejantes.³¹

2.6.- La Alienación de los asalariados en el “capitalismo de acumulación flexible”

Actualmente, a la luz de transformaciones ocurridas, se habla de la existencia de una modalidad nueva del capitalismo, llamada “capitalismo de acumulación flexible”, para diferenciarlo de la forma anterior denominada “fordista-taylorista” (en alusión a los métodos productivos preconizados por Henry Ford y F. W. Taylor).

Las características nuevas, que, como opuestos de las existentes antes, singularizan el “capitalismo de acumulación flexible” son:

- a) Gestión de *stocks* menores a través del método “*just in time*”;
- b) Descentralización de las grandes empresas en unidades de producción menores organizadas en base a una labor supuestamente participativa de los asalariados;
- c) Tercerización de la producción mediante la subcontratación;
- d) Contrato de Trabajo flexible en diversas modalidades que incluyen el contrato clásico, el temporal y el de trabajo a domicilio; e) Obsolescencia programada de los productos.

La pregunta, en función de nuestros actuales propósitos, es: ¿en qué medida la alienación del asalariado por nosotros descrita se aplica a la situación del “capitalismo de acumulación flexible”?

Para responderla me dedicaré a analizar la situación laboral vinculada a estas características, con excepción de la primera y la última, pues la gestión de *stocks* menores no afecta la relación capitalista-asalariado sino cuantitativamente, es decir, en lo relativo a la disminución de los asalariados contratados para lidiar con esa gestión, y la obsolescencia programada de los productos

31 Esta última dimensión del trabajo alienado asume además en algunos de los “funcionarios públicos” el rostro de la frialdad rayana en la venganza hija de la frustración existencial en la relación para con el prójimo que se presenta ante ellos como demandante de servicios.

Si la cosa es clara en lo que refiere al “orden” que la policía y el ejército se encargan de mantener para que la producción capitalista no sufra desagradables perturbaciones es necesario que se diga también que cuando se analiza hasta la raíz la función de servicios tales como los de salud, educación y previdencia social se percibe que aún cuando desarrollada por el Estado, ésta está al servicio de la producción capitalista.

Salud y educación pública tienen respectivamente por objeto la manutención en estado aceptable, según el padrón de lo socialmente necesario-posible, de la capacidad de trabajo de los asalariados, y, creación-mejoramiento de esa capacidad en los niveles del hábito y las aptitudes corporales-intelectuales.

La previdencia tiene por objeto la pacificación de los ánimos de los asalariados potenciales, actuales y post-festum atenuando la relación de conflictividad respecto de los patrones, sea por la atención de las necesidades básicas del desempleado, del padre de familia estresado por la lucha por la satisfacción de las necesidades de ésta, o del jubilado, “limón ya exprimido” que necesita subsistir en circunstancias en que el salario ya no existe. Ante estos asalariados como él que se le enfrentan como demandantes de servicios, tremolará con los más vivos colores de la indiferencia, la mala voluntad y/o la agresividad abierta, la bandera de la alienación respecto del otro hombre padecida por el funcionario.

no se vincula sino indirectamente a aquella relación a través de la necesidad para el asalariado de renovar en tiempo más breve bienes cuyo valor determina el valor de su fuerza de trabajo.

2.6.1.- Descentralización empresarial y administración “participativa”

A lo dicho anteriormente se podría objetar que “la producción del capitalismo flexible” no es ese “reino de la orden” por nosotros descrito porque se han abierto formas de participación del asalariado en el quehacer de la Empresa.

A ello respondo que esa tan mentada “participación” además de tener por escenario un número de empresas grandes y medianas ridículamente pequeño al ser comparado con el total de empresas capitalistas existentes en el mundo (donde son billones las microempresas y las pequeñas empresas, las que a pesar de su tamaño emplean masas de asalariados no despreciables; por ejemplo 60% de los mismos en el Brasil de 1994 según propaganda televisiva de la Asociación de las micro y pequeñas empresas) se reduce a una pseudo-participación en la que lo único que está en juego es la contribución que el asalariado puede dar con vistas al aumento de la productividad, sin que le sea permitido, ya no decidir, sino siquiera opinar, sobre “qué” y “donde” produce- vende la empresa y sobre “cómo” distribuye y administra ésta sus recursos financieros; en esta pseudo-participación la contribución a él solicitada se reduce a pedirle que ayude a elevar el “cuánto” (absoluto y relativo, esto es en función de un recurso y tiempo dado de producción) y el “cómo” (la calidad) de un producto cuya fabricación fue determinada por otros.

Ejemplo de esto es el programa japonés denominado “5 Eses” (Programa de las cinco “eses”) propagandeado a son de tambor por muchos “modernizadores” en el Tercer Mundo (y aún en el Primero) como la última palabra en materia de “administración participativa”.

En efecto el mencionado programa dice fundarse en la “participación intensa de todos los empleados” [de la empresa] y promete, entre otros resultados, el “ejercicio de una administración participativa”.

No obstante, cuando vemos la propia definición que el programa da de cada una de las famosas cinco “eses” y de los otros resultados prometidos, nos percatamos de la indigencia de la mentada “participación” de los empleados en el contexto de la empresa. En efecto:

- “*Seiri*” equivale a “sentido de la utilización” y consiste en la clasificación de las cosas y datos de acuerdo con su utilidad, con el consecuente descarte de los items innecesarios.
- “*Seiton*” equivale a “sentido del ordenamiento” y consiste en la disposición sistemática de los items útiles de manera que éstos sean localizados rápidamente.
- “*Seison*” equivale a “sentido de la limpieza” y consiste en la ejecución rigurosa de la limpieza (en especial de las máquinas) y en la promoción y creación del hábito de no ensuciar.
- “*Seiketsu*” corresponde aproximadamente a “sentido del aseo” e, incluyendo tanto a empleados como a máquinas y materiales de producción, aparece como resultado de la aplicación conjugada de los tres “eses” anteriores.
- “*Shitsuke*”, por último, equivale al “sentido de la autodisciplina” (del empleado) y es presentado como sigue: “Este es el sentido más importante, pues quien lo posee no necesita ser controlado” (el subrayado es mío).
- A su vez, los resultados prometidos por el programa son, además del mentado “ejercicio

cicio de la administración participativa”; “Mejora de la moral de los empleados, reducción del índice de accidentes, mejora de la calidad y de la productividad y reducción del tiempo de inmovilización de las máquinas”.

No hace falta mucha astucia para percibir que las cinco “eses” están en función de estos últimos resultados y no de la mentada “participación” del trabajador en la “administración” de la empresa. Lo único que el trabajador es invitado a “administrar” es el mejor uso racional (de la racionalidad conforme a fines) de los recursos productivos, incluyendo entre ellos su propia actividad productiva, de forma a ahorrar al capitalista las molestias y, principalmente, los gastos del control sobre la actividad del trabajador, como magníficamente lo confiesa el último “ese”; y, todo ello, en función de la mejora en la cantidad y calidad de la producción (para garantizar, esto es lo que no dice el programa, una mayor ganancia al capitalista).

Como se ve en el último “ese” la novedad “modernizadora” en materia de “órdenes” y de la “vigilancia” y el “control” a que hacía referencia Marx en el universo de la empresa se resume al hecho de que ahora cada trabajador es el capataz (o “encargado de turno”, o como se le llame) de sí mismo, autoinfligiéndose las “órdenes” que garantizan (para mayor ganancia del capitalista) la mejor productividad en cantidad y calidad.

Mas lo interesante es que ese perfecto ejercicio de ascetismo alienado no se conforma con el auto-castigo, sino que alcanza a través de la práctica de la “democracia” (aclaremos a la luz de lo antes dicho: de una pseudo-democracia relativa a medios para alcanzar fines que escapan completamente al poder de decisión de los participantes de la supuesta discusión democrática) a sus compañeros de infortunio.

En efecto, comentando el último “ese” se dice en el programa: “La persona con autodisciplina discute hasta el último instante, pero ejecuta lo que fue decidido por el equipo aún cuando su opinión haya sido contraria a esa decisión”.

Es obvio que el “equipo” y su animada discusión no tienen ni la más remota posibilidad de plantearse como asunto, por ejemplo, ni el “qué” está llamado a producir ni, mucho menos, la diferencia cuantitativa existente entre el dinero que mensualmente entra respectivamente en la casa del trabajador y en la del capitalista.

Que estas cuestiones irrelevantes no entren en la animada discusión democrática del “equipo” es cosa que garantiza la interpretación de la “autodisciplina” a manos del referido programa cuando éste aclara que: “Seguir los parámetros técnicos, éticos y morales que rigen a la organización en la cual se ha decidido trabajar... hace parte de la esencia de quien tiene ese sentido [N.B. la autodisciplina] desarrollado”.

Que esos “parámetros” le son impuestos al “equipo” y a cada trabajador por el capitalista (y sus representantes dentro y fuera de la empresa) como cánones que deben ser “seguidos” sin discusión posible es cosa que el programa se encarga de no aclarar.

Esa imposición, que hace parte de la supuesta “decisión” referida en el pasaje relativo a “... la organización en la cual se ha decidido trabajar”, tiene por base la simple y prosaica necesidad por parte del trabajador de ser admitido en alguna empresa para no morir de hambre (o pasar a ser dependiente de la caridad de la seguridad social).

Por otro lado dice mucho más de lo que piensa decir el referido programa cuando afirma que esa “autodisciplina” hace parte de la esencia del trabajador que la posee; en efecto esa autodisciplina es parte del trabajo (y del trabajador) alienado.

De esa “autodisciplina” hace parte el auto-sometimiento del trabajador al papel de un en-

granaje más de un proceso de trabajo que lo engloba y escapa a su voluntad, en especial mediante la asunción del ritmo de trabajo que le es impuesto a través del ritmo de las máquinas (regulado por el capitalista o un representante suyo) y de la ejecución de los movimientos que le son prescritos (taylorismo mediante, por el capitalista o uno de sus representantes, o ahora, por el “equipo” y/o por el propio trabajador en cuanto capataz de sí mismo) a efectos de acompañar y mantener ese ritmo.

2.6.2.- Subcontratación

Como la subcontratación ocurre a través de pedidos hechos por grandes empresas a empresas pequeñas para que éstas asuman parte del proceso productivo destinado a la elaboración de un cierto producto habremos de ver en ella un fenómeno que no altera en las segundas el “universo de la orden” descrito por nosotros porque, según la hipótesis que antes esboqué, la supuesta “administración participativa” abarca (casi) exclusivamente al conjunto de las grandes empresas en proceso de descentralización.

2.6.3.- Nuevas Formas del Contrato de Trabajo

El “capitalismo de acumulación flexible” debe su nombre en especial a la flexibilidad impuesta a los regímenes de contrato laboral. Según publicación de 1986 del *Institute of Personnel Management*,³² la nueva situación de esos regímenes se presenta como sigue.

La “nueva empresa capitalista” se articularía en torno a un Grupo Central de asalariados que ocupan posición esencial para el futuro a largo plazo de la empresa, beneficiarios de contrato laboral clásico (o sea por tiempo integral, indeterminado y con media de 40 horas semanales) pero con flexibilidad funcional y flexibilidad de la carga horaria semanal real en función de las necesidades de la producción.

En torno de este grupo girarían dos Grupos Periféricos en situaciones laborales muy diferentes. Uno, llamado Primer Grupo Periférico, está formado por “empleados en tiempo integral pero dotados de habilidades fácilmente disponibles en el mercado de trabajo, como el personal del sector financiero, secretarías y el personal de las áreas de trabajo rutinario y de trabajo manual menos especializado”.³³ El Segundo Grupo Periférico “ofrece una flexibilidad numérica todavía mayor e incluye empleados en tiempo parcial, empleados casuales, personal con contrato por tiempo determinado”, subcontratación y ‘pasantes’ (o sea, personal, principalmente jóvenes, que realizan ‘pasantías’, entrenamiento productivo de capacitación profesional, a veces financiados por el poder público); a ellos habría que agregar todavía, como parte del vínculo de “subcontratación” o independiente de éste el trabajador a domicilio. Este grupo se caracteriza por tener todavía menos seguridad de empleo que el primer grupo periférico.

Ante este panorama se impone observar que esta “flexibilización” constituye un paso similar al que aconteció cuando el capitalismo aboliendo la esclavitud en su forma clásica posibili-

32 Intitulada “Flexible Patterns of Work” y cuyo resumen hace David Harvey en *The Condition of Postmodernity. An Inquiry into the Origins of Cultural Change*, Basil Blackwell, Oxford, 1989, de cuya versión portuguesa intitulada *A Condição Pós-Moderna*, Loyola, S.Paulo, 1993, voy a servirme, p.143 y ss.

33 Este grupo, con menos oportunidad de “hacer carrera en la empresa” que el Grupo Central, tiende a caracterizarse por una alta tasa de rotatividad, “lo que torna relativamente fácil, por desgaste natural, las reducciones de la fuerza de trabajo”.

tó que el capitalista no tuviese que cargar (en materia de alimentación, salud y habitación) con el “peso muerto” del esclavo improductivo y se limitase a desembolsar recursos vinculados a la efectiva utilización de la fuerza laboral del asalariado en el espacio-tiempo de la empresa (que es donde se valoriza el valor personificado por el capitalista). Si en aquella ocasión la modificación se hizo a través de la instauración del contrato de trabajo por jornada o período determinado, la actual “flexibilización” viene a limitar y/o hacer maleable (para evitar al capitalista los riesgos del desembolso en favor de un asalariado temporalmente “improductivo” en la óptica de la valorización del valor) el período de tiempo considerado.

Así se impone observar que esta situación caracteriza una instancia más de la alienación del asalariado respecto del trabajo (actividad de la que puede apropiarse sólo a través de acciones de éxito incierto y nunca a salvo de las “interrupciones” del desempleo parcial o total). De ésta eventualidad está relativamente protegido, después y durante el contrato de 40 horas semanales el asalariado integrante del Grupo Central; pero nunca está a salvo del despido y, por ende, del desempleo.

Este grupo, al igual que lo que sucede con los otros dos, nada tiene de diferente a lo que hasta aquí habíamos descrito en relación a la alienación padecida por el asalariado respecto de la naturaleza y del otro hombre.

En su situación de supuesto privilegio ni siquiera escapa el integrante de ese grupo a la alienación respecto de la actividad productiva en la medida en que la proclamada flexibilización de horarios y actividades en función de las necesidades de la producción no es otra cosa que la concretización de aquella alienación, una vez que las respectivas decisiones no son fruto de acuerdos consensuales con participación en condiciones de igualdad del interesado sino mandamientos (precedidos o no de “consultas” a los afectados) del capitalista o sus representantes inmediatos.

Como resulta evidente, los integrantes de los otros dos grupos periféricos padecen la misma situación de alienación en el trabajo que los asalariados que hacen parte del Grupo Central, al tiempo que están sometidos de manera más clara, dada la condición precaria de su contrato laboral en materia del tiempo de su duración, a la alienación respecto del trabajo.³⁴

3.- El capitalista y el trabajo alienado

En las condiciones del trabajo alienado vigente en el capitalismo el capitalista es el “otro hombre extraño” al que son transferidos, en la alienación padecida por el asalariado: a) el producto del proceso de trabajo; b) el objeto e instrumento de trabajo; c) la naturaleza, ex-proveedora de medios de subsistencia inmediata y de medios de trabajo (objeto e instrumento de trabajo); d) la capacidad de trabajo (después que le fue comprada al asalariado); y, e) la actividad productiva del asalariado en el espacio-tiempo de la jornada de trabajo.

Cabe preguntarse entonces si el capitalista no hace figura de “hombre realizado”, aunque ello acontezca a expensas de la no-realización del asalariado.

34 Para concluir vale la pena notar que para el análisis aquí realizado, el trabajo a domicilio no se singulariza sino por el hecho de que las órdenes y controles del capitalista y/o sus representantes no acompañan al asalariado en el minuto a minuto de su labor; sin embargo ellas no dejan de estar presentes como puntos de partida e instancias de control de calidad de la misma vinculadas al pago o no pago del salario estipulado para el “producto patrón” definida por aquél y/o aquellos.

Mas una simple observación de la vida del capitalista es suficiente para que se dude de tal eventualidad. En efecto:

- a) El capitalista no desarrolla de sus facultades humanas sino aquellas exigidas por su “función” (para no decir “trabajo”) de capitalista; o sea el capitalista está alienado, merced al trabajo alienado vigente en el capitalismo, de las facultades humanas potenciales que su “función” no exige poner en acción; entre ellas podríamos citar la interacción física con la naturaleza a efectos de su transformación orientada a su apropiación y la creación artística;
- b) Aquellas facultades que el capitalista pone en acción en su “función”, se encuentran rebajadas al carácter de simples medios de subsistencia en cuanto que capitalista y dejan de ser libre exteriorización vital del sujeto (que actúa como personificación del capital); así, por ejemplo el capitalista argumentará y aún podrá ejercer la imaginación creadora, pero sólo lo hará en los límites establecidos por la mejor estrategia de valorización del capital que él personifica;
- c) Ambas circunstancias significan que el capitalista está alienado de la naturaleza en la medida en que a pesar de ser su propietario y precisamente por serlo el capitalista pierde toda relación transformadora directa con ella a través del trabajo (sin hablar ya de toda relación lúdico-artística, que también pertenece a una facultad específicamente humana);
- d) Las dos primeras circunstancias implican una alienación del sujeto que es “soporte” del capitalista respecto de sí mismo y un desarrollo unilateral de las aptitudes que este sujeto, en tanto que humano, posee; este último hecho es la causa explicativa de la pasión del capitalista por “*hobbys*” diversos que, ocupándolo en las horas libres, no dejan de revelar las vocaciones y actividades de las que se ve castrado por y en su “función” de capitalista;
- e) El capitalista se encuentra alienado del otro hombre, lo que se concretiza tanto en la relación conflictiva que mantiene con el asalariado como en la relación competitiva que está condenado a mantener con los otros capitalistas (aunque forme también alternadamente con por lo menos algunos de ellos, como ya lo dijimos, “carteles”).

De lo dicho resulta que el capitalista dista mucho de ser el “hombre realizado” que a veces él mismo pretende ser, *pour la galerie*. Resulta también evidente que la superación de estas características constitutivas de la alienación padecida por el capitalista en situación de trabajo alienado, no puede desvincularse de la superación del propio trabajo alienado en su modalidad capitalista.

3.1.- Los “representantes” del capitalista y el Trabajo Alienado

Llamo “representantes” del capitalista a todos aquellos que operan como mediación directa entre el capitalista y el asalariado en la órbita de la producción como a aquellos que defienden el capitalismo al presentar las relaciones sociales productivas y comunicativas vigentes en el capitalismo como siendo “naturales”, las únicas posibles (o, aún, las mejores imaginables con vistas a la “realización” de los seres humanos), ayudando conciente o inconscientemente a su reproducción como régimen social, sin ser ellos mismos capitalistas. Me refiero en el primer caso a los diversos “ejecutivos” que operan en el área de la producción, (entendiendo a ésta en su sen-

tido amplio, o sea incluyendo también la distribución y el intercambio y el consumo productivo), y, en el segundo, a diversos profesionales entre los cuales quiero destacar los de la red escolar, eclesial, de los medios de comunicación y de la propaganda.

Los primeros, asalariados directos del capitalista, sufren la misma alienación padecida por los funcionarios administrativos, con la salvedad de que ellos son fuente y destinatarios de argumentos en su relación con el capitalista, pero en circunstancias en que esa dinámica argumentativa tiene por límite la palabra final dada siempre por el capitalista en forma de orden, sea esta abierta o “educada”.

También suelen ser asalariados directos del capitalista (que puede ser el dueño de la agencia de publicidad) los agentes de propaganda. Su situación no difiere de la de los “ejecutivos”. Tampoco es diferente de la anterior la situación de los comunicadores y la de los profesores que son asalariados directos de un capitalista (y están incluidos en este último caso los educadores empleados por escuelas privadas).

En un segundo nivel nos encontramos con los religiosos y los profesionales de las actividades antes mencionadas pero que no son asalariados directos del capitalista, tal como ocurre con los que se desempeñan en medios públicos.

Vale la pena registrar que no por escapar a la relación salarial directa estos profesionales son independientes del capitalista en lo que refiere a la obtención de sus medios de subsistencia. Los religiosos, por ejemplo, dependen de la caridad del capitalista y de las contribuciones ofrecidas por sujetos que son asalariados de los capitalistas, sea directamente, sea indirectamente, esto es vía poder político. Los profesionales del servicio público tienen sus medios de subsistencia pendientes del poder político que el capitalista controla. Ello permite concluir que tanto unos como otros son asalariados “sui generis” o indirectos del capitalista.

Por otro lado lo que más me interesa destacar es que tanto unos como otros en y por la “función” desempeñada están tan alienados como el trabajador manual: a) de los objetos e instrumentos de trabajo y de la naturaleza como proveedora de éstos y de medios de subsistencia inmediata, b) de su capacidad laboral vendida, de su actividad laboral (en el espacio-tiempo de la jornada de trabajo) así como de sus facultades humanas reducidas a simple medio de subsistencia en el ejercicio de su “función” y de aquellas no exigidas por ésta, c) de sí mismo en cuanto sujeto potencialmente multilateral negado, y, d) del otro hombre, del que lo separa la competencia cuando es semejante, la conflictividad cuando se trata del capitalista y la indiferencia en ambos casos.

4.- El autor de estas líneas y el trabajo alienado

Lo que acabamos de decir se aplica a los profesores de cualquier nivel de la enseñanza, y dentro de ellos a los docentes de Filosofía.

Lejos de sobrevolar la miseria humana con su ciencia, el profesor es un asalariado (directo o indirecto del capitalista) que sólo en los espacios de Autonomía, inestables y de fronteras no siempre claras, vigentes en la enseñanza (como fruto de la lucha sindical de los docentes) puede alzar la voz para ejercer la crítica al capitalismo. Sin embargo nunca está libre de un achicamiento o simple eliminación de esos espacios (por ejemplo como consecuencia de un golpe de

Estado o de la decisión de un jerarca) que, no sólo pone punto final a su crítica, sino que también pone en jaque su “libertad” y, a veces, hasta su vida.

El profesor, también el de Filosofía, es un ser humano carente de objeto e instrumentos de trabajo, alienado de la naturaleza en tanto que proveedora de tales y de medios de subsistencia inmediata, que se ve obligado a hacer de sus capacidad laboral un medio de subsistencia individual desplegado en una actividad en la que, por su control exógeno, su rutina y horarios prolongados (a los que se agrega a veces el soberbio desinterés de los alumnos, o aún la estresante “batalla campal” entablada con éstos), “no se siente feliz sino desgraciado” y de la que “tan pronto no existe una coacción física o de cualquier otro tipo... huye... como de la peste”.³⁵

El profesor, también el de Filosofía, es un hombre unilateralmente desarrollado en sus capacidades humanas, de vida libresca, ignorante muchas veces tanto de los “secretos” de la instalación eléctrica que le permite leer por la noche, como de los actos que traen un tomate desde la semilla hasta su mesa; ello porque, así como el trabajo manual reduce al trabajador que lo practica a una mano (de hecho de él se habla llamándolo “mano de obra”!), el trabajo intelectual practicado por el profesor lo reduce a la condición de cabeza desvinculada del cuerpo y las prácticas necesarias al logro de los medios que al permitir la subsistencia de éste último son condición del ejercicio de la actividad de aquella.

Aquí se consuma la alienación del profesor respecto de la naturaleza, por el hecho de no participar directamente en la acción transformadora que hace posible su apropiación por la especie humana.

No raramente esta distancia respecto de la naturaleza, cuando no el sueño frustrado por la división social del trabajo vigente en el capitalismo de ser agricultor, se revelan, ocultándose, en la fruición con la que el profesor cultiva y disfruta un minúsculo jardín de fondo de casa o de balcón de apartamento. Otras, aquella distancia y esta vez el sueño frustrado del ingeniero, del mecánico o del carpintero hacen del profesor el infatigable *bricoleur* de las horas libres ante el cual desfilan todas las cosas rotas de la casa.

Pero una y otra actividad no pasan de ser simples intervalos, siempre demasiado cortos, en la actividad en la que se ve obligado a volcar lo mejor de sus energías; aquella que siendo propia a su “función” de profesor, no es escenario del despliegue de “una libre energía física y espiritual”, no es “trabajo...voluntario, sino forzado, trabajo forzado”.³⁶

El profesor es también como asalariado, y cualquiera que sea su nivel de actividad, un ser humano acechado por el desempleo, compelido a velar en situación conflictiva por el valor de su salario y sometido a la competencia con sus semejantes.

Sólo la falta de reflexión en relación a su condición vital como el auto-convencimiento provocado por el papel de “omnipotente dueño del saber” que a veces el profesor representa ante sus alumnos, pueden hacerlo ajeno a estas simples verdades.

35 Marx, 1844, I.

36 Marx, 1844, I.

CAPÍTULO VI

ÉTICA Y CRÍTICA DEL TRABAJO ALIENADO

Nuestra crítica del trabajo alienado en su modalidad capitalista, o sea nuestra crítica del capitalismo, puede ahora partir de las dos normas que hemos trascendentalmente deducido de la pregunta “¿Qué debo hacer?”. Ella no se asienta pues ni en un decisionismo subjetivista ni en un determinismo que invoque un supuesto curso necesario de la historia.

Para los asalariados el trabajo alienado antes descrito, vale decir el capitalismo, merece condena porque en él no existe la libertad de decisión estipulada en la primera norma de la Ética. Dicho en forma breve: el capitalismo es pasible de crítica porque viola la primera norma de la Ética.

En el espacio-tiempo de la jornada laboral en la empresa capitalista (y esto se aplica con adendas a otras relaciones asalariadas capitalistas menos directas como lo es el trabajo a domicilio, caso en que la única diferencia con la empresa consiste en que la relación capitalista-asalariado se da a distancia y de manera individual y no directa y colectivamente como sucede en aquella) el asalariado se ve, como vimos, privado de la libertad de decidir.

Esto sucede a la par y en la medida en que en el plano de la interacción lingüística (en especial en el modelo fordista-taylorista ampliamente dominante, mas también en el de acumulación flexible) el asalariado no es un “*partner*” del capitalista y/o sus representantes en intercambios argumentativos sino un destinatario de órdenes que exigen cumplimiento sin discusión; del asalariado como del soldado lo que se espera (el capitalista y sus representantes esperan) es el obedecer, no el pensar y decidir.

Esta comunicación asimétrica es una manifestación palmaria de la alienación respecto del otro hombre y de la alienación de las facultades humanas padecidas por capitalistas y asalariados en el marco del trabajo alienado en que sus mutuas relaciones acontecen en el contexto del capitalismo.

Para el asalariado eso quiere decir: que el asalariado se ve privado por otro hombre en ese contexto de la facultad de decidir (apoyada en las de pensar y argumentar). Para el capitalista: que eligiendo por el asalariado se aliena de él en tanto que ser humano en la medida en que lo rebaja a la condición de “destinatario-ejecutor de órdenes”, como puede serlo un animal o una máquina.

Ahora bien, pudiera argüirse que el asalariado ha elegido la condición de tal (condición que incluye, o hasta se confunde, con ese papel de ser destinatario-ejecutor de órdenes), y que así siendo las cosas, el capitalismo no violaría la primera norma de la ética. A esto replicaremos, mediante la recordación de consideraciones ya realizadas¹, mostrando que tal supuesta “elección” no existe.

En efecto, el asalariado no tiene otro remedio que plegarse a la condición de tal y a la aceptación del rol de destinatario-ejecutor disciplinado de las órdenes emanadas del capitalista y/o sus representantes porque, dada su separación de los medios de producción (el instrumento y el objeto de producción), la manutención de su sobrevivencia física (y la de los que de él depen-

¹ Cfr. Capítulo V.

den, o sea su familia) sólo se hace posible en la medida en que se resigna a ocupar aquella posición y a desempeñar aquel rol ante el capitalista.

Dicho resumidamente: la distribución de la propiedad de los medios de producción, distribución que precede a la venida al mundo del asalariado y que en la figura de sus padres asumió la forma de la no-propiedad, obliga al asalariado, por simples razones de subsistencia física, a devenir y permanecer asalariado de algún capitalista.

De esa manera la aparente libertad que reside en el hecho de poder optar por ser el destinatario-ejecutor de órdenes de “este” capitalista y no de aquel otro, cuando analizada en sus fundamentos se trastoca en su contrario, o sea en la no-libertad de tener que someterse a algún capitalista si se quiere sobrevivir.

La apariencia que ocurre en la relación individual se disuelve en la realidad que funciona a nivel de la relación entre las clases, que, para nuestro fin, podemos simplificar en el dúo constituido por capitalistas y asalariados. Es de notar que lo que decimos del asalariado se aplica no sólo al trabajador manual sino también, en las condiciones que antes aclaramos, al operador especializado. En lo referente al científico y al intelectual (incluido el autor de este trabajo) la situación se presenta como sigue.

La distribución de los medios de producción vigente en el capitalismo (unida orgánicamente a la apropiación privada de los productos de la producción) hace que éstos se vean obligados de cara a la subsistencia a desarrollar una actividad que los unilateraliza al imponerles una renuncia no elegida al cultivo de otras capacidades humanas (como lo son las requeridas por la producción manual) al tiempo que los aliena de la naturaleza.

También hemos visto, y esto es lo principal en nuestra presente reflexión, como el científico queda sometido, aunque de forma más sutil que el trabajador manual, al imperio de las órdenes emanadas del capitalista y a las que se ve obligado a obedecer si desea permanecer en la condición de científico (y subsistir físicamente, en la medida en que, como el trabajador manual, se ve obligado a hacer de su actividad productiva un medio de subsistencia).

En el caso del intelectual (y del profesor en especial) la situación no difiere básicamente de la del científico en la medida en que su libertad de elegir, incluso de elegir los temas de su actividad, tiene como límites aquellos trazados por la necesidad de percibir una remuneración que le permita sobrevivir. Y ese límite es sinónimo de la ingerencia que el capitalista directa o indirectamente (a través de los poderes públicos y los dirigentes de los órganos financiadores de la “cultura” y la educación y de los de las instituciones “culturales” y educativas, incluidas las casas editoriales, museos, galerías, conservatorios y medios periodísticos) ejerce para incentivar los temas que le son agradables y censurar-extinguir los que no lo son y que significa para el intelectual concernido una eterna espada de Damocles suspendida sobre el hilo de los recursos que garantizan su subsistencia.

Por su parte los funcionarios de alto rango que representan al capitalista ante los asalariados en general ocupan en el tema que nos ocupa la posición en la que se unen las desgracias del capitalista y las del asalariado.

En efecto, a pesar del derecho de argumentar que les es conferido por el capitalista, estos funcionarios no escapan a la obligación de cumplir en última instancia la orden emanada del capitalista y que ilumina la real situación de no-elección por ellos padecida en la medida en que, no por ser “administradores” o “ejecutivos”, dejan de ser dependientes del arbitrio del capitalista;

y esto al tiempo en que se alienan del otro hombre en la persona del asalariado, al rebajarlo a la condición de destinatario-ejecutor de órdenes que emanan del interés del capitalista.

Por último, al observar al propio capitalista constataremos que, por detrás de su aparente libertad discrecional de decisión de la que dependen y ante la que tiemblan los no-capitalistas, no deja de operar la ciega necesidad que rige la lucha por la sobrevivencia como capitalista impuesta por la lógica del capitalismo.

Esta lógica incluye como sus dos momentos fundamentales las relaciones de oposición con los no-capitalistas y con los otros capitalistas, en este último caso competencia mediante. Cada uno de esos dos momentos vincúlase orgánicamente al otro y ambos se co-determinan recíprocamente.

Cualquiera que sea la suerte de la Teoría del Valor propuesta por Marx² parece evidencia ajena a la duda el hecho de que el capitalista que desea permanecer tal “está condenado” a chocar con los asalariados (aunque más no sea en lo atinente al monto del salario, eterna disputa entre capitalistas y asalariados), a chocar con los capitalistas que se constituyan en reales o potenciales competidores (aunque más no sea en lo referente a la competencia por los mercados) y con los otros capitalistas en general (por ejemplo en la disputa por las fuentes de financiamiento).³

Esta condena, parafraseando una expresión muy conocida puede enunciarse así: en el capitalismo el capitalista está condenado a oponerse mediante actitudes pseudo-electivas a capitalistas y no-capitalistas. Luego, tras la aparente libertad de decisión discrecional del capitalista ocúltase como realidad profunda una compulsión tan carente de libertad de decisión como férrea en su imperativo.

Por todo lo dicho podemos concluir que en el capitalismo, lejos de estar condenado a ser libre, no hay ser humano alguno que viva según la primera norma de la ética que estipula: “Debo asegurar mi libertad de decidir porque Yo aseguro mi libertad de decidir es condición de Yo hago la pregunta ‘¿Qué debo hacer?’”. Es a la luz de esta norma que se erige en un primer momento nuestra crítica del trabajo alienado vigente en el capitalismo, y por esa vía nuestra crítica del capitalismo como tal.

Ahora bien, dada la alienación que en el trabajo existente en condiciones capitalistas afecta, competencia, indiferencia y órdenes mediante, la relación entre los seres humanos, resulta evidente que el capitalismo viola también la segunda norma ética por nosotros trascendentalmente deducida.

De ahí que, también a partir de ésta (que reza: “Debemos buscar consensualmente una respuesta para cada instancia de la pregunta ‘¿Qué debemos hacer?’ ‘porque nosotros buscamos consensualmente una respuesta para cada instancia de la pregunta ‘¿Qué debemos hacer?’ es condición de la pregunta ‘¿Qué debemos hacer?’ es feliz”) se yerga nuestra crítica éticamente fundamentada al capitalismo.

2 Y sobre la que volveremos en el “Ex-curso” a ella dedicada; ver Capítulo VII, 7.3.

3 Parece evidente que, aunque en el capitalismo esta competencia entre capitalistas se transforma permanentemente en su contrario, o sea la unión mediante asociación, fusión o “cartel”, ello no significa sino el pasaje a un nuevo estadio de competencia, esta vez entre oponentes más poderosos.

CAPÍTULO VII

LA NORMA ECOLÓGICA

1.- Introducción

Hasta ahora las dos normas éticas que hemos deducido fueron fruto de la investigación de las condiciones de realización feliz de la pregunta “¿Qué debo hacer?”.

Vengo a proponer ahora, abordando el horizonte de la “felicidad” de un acto lingüístico a partir de la Regla “A1” de Austin¹ que la respuesta para tal pregunta sea buscada a partir de la siguiente interrogación: “¿Qué es condición de la existencia de la pregunta ‘¿Qué debo hacer?’”. A esta pregunta respondo: que exista el acto lingüístico de la pregunta.

Por su vez la existencia de un lenguaje dotado de doble articulación (en el sentido de Martinet²) y construido sobre la base de una gramática generativa que permite crear innúmeros actos de “*performance*” a partir de un número limitado de reglas recurrentes de “competencia” [según el modelo de Chomsky; ver Massimo Piatelli-Palmarini (Org.) 1979] es condición de la existencia del acto lingüístico de “preguntar”.

A su tiempo ese lenguaje tiene como condición la existencia de un sujeto poseedor de un cerebro y un aparato fonatorio con características especiales.

Sin querer entrar en la espinosa discusión respecto de la existencia y extensión de un núcleo lingüístico innato así como en la disputa referente a las potencialidades de los códigos de comunicación de ciertos animales, constato que en el estado actual de nuestros conocimientos resulta plausible afirmar que sólo los seres humanos con más de (aproximadamente) 10 años de edad están aptos a usar del referido lenguaje y, por tanto, a formular la pregunta: “¿Qué debo hacer?”.

Si dejamos de lado el límite de edad anteriormente establecido (incluso porque él parece ser el elemento más frágil de las consideraciones realizadas) resulta que “Yo soy un ser humano es condición de yo hago la pregunta ‘¿Qué debo hacer?’” (siendo “yo” uno y el mismo sujeto) es un enunciado verdadero. Ahora bien, siguiendo nuestro camino cabe indagarse sobre lo que caracteriza a un ser como “humano”.

Si decimos que esa diferencia específica reside en el dominio del lenguaje nada hemos avanzado pues habríamos descrito un movimiento regresivo circular en nuestra secuencia deductiva.

Por mi parte admito que el lenguaje antes mencionado es uno de los constituyentes de la diferencia específica en cuestión, pero postulo (con Marx) ahora otro: el trabajo.

Para que no se crea que esta postulación es un acto arbitrario podemos presentarla como teniendo continuidad con lo anterior desde el punto de vista ontogenético. En efecto, ontogenéticamente es un hecho que la subsistencia física de cada sujeto humano es condición (anterior) de (a) la adquisición-desarrollo del lenguaje (humano) y que esa subsistencia sólo se hace posible (en situación que analizaremos en lo que sigue) en consecuencia del trabajo de una comunidad de producción.

1 Regla que introduce la cuestión de la existencia de un cierto procedimiento convencional, cfr. Cap. II.

2 Ver Mounin, G., *Dictionnaire de la Linguistique*, PUF, Paris, 1974.

Filogenéticamente no creo necesario (ni posible en el marco de una discusión relevante, dada la absoluta carencia de oportunidad de cualquier *test* empírico relativo al asunto) establecer una relación de precedencia, cualquiera que ella sea, entre trabajo y lenguaje a la hora de caracterizar la diferencia específica de lo humano.

La hipótesis así propuesta es que la mutabilidad histórica que caracteriza a la especie humana y la hace ser especie en permanente auto-producción reposa en esas dos invariantes, las que son condiciones de aquella.

Si ahora enfoco solamente el trabajo puedo afirmar (aún para referirme a seres humanos que por su edad todavía no son productores o ya no son productores y se limitan a ser consumidores de productos creados por otros seres humanos) que el trabajo es condición de la existencia del ser humano.

El trabajo puede ser definido, siguiendo las palabras de Marx³ como “un proceso entre el hombre y la naturaleza en el cual el hombre realiza, regula y controla mediante su propia acción su intercambio de materias [*Stoffwechsel*] con la naturaleza...para apropiarse bajo una forma útil para su propia vida la materia de la naturaleza [*Naturstoff*]”.

Ahora bien, constituyen condiciones del trabajo, retomando los términos de Marx (in *Idem*), el objeto de trabajo, el medio de trabajo y la actividad productiva humana.

Es de notar que el macro-objeto de trabajo es la totalidad de la naturaleza exterior al hombre, por cuanto es ella la proveedora (directa o indirectamente) de la materia sometida a la acción del medio de trabajo y también (directa o indirectamente) de este último.

La propia actividad productiva humana remite a la naturaleza en la medida en que el hombre no deja de ser un ser natural en el momento en que se sitúa como “sujeto” ante la naturaleza exterior a él, ahora objetivada en la condición de objeto y/o medio de trabajo.

Lo que me interesa destacar es que la naturaleza exterior a los seres humanos (naturaleza que en gran parte es el resultado de acciones humanas pasadas sobre la naturaleza entonces “exterior”) es condición del trabajo, y, por vía de consecuencia (en una relación de transitividad regresiva) de la especie humana y de la pregunta “¿Qué debo hacer?”.

Mas no se trata aquí de cualquier naturaleza exterior, sino de una naturaleza exterior que sea pasible de desempeñar el papel de objeto de trabajo, o sea de una “naturaleza sana” de cara a la actividad productiva que es condición de la auto-producción de los seres humanos en tanto que seres vivos naturales y seres vivos naturales humanos.

A modo de síntesis de lo dicho podemos proponer el siguiente resumen:

1. Existe el acto lingüístico de la pregunta es condición de yo practico el acto lingüístico de la pregunta “¿Qué debo hacer?”.
2. Existe un lenguaje dotado de doble articulación y estructurado en base a un número finito de reglas de “competencia” que permiten generar y entender un número infinito de actos de *performance* es condición de existe el acto lingüístico de la pregunta (“¿Qué debo hacer?”).
3. Yo soy un ser humano es condición de yo empleo un lenguaje dotado de doble articulación y estructurado en base a un número finito de reglas de “competencia” que me permiten generar y entender un número infinito de actos de *performance*.
4. Existe el trabajo es condición de yo soy un ser humano.

3 En el Libro I, Sección 3a., Cap. V del *Capital*.

5. La naturaleza exterior es sana desde el punto de vista productivo es condición de existe el trabajo.

Y ahora, retomando lo ya adelantado, puedo concluir con el siguiente razonamiento:

Premisa 1: La naturaleza es sana desde el punto de vista productivo es condición de yo soy un ser humano.

Premisa 2: Yo soy un ser humano es condición de yo hago la pregunta “¿Qué debo hacer?”

Conclusión: La naturaleza es sana desde el punto de vista productivo es condición de yo hago la pregunta “¿Qué debo hacer?”.

A este razonamiento puedo asociar la forma de razonamiento que sigue:

$$\begin{array}{c} p * q ; q * r \\ \hline p * r \end{array}$$

Y esta forma es correcta por ser una tautología, como sabemos, la siguiente fórmula sentencial: $((p * q) . (q * r)) \rightarrow (p * r)$

Y así podemos llegar al fin y al cabo a esta nueva respuesta a la pregunta “¿Qué debo hacer?”. Esta respuesta asume la forma de una norma ética que, como todas las de su género, es un Cuasi-Razonamiento Causal (CRC).

En el presente caso el CRC en cuestión reza así: Debo conservar la naturaleza exterior sana desde el punto de vista productivo porque la naturaleza exterior es sana desde el punto de vista productivo es condición de yo soy un ser humano y yo soy un ser humano es condición de yo hago la pregunta “¿Qué debo hacer?”.

Ahora bien, como el operador de condicional se conforma a la propiedad de transitividad el CRC en cuestión puede abreviarse como sigue: “Debo conservar la naturaleza sana desde el punto de vista productivo porque la naturaleza es sana desde el punto de vista productivo es condición de yo hago la pregunta ‘¿Qué debo hacer?’”.⁴

Esta norma ética trascendentalmente develada se presenta como candidata al rol de fundamento argumentado de la conducta ecológica y de la lucha por la generalización de tal conducta.⁵

4 Enunciada en plural esta norma dice: “Debemos conservar la naturaleza sana desde el punto de vista productivo porque la naturaleza es sana desde el punto de vista productivo es condición de nosotros hacemos la pregunta ‘¿Qué debemos hacer?’”. Nótese que esa norma nos obliga a velar por la salud de la naturaleza, tanto humana, como no humana; y por su contenido, condena la práctica diaria verificada en el capitalismo.

5 A una eventual objeción en el sentido de que por ser la existencia del sistema solar una condición de la existencia de una naturaleza terráquea sana desde el punto productivo, nuestra deducción se vería obligada a plantear como norma el *non sens* que reza: “Debo garantizar la existencia del sistema solar porque el sistema solar existe es condición de yo hago la pregunta ‘¿Qué debo hacer?’”, respondo, a partir de lo aclarado en el capítulo III (3.1.1): a) que la gramática de la mentada pregunta incluye como uno de sus elementos la circunstancia de que la acción considerada está al alcance de las facultades del agente (que es un ser humano); b) de ahí se deriva el rechazo de la pretendida objeción por adolecer ésta de falta de comprensión de la gramática de la pregunta en cuestión (pues garantizar la sobrevivencia del sistema solar está fuera del alcance de cualquier ser humano y de la totalidad de ellos; sin embargo no lo está (den-

2.- Ecología y capitalismo

Los efectos nocivos para la naturaleza resultantes de la continuidad de producción-distribución-consumo imperantes hoy día provocan una degradación cuantitativa y/o cualitativa de tal magnitud en el entorno natural que hace posible la vida humana, que la propia subsistencia de la humanidad se encuentra en peligro.

Este peligro es reconocido aún en foros tan marcados por la impronta directa de los grandes capitales como lo es el Club de Roma. Sólo me permito acotar que cuando se habla del modelo de producción-distribución-consumo vigente hoy día se está hablando del modelo capitalista. La amenaza de un holocausto ecológico capaz de exterminar a la humanidad entera es una situación absolutamente inédita en la historia de la especie humana. El punto que por de pronto me interesa destacar en el amplio espacio cubierto por esta decisiva cuestión es el que refiere a la vinculación existente entre ella y el trabajo alienado.

Decía Marx: “El trabajador no puede crear nada sin la naturaleza, sin el mundo exterior sensible. Esta es la materia [*Stoff*] en que su trabajo se realiza, en la que es activo, en la que y con la que produce”. Y después: “La universalidad del hombre aparece en la práctica justamente en la universalidad con que hace de la naturaleza toda su cuerpo inorgánico [tanto por ser ella 1) un medio de subsistencia inmediato, como por ser 2) la materia [*Matière*], el objeto y el instrumento de su actividad vital”. Y finalmente: “Que la vida física y espiritual del hombre está ligada con la naturaleza no tiene otro sentido [sino] que la naturaleza está ligada consigo misma, pues el hombre es una parte de la naturaleza. En la medida en que el trabajo alienado [*entfremdete Arbeit*] 1) aliena a la naturaleza [*die Natur entfremdet*] [respecto del hombre], 2) lo aliena respecto de sí mismo...”⁶

No abordaré aquí la problemática analogía que hace de la naturaleza el “cuerpo inorgánico” del hombre.

Me contentaré con explorar la siguiente hipótesis: la actual crisis ecológica es inseparable del trabajo alienado vigente en el capitalismo, trabajo en el que el hombre se aliena de sí mismo en la medida y porque se aliena de la naturaleza, visto que el hombre como mamífero es parte de la naturaleza. Trataré esa hipótesis a partir de la condición de vida del asalariado, por un lado, y del capitalista por el otro, partiendo de la base de que el trabajo es actividad que constituye una de las invariantes distintivas de la especie humana.⁷

En lo que respecta al asalariado resulta evidente que la apropiación de la naturaleza por parte del capitalista (consecuencia y causa re-productora del trabajo alienado en su modalidad capitalista) decreta la alienación de aquél respecto de aquélla.

En la medida en que la mentada apropiación se traduce en la pérdida por parte del asalariado de la naturaleza considerada tanto como proveedora de medios de subsistencia inmediata como de medios de trabajo, resulta que la naturaleza “sin la cual el trabajador no puede crear nada” pasa a ser una naturaleza ajena a él precisamente por ser propiedad de otro (el capitalis-

tro de ciertos límites) la conservación de una naturaleza (terráquea) sana desde el punto de vista productivo. La norma debe ser entendida a la luz de esta adenda relativa a los límites de la acción humana preservacionista-conservacionista.

6 Marx 1844, I, XXIII y XXIV.

7 Cfr. Capítulo V.

ta). Así el trabajador continúa siendo en tanto que mamífero “parte de la naturaleza” pero ahora de una naturaleza con la cual pierde toda relación de identificación pues tratase de una naturaleza devenida ajena.

Así como deviene ajeno a sí mismo por pasar a serle ajena en el capitalismo su propia actividad vital así también deja de ser algo “suyo” (en cuanto que contexto-prolongación idéntico a su cuerpo) la naturaleza de la que no obstante sigue haciendo parte el trabajador.

Hay pues sincronía entre la pérdida por parte del trabajador del vínculo inmediato a sí mismo en el orden de su actividad vital y la pérdida del vínculo identificatorio con el resto de la naturaleza.

Al mismo tiempo en que en el capitalismo en el trabajador se ve roto por el trabajo alienado el vínculo inmediato del trabajador a sí mismo (de existencia posible) a través de su actividad laboral, se rompe el vínculo de la naturaleza a sí misma (de existencia posible) a través del trabajador como ser humano total.

Ahora bien, si aceptamos sin mayor análisis ni pretensiones la idea de que los seres humanos que conocemos en el capitalismo tienden a cuidar tanto más de algo cuanto mayor sea el grado en que lo consideren “suyo”, tendríamos aquí una base para explicar el por qué de la conducta negligente del asalariado respecto de la naturaleza que lo rodea.

Llama la atención que en barrios pobres del Tercer Mundo donde habitan trabajadores del más bajo nivel salarial, a las insuficiencias sanitarias que son producto del abandono gubernamental se agrega como factor agravante de las condiciones medio-ambientales la contaminación causada por los propios vecinos (en especial, a través de la basura y las aguas servidas que corren a cielo abierto).

Ante esta realidad se puede decir, sin duda con enorme cuota de razón, que la explicación de tal hecho ha de encontrarse en la falta de educación ambiental de tales poblaciones y en la carencia de los recursos necesarios al tratamiento ecológico de tales problemas (en especial el tratamiento de la basura y la evacuación y tratamiento de las aguas servidas), déficits ambos que hacen parte de su estado de miserabilidad.

Sin embargo llama la atención de que muy difícilmente se encontrará en la vivienda de esos trabajadores, por más humilde que ella sea, el mismo grado de contaminación que se encuentra en los terrenos adyacentes. De ahí que podamos dudar que aquella primera explicación alcance la raíz del problema y tengamos derecho a postular que, si aquellos factores hacen parte de la explicación del mismo, necesitan no obstante ser iluminados desde la circunstancia de que para el trabajador no es tan “suya” su vivienda como la naturaleza que la circunda.

La apropiación sucesiva de los espacios por el capitalista ha ido reduciendo a ritmo acelerado (aún en el Tercer Mundo) el número y el área de los “espacios de nadie” y “espacios públicos” que, precisamente por serlo, eran “espacios de todos”. (Pienso en especial en los terrenos abiertos al paseo y a los juegos del trabajador y su familia, para no hablar ya de los espacios en los cuales el trabajador podría retirar gratuitamente medios de subsistencia y/o de trabajo).

De más en más esos espacios se han visto reducidos en las ciudades a las calles y los (cada vez menos) “espacios verdes” que salpican el *continuum* de las casas y las industrias.

En el campo ellos cesaron de existir hasta en su apariencia, a excepción de los caminos y carreteras, desde que el alambrado vino a interrumpir machaconamente el *continuum* de las tierras haciendo flamear a la vista de todos la bandera que reza: “Propiedad Privada”. Al distraír-

do como al intrépido, caso el alambrado no baste, un cartel con la misma inscripción recordará la realidad de los hechos.

A la vista de esta alienidad impuesta al trabajador en su relación con la naturaleza parece coherente (a la luz de la propia relación proporcional que en el capitalismo se establece entre el grado en el que algo es de alguien con el grado con que ese alguien se esmera por cuidarlo) la reacción del trabajador consistente en la actitud de descuido para con la naturaleza exterior a su vivienda.

En el caso del capitalista la alienación respecto de la naturaleza se manifiesta a través de un comportamiento destructivo de aquella que parece basado (en primera instancia y antes de llevar el análisis al nivel de la competencia entre capitales como lo hacemos en el Ex-curso con el que finaliza este capítulo) en una característica del “uso de los bienes” vigente en el capitalismo que se articula como contra-cara dialéctica (o sea como contrario ora en el cual se transforma ora del que resulta) del principio de identidad-cuidado antes esbozado.

Me explico: Así como en el capitalismo los seres humanos tienden a cuidar tanto más de algo cuanto más ese algo es “suyo”, así también la propiedad privada vigente en el capitalismo (y el Derecho que la legitima y la preserva) incluye la capacidad de “hacer con lo que es suyo lo que a usted se le antoje”.

Entre ese “hacer” se incluye cualquier conducta que signifique la pura y simple destrucción por consumo o degradación sucesiva, a corto, medio o largo plazo del “bien” en cuestión.

Ahora bien, de ello resulta que así como el capitalista es libre para dilapidar en el Casino o en las empresas más descabelladas “su” fortuna (que puede ser heredada de sus padres, cuando no de ¡sus trabajadores!), así también lo es para dilapidar (consumiéndola en consumo productivo o improductivo efectuado de forma degradante-destructiva) la naturaleza que no es menos “suya” que aquella fortuna.

Resulta de ahí que, como reverso de la medalla de lo sucedido con el asalariado, la propiedad privada fruto-cause del trabajo alienado vigente en el capitalismo, hace que el capitalista pierda el vínculo que lo identifica a la naturaleza circundante como ser natural que es en tanto que mamífero, precisamente en y por el hecho de que puede disponer de ella como de algo “suyo” (y totalmente y únicamente “suyo”).

Esta convicción es inseparable pues del hecho de que el capitalista, precisamente por serlo y en la alienación por él padecida en tanto que tal, ha perdido toda relación transformadora directa con la naturaleza; esta relación pasa a ser exclusiva del trabajador pero/y constituye la base potencial de aquella identificación.

Ahora bien, como en el capitalismo pertenece al dueño de la naturaleza que es el capitalista toda decisión de la conducta a adoptar frente a la misma, es obvio que aquella convicción fundada en la realidad que es la potestad cuasi indiscriminada otorgada sobre la naturaleza por la propiedad privada vigente en el capitalismo no podría tener otra consecuencia que no fuese el estado de peligro de holocausto ecológico inminente hoy existente.

Estas consideraciones bastan para mostrar la insuficiencia de cualquier intento de plantear o plantearse la búsqueda de soluciones para la actual amenaza de hecatombe ecológica que no incluya el cuestionamiento del trabajo alienado y de las relaciones de propiedad privada imperantes en el capitalismo.

3.- Ética y ecología

Ahora nuestra crítica del capitalismo puede tener como punto de partida el hecho de que éste viola la tercera norma de la Ética que estipula: “Debo/debemos conservar la naturaleza exterior sana desde el punto de vista productivo porque la naturaleza exterior es sana desde el punto de vista productivo es condición de yo hago/nosotros hacemos la pregunta ‘¿Qué debo/debemos hacer?’”.

Esta violación que parece estar intrínsecamente vinculada a la lógica del Valor vigente en el capitalismo y que Marx describiera en los términos que habremos de considerar en lo que sigue⁸ puede presentarse en una óptica más genérica, como vimos, como derivada de la privatización, en el capitalismo, de la naturaleza en tanto que macro-objeto y macro-instrumento de producción sobre el que el poseedor tiene como sobre cualquier otro de sus bienes “derecho irrestricto de uso y abuso” y acerca del cual el no-poseedor manifiesta la indiferencia que caracteriza su relación con la suerte de todo aquello que no le pertenece.⁹

Ambas actitudes, manifestaciones de la alienación padecida por los hombres respecto de la naturaleza en el contexto del capitalismo (y que en el caso de los asalariados es momento orgánicamente vinculado a la alienación respecto del objeto y del instrumento de trabajo), se conjugarán para determinar la progresiva contaminación y destrucción de la naturaleza en franca violación de la tercera norma de la ética.

4.- Excurso. La Teoría del valor según Marx como hipótesis sobre el fundamento último de la destrucción del hombre y la naturaleza en el capitalismo

4.1.- Capitalismo y Tiempo

“Time is money”

A lo largo de los tres Libros de *El Capital* Marx trató de revelar el “secreto” de la valorización del capital, o sea del enriquecimiento del capitalista (y explicar las modalidades de ingreso de trabajadores y terratenientes, a saber, el salario y la renta de la tierra).

Para tanto su análisis sigue una secuencia que, a mi modo de ver, puede ser resumida en la siguiente sucesión de categorías:

Valor de Uso-Valor de Cambio (Mercancía), Precio, Fuerza de trabajo y su Precio, Capital Constante y Variable, Plusvalía, Cuota de Plusvalía, Masa de Plusvalía, Precio de Costo, Ganancia y su diferencia con la Plusvalía, Cuota de Ganancia, Precio de Producción (re-definido después de tratar de la Cuota General de Ganancia), Cuota General de Ganancia, Ganancia Media, y, por último, lo que podríamos llamar de Ganancia Efectiva de Cada Capitalista. Me inte-

⁸ En el “Excurso”, 7.3.

⁹ Creo que John Rawls asume como “dato” incuestionado, del que ni sospecha las consecuencias, la óptica del poseedor aquí cuestionada cuando dice: “...entre las libertades básicas de una persona está el derecho de tener y usar en exclusiva sus propiedades personales.” J. Rawls, *Sobre las libertades*, Paidós, Barcelona, 1990, p.41, el subrayado es mío; título original: *The Basic Liberties and Their Priority*, in the Tanner Lectures on Human Value p. 1-87.

resa destacar aquí como relevante para nuestro asunto lo que tiene que ver con el valor de cambio (y el precio), la plusvalía y la Ganancia Efectiva.

Marx define el valor de cambio de una mercancía como siendo el tiempo de trabajo socialmente necesario para producirla y parte de la hipótesis de que, por exigencias de método, debe considerarse al precio de una mercancía como la expresión de su valor en dinero y que en situación “normal” las mercancías son vendidas por su valor.

A su vez define la plusvalía como siendo la diferencia (apropiada por el capitalista, en lo que constituye el “secreto” de su enriquecimiento) entre el valor de la fuerza de trabajo y el valor engendrado por ella al aplicarse-usarse productivamente; al considerarse todos los elementos formadores del valor de una mercancía, Marx dirá que la “plusvalía es el remanente del valor de los factores del producto consumidos, es decir, los medios de producción y la fuerza de trabajo”.¹⁰

El capitalista, para evitar la ruina y subsistir como capitalista en el contexto inexorable de competencia a la que se ve sometido necesita como mínimo producir una mercancía por su valor, es decir en el tiempo socialmente necesario para hacerlo.

Mas, del hecho de que el capitalista sabe que pudiendo producir la misma mercancía en un tiempo inferior al socialmente necesario podrá, vendiéndola por su valor, obtener una ganancia extraordinaria, resulta que ese tiempo está en permanente disminución.

De ahí deriva el ritmo de velocidad creciente impuesto al proceso de trabajo (considerado en sentido amplio, o sea incluyendo también elementos relativos a lo que Marx llama “proceso de producción” y la esfera de la “circulación”) y, concomitantemente, el “imperio del reloj” en que la necesidad de mejorar y generalizar la medición del tiempo transforma a la sociedad capitalista.¹¹

Ahora bien ese ritmo no es el adecuado ni a una utilización saludable y recuperación suficiente de las energías vitales del trabajador ni a la recuperación-regeneración de la naturaleza afectada por los procesos productivos capitalistas. De ahí la contradicción entre el “tempo” del ritmo impuesto por el capitalista y el “tiempo” requerido por la salud y la recuperación del asalariado y de la naturaleza. La expresión “*time is money*” tendrá pues en la ley del valor, que a todo capitalista se impone como una inexorable norma de sobrevivencia-triunfo en la competencia implacable de la que no puede huir, su verdad profunda. Y esa misma ley, inmanente al capitalismo, sería la causante tanto del “stress” del trabajador como del desgaste no recuperado de la naturaleza.

Así cualquier protesta contra la “corrida infernal” que significa la “vida moderna” como contra los “excesos medioambientales” de la producción que en ésta ocurre, no pasará de una vana expresión sentimental-moralista si no se refriera a aquella ley, pues con esa omisión no logrará sobrepasar la superficie de los acontecimientos.

Y ahora pasamos a un momento de mayor concretud del análisis marxiano al abordar, sobre la base de la ley del valor, fenómenos relativos a la sociedad capitalista en su globalidad.

Sobre la Ganancia Efectiva de cada capitalista dice Marx: “...aunque los capitalistas de las diversas esferas de producción, al vender sus mercancías, retiren los valores-capitales consumi-

10 *El Capital*, I, Sección II, Capítulo VI.

11 Es interesante constatar que la proliferación de la fabricación y uso de los relojes es contemporánea al surgimiento del capitalismo.

dos en la producción de estas mercancías, no incluyen la plusvalía ni, por tanto, la ganancia producidas en su propia esfera al producirse estas mercancías, sino solamente aquella plusvalía y, por tanto, aquella ganancia correspondiente a la plusvalía o a la ganancia total del capital total de la sociedad, sumadas todas las esferas de producción, en un período de tiempo dado y divididas por igual entre las distintas partes alicuotas del capital global. Cada capital invertido, cualquiera que sea su composición orgánica, deduce por cada 100, en cada año o en cada período de tiempo que se tome como base, la ganancia que dentro de este período de tiempo corresponde a 100 como parte alicuota del capital total”.¹²

Como ya lo dijimos Marx considera que si se niega que el valor se fundamenta en el trabajo y que es en la propia producción que el trabajador engendra la plusvalía, entonces la ciencia económica se privaría de toda base racional (y el misterio del valor que se valoriza, alma del capitalismo, permanecería como misterio indescifrado e indescifrable).

En uno de los muchos pasajes en que expresa esa macro-hipótesis fundamental así se expresa Marx : “Si un capital formado en cuanto al porcentaje por 90 de Capital Constante y 10 de Capital Variable produjese, con el mismo grado de explotación del trabajo, la misma cantidad de plusvalía o de ganancia que otro capital formado por 10 de Capital Constante y 90 de Capital Variable, sería claro como la luz del sol que la plusvalía y, por tanto, el valor tendrían necesariamente una fuente completamente distinta del trabajo, con lo cual la economía política quedaría privada de toda base racional”.¹³

Ahora bien, sobre esa base afirma Marx que la velocidad de rotación del capital es uno de los factores que determina el monto de la plusvalía, por tanto de la ganancia extraída-realizada por él, y en esa medida uno de los factores que determina, a través de la influencia ejercida en el monto de la Cuota General de Ganancia, la Ganancia Efectiva obtenida por cada capitalista.

Dice Marx: “El ciclo del capital, considerado no como un fenómeno aislado, sino como un proceso periódico, se llama su rotación. La duración de esta se determina por la suma de su tiempo de producción y del tiempo durante el cual describe su ciclo. Los dos sumados dan el tiempo de rotación del capital”.¹⁴

Después dirá Marx: “...siendo las mismas la composición orgánica de los capitales y las demás circunstancias, las cuotas de ganancia se hallan en razón inversa a la longitud del período de rotación... La diferencia de los períodos de rotación, es, por tanto, otra de las razones que explican por qué capitales de igual magnitud invertidos en distintas esferas de producción no producen ganancias iguales en los mismos períodos de tiempo y por qué las cuotas de ganancia, en consecuencia, difieren en estas distintas esferas de producción”.¹⁵

Luego aclarará Marx, conduciéndonos entonces hasta la categoría que hemos denominado Ganancia Efectiva del Capitalista que: “Estas distintas cuotas de ganancia son compensadas entre sí por medio de la competencia para formar una Cuota General de Ganancia, que representa la media de todas aquellas cuotas de ganancia distintas. La ganancia que, con arreglo a esta cuo-

12 *El Capital* III, Sección II, Capítulo IX, p.180-181.

13 *El Capital* III, Sección II, Capítulo VIII, p.172. La frase también podría terminar así: “mi hipótesis fundamental sobre el enriquecimiento del capitalista se vería falseada”.

14 *El Capital* II, Sección II, Capítulo VII, p. 146.

15 *El Capital* III, Sección II, Capítulo VII, p.174.

ta general, corresponde a un capital de determinada magnitud, cualquiera que sea su composición orgánica, recibe el nombre de Ganancia Media”.¹⁶

Que el tiempo de rotación del capital no se alargue depende, entre otros factores de la continuidad que ha de tener el proceso de producción y circulación de las mercancías en las que él se encarna: “...la característica de la producción capitalista, determinada por su base técnica, aunque no siempre incondicionalmente asequible, es la continuidad. Veamos, pues, como ocurren las cosas en la práctica. Mientras las 10.000 libras de hilado, por ejemplo, aparecen en el mercado como capital-mercancías y se convierten en dinero...entra en el proceso de producción, ocupando su lugar, nuevo algodón, nuevo carbón, etc., nuevo capital que ha abandonado, por tanto, su forma-dinero y su forma-mercancías para recobrar la forma de capital productivo y abordar la función que le corresponde como tal...Todas las partes integrantes del capital van recorriendo por turno el proceso cíclico y se hallan simultáneamente en diferentes fases del mismo”.¹⁷ “La continuidad - dirá en otra parte Marx - constituye de por sí sola una fuerza productiva del trabajo”.¹⁸

Resumiendo la relación existente entre rotación del capital y cuota de ganancia dice Marx: “...el tiempo necesario para la rotación hace que no pueda emplearse simultáneamente en la producción todo el capital, razón por la cual una parte del capital se halla constantemente inactivo, bien en forma de capital-dinero, bien en forma de materias primas almacenadas, de capital-mercancías dispuesto para venderse, pero aún no vendido, o de títulos de crédito no vendidos aún; que el capital puesto en funciones en la producción activa, es decir en la producción y apropiación de plusvalía, se ve reducido constantemente en esa parte y lo mismo, por consiguiente, la plusvalía producida y apropiada. Cuanto más corto es el período de rotación, menor es también esta parte ociosa del capital, comparada con el capital en su conjunto, y mayor, por tanto, siempre y cuando que las demás circunstancias permanezcan invariables, la plusvalía apropiada. Ya expusimos... cómo al acortarse el período de rotación o una de sus dos fases, la fase de la producción y la fase de la circulación, aumenta la masa de la plusvalía producida. Y como la cuota de ganancia sólo expresa la proporción entre la masa de plusvalía producida y el capital total invertido en su producción, es evidente que cualquier acortamiento del período de rotación, por pequeño que sea, hace que aumente la cuota de ganancia... El medio principal para acortar la fase de la producción consiste en aumentar la productividad del trabajo: lo que habitualmente se llama el progreso industrial... El medio principal para acortar la fase de la circulación es el mejoramiento de las comunicaciones...”¹⁹

En lo referente al aumento de la productividad del trabajo Marx destaca la función de las invenciones científicas aplicadas al proceso productivo, y en lo que refiere al mejoramiento de las comunicaciones Marx hace hincapié en el papel de las mejoras en las diversas vías de comunicación, terrestres y marítimas (hoy también aéreas).

Lo que, por mi parte me gustaría destacar en ambos aspectos es el papel que desempeña la intensificación del ritmo de trabajo.

Tanto en la producción propiamente dicha como en el transporte la carrera por el acorta-

16 *El Capital* III, Sección II, Capítulo IX, p. 180.

17 *El Capital* II, Sección I, Capítulo IV, p. 98.

18 *El Capital* II, Sección II, Capítulo XV. IV, p.265.

19 *El Capital* III, Sección I, Capítulo IV, p.94-95.

miento del ciclo de rotación del capital (guiada a su vez por la persecución de una mejor cuota de ganancia y, a la postre por una más elevada Ganancia Efectiva) se traduce en cadencias infernales impuestas a los trabajadores y horarios y cronogramas alucinantes impuestos a los choferes y demás operadores de los medios de transporte.

El primer hecho fue el que denunció Chaplin en “Tiempos Modernos”; el segundo es parte de la crónica diaria sobre accidentes provocados por choferes que, extenuados, se han dormido al volante. [Así cobra vida diaria la santa indignación de Taylor, relatada por Marx, contra el “despilfarro de tiempo” que significaba el hecho de que un “salvaje” utilizara un mes entero para construir una flecha].²⁰

Lo que importa destacar es que, con base en las anteriores categorías marxianas, resulta demostrado que hay un antagonismo intrínseco entre el “tiempo” exigido por la ley de maximización de la Ganancia Efectiva del capitalista y el “tiempo” exigido para que el asalariado pudiese practicar su actividad productiva en condiciones no dañinas para su salud (¡y para su vida!).

En pocas palabras: el “tiempo” del capitalismo constituye peligro mortal para el “tiempo” (de vida saludable y de vida, *tout court*) del productor.

Más adelante me ocuparé de otras dimensiones de ese antagonismo entre la vida saludable del productor y una producción pautada por el valor de cambio, o sea por la valorización del valor.

En lo inmediato lo que me interesará es mostrar cómo, a la luz de las categorías antes abordadas, se hace visible un antagonismo intrínseco entre el “tiempo” del capital y el tiempo de regeneración-preservación de una naturaleza sana (desde el punto de vista productivo).

Dice Marx: “El largo período de producción (que incluye un período relativamente corto de trabajo), y por tanto la larga duración de sus períodos de rotación, hace de los cultivos forestales una base de inversión poco favorable para una empresa privada y, por consiguiente, capitalista, la cual no perderá este carácter aunque en vez del capitalista individual la regente una sociedad capitalista. En general, el desarrollo de la cultura y de la industria se ha traducido siempre en la tendencia celosa a destruir los bosques y todo lo que se ha intentado para la conservación y producción de la riqueza forestal representa un factor verdaderamente insignificante al lado de aquella tendencia”. Y luego destaca las siguientes palabras de un texto de Kirchof sobre esta cuestión: “Además, la producción forestal continuada requiere, a su vez, una reserva de madera viva, que representa diez y hasta cuarenta veces el rendimiento anual”, para observar que esto significa una (y tan sólo una, poco tentadora, agregó yo) rotación del capital a cada diez o aún cuarenta años.²¹

Lo que más me interesa de este texto no es su carácter premonitorio y actualísimo (todos sabemos lo que pasó con las florestas de Europa, EEUU y lo que está pasando con las de América Latina y las de las regiones tropicales), sino la circunstancia de que, apoyado en las consideraciones categoriales anteriores, devela un antagonismo intrínseco entre la lógica de la producción capitalista y la conservación-regeneración de florestas.

En otras palabras: el “Tiempo” del capitalismo es fatal para el tiempo de vida y regeneración de las florestas. Esto porque el período de rotación de un capital a ello dedicado no es com-

20 *El Capital* II, Sección III, Capítulo X, p. 415.

21 *El Capital* II, Sección II, Capítulo XIII, p. 229-230.

patible con la busca de maximización de la ganancia que a todo capitalista se impone como ley que da sentido y afecta la sobrevivencia de su actividad en cuanto que capitalista.

Y más allá de la esfera individual, como lo adelantaba Marx, ese antagonismo permanece intacto para cualquier sociedad que pautе sus decisiones a la luz de aquella lógica.

Si en “Ética de la Producción: Fundamentos” yo planteaba que quedaba por investigar si la contradicción existente entre ecología y capitalismo era inmanente a este régimen social o, si por el contrario, podría ser resuelta sin salirse de él, ahora puedo dar un paso adelante y, a la luz de la teoría marxiana del Valor, responder: Siempre que en esa contradicción está en juego una situación pautada por un tiempo de rotación del capital congruente con la tendencia a la maximización de la Ganancia Efectiva, entonces ella es insoluble dentro del capitalismo.

Este es el caso de la explotación en régimen de preservación-regeneración de las florestas (y, más ampliamente, de la simple preservación-regeneración de las mismas ante el embate de las consecuencias inmediatas y mediatas del desarrollo de otras actividades productivas).

Aquí residiría una parte del secreto de la indefectible violación de la tercera norma de la ética por parte de los capitalistas en tanto que personificaciones del capital.

Para terminar y anticipando una posible objeción hay que hacer notar que la explotación capitalista de bosques artificiales (como los de eucaliptos y pinos) que se pautan por la rotatividad y replantío de las áreas de tala según la lógica antes descrita (en especial porque al tratarse de árboles que alcanzan la talla conveniente para su aprovechamiento al cabo de pocos años, se reduce el tiempo de rotación del capital) a) muchas veces ocupan zonas antes ocupadas por florestas naturales hoy destruidas, y, b) significan siempre un atentado a la biodiversidad garantizada en las florestas naturales y considerada hoy una riqueza natural fundamental por sus potencialidades productivas y, más básicamente, por su contribución a la sobrevida de todas y cada una de las especies existentes, incluida la especie humana.

4.2.- Derroche y “economías” del capital como fundamento de la destrucción del hombre y de la naturaleza

Por un lado es una evidencia cotidiana que en el capitalismo (a pesar de las incipientes tendencias adictas al reciclaje) la producción guiada por la busca de la Ganancia Efectiva se trasunta en un increíble derroche de recursos (en última instancia, naturales).

De ese derroche hace parte no sólo la enorme cantidad de recursos reaprovechables, a veces no-renovables que tienen por destino el basurero (y, no raramente causan a través de él un impacto contaminante sobre el suelo y las aguas subterráneas), sino también la orgía de desperdicios, cuando no de destrucción deliberada a fin de mantener los precios de venta, verificada en el almacenamiento de mercancías.

Lo que me parece de decisiva importancia es el hecho de que este derroche hace parte intrínseca y no casual de la anarquía que es constitutiva de la producción capitalista, guiada por la busca del lucro por parte de capitalistas y/o grupos de capitalistas actuando en situación de competencia y descoordinación recíproca.

Al respecto decía Marx al referirse a la reforma de los locales de producción: “A algunos edificios se les pueden agregar pisos, otros tienen que ampliarse en extensión, lo que requiere más terreno. En la producción capitalista se derrochan, por una parte muchos recursos y, por

otra, se realizan muchas extensiones contraproducentes de superficie...cuando se trata de ampliar gradualmente las industrias, porque nada se realiza con sujeción a un plan, sino que todo depende de circunstancias, de medios, etc., infinitamente variados de que dispone el capitalista individual. Y esto se traduce en un gran despilfarro de las fuerzas productivas”.²²

Por otro lado, como la ganancia que va a determinar a posteriori la Ganancia Efectiva es el cociente entre la plusvalía y el total del capital desembolsado, es ley del capital hacer “economías” que permitan reducir el divisor de aquella proporción a fin de que crezca la ganancia. Esta economía opera, por ejemplo en el capital constante y se traduce, decía Marx, “en el hacinamiento de los obreros en lugares estrechos y malsanos, lo que en términos capitalistas se conoce con el nombre de ahorro de edificios; en la concentración de maquinaria peligrosa en los mismos locales, sin preocuparse de instalar los necesarios medios de seguridad contra los peligros; en la omisión de todas las medidas de precaución obligatorias en los procesos de producción que por su carácter son atentatorios para la salud o que, como en las minas, llevan aparejados peligros”.²³

Si esta descripción de Marx no corresponde hoy a lo observado en algunos locales de trabajo de grandes empresas del llamado Primer Mundo no hace falta más que una recorrida por la mayoría de las empresas del llamado Tercer Mundo y aún por muchas de las pequeñas y medianas del Primero para verificar que no ha cambiado mucha cosa desde que Marx escribió aquellas líneas.

La hipótesis es que el cambio constatado en las primeras tiene como contrapartida y condición de posibilidad, de cara a la maximización de la Ganancia Efectiva, la situación constatada en las segundas.

Hoy como ayer se constata la ausencia de medidas encaminadas a “humanizar, hacer agradable o simplemente soportable para el obrero el proceso de producción”²⁴. De ahí que como ayer las palabras que Marx pronunció a modo de síntesis mantienen todo su peso: “La producción capitalista es siempre, pese a su tacañería, una dilapidadora en lo que se refiere al material humano, del mismo modo que en otro terreno, gracias al método de la distribución de sus productos por medio del comercio y a su régimen de competencia, derrocha los recursos materiales y pierde de un lado para la sociedad lo que por otro lado gana para el capitalista individual”.²⁵

No resulta difícil entender como la misma dinámica referente a las “economías” practicadas por el capital (en particular en lo que tiene que ver con el capital constante) destinadas a disminuir el cociente de la proporción de la que la ganancia es el resultado determina buena parte de la contaminación masiva que afecta hoy al medio ambiente y que amenaza de holocausto ecológico al conjunto de los seres humanos.

Producto de esa aritmética buena parte de esta inmensa contaminación no es sino el resultado acumulado de cada instalación depuradora de residuos y cada filtro anti-contaminación “ahorrados”, de cada hora de paralización de las maquinarias y vehículos destinada a minimizar por su mantenimiento y rectificación sus efectos contaminantes “economizada”, de cada sustitución de un componente por otro “más barato” y/o “más productivo” (a corto plazo, claro, y

22 *El Capital* II, Sección II, Capítulo VIII, p. 162.

23 *El Capital* III, Sección I, Capítulo V, p. 110.

24 Marx, *Ídem*.

25 Marx, *Ídem*.

con total indiferencia en relación a su eventual “costo ecológico” mayor, como sucede en lo que tiene que ver con esto último con el uso masivo de fertilizantes químicos y agrotóxicos).

Resumiendo la situación global de inevitable ruina del hombre y de la naturaleza mientras no se superase el capitalismo decía Marx en palabras que hoy no pueden sino considerarse con mucha atención: “La pequeña propiedad territorial presupone una mayoría de población predominantemente campesina y el predominio del trabajo aislado sobre el trabajo social; presupone, por tanto, la exclusión de la riqueza y del desarrollo de la producción tanto en cuanto a sus condiciones materiales como en cuanto a las espirituales también, por consiguiente, en cuanto a las condiciones de un cultivo racional. Por otra parte la gran propiedad sobre la tierra reduce la población a un mínimo en descenso constante y le opone una población industrial en constante aumento y concentrada en grandes ciudades; y de este modo crea condiciones que abren un abismo irremediable en la trabazón del metabolismo social impuesto por las leyes naturales de la vida, a consecuencia del cual la fuerza de la tierra se dilapida y esta dilapidación es transportada por el comercio hasta mucho más allá de las fronteras del propio país (Liebig). Si la pequeña propiedad territorial crea una clase de bárbaros colocados casi al margen de la sociedad y en la que toda la tosquedad de las formas sociales primitivas se une a todos los tormentos y a toda la miseria de los países civilizados, la gran propiedad de la tierra mina la fuerza de trabajo en la última región a que va a refugiarse su energía natural y donde se acumula como fondo de reserva para la renovación de la energía vital de las naciones: en la tierra misma. La gran industria y la gran agricultura explotada industrialmente actúan de modo conjunto y forman una unidad. Si bien en un principio se separan por el hecho de que la primera devasta y arruina más bien la fuerza de trabajo y, por tanto, la fuerza natural del hombre, y la segunda más directamente la fuerza natural de la tierra, más tarde tienden cada vez más a darse la mano, pues el sistema industrial acaba robando también las energías de los trabajadores del campo, a la par que la industria y el comercio suministran a la agricultura los medios para el agotamiento de la tierra”.²⁶ Este es el Marx que algunos gustarían de echar a la basura pues “ya estaría superado y no sería actual”.²⁷

Dicho esto vale la pena aclarar que, aún si la ley del valor así como la describe Marx (y dentro de ese contexto la descripción de la plusvalía y de las formas de su apropiación por el capitalista) viniera a ser falseada, la crítica que aquí propongo del capitalismo a través de la crítica del trabajo alienado que en él impera no se vería afectada. Y esto sería así porque mi crítica se fundamenta en la violación que las normas éticas trascendentalmente deducidas sufren en el capitalismo, normas que son por completo independientes de la hipótesis marxiana acerca de la ley del valor.

26 *El Capital* III, Sección VI, Capítulo XLVII, p. 819-820.

27 Como no podría dejar de ser los capitalistas aplauden con todas sus fuerzas y ofrecen grandes espacios en los medios de comunicación a los autores de tan inteligente iniciativa.

CAPÍTULO VIII LIBERACIÓN Y ECOMUNITARISMO

1.- Introducción

Llamo “Ecomunitarismo” al régimen comunitario poscapitalista capaz de pautar las relaciones inter-humanas y entre los seres humanos y el resto de la naturaleza por las normas éticas que hemos deducido trascendentalmente a partir de la gramática de la pregunta “¿Qué debo hacer?”.

Aunque comparto inicialmente con Marx la postura de que trazar el perfil del régimen poscapitalista no es tarea que deban y puedan hacer los críticos serios del capitalismo que en él viven porque ese intento se confundiría con la obra de futurólogos superficiales y charlatanes y porque ese perfil sería obra de la propia acción histórica de los hombres, constato que en ese plano las cosas han cambiado desde la muerte de Marx en dos aspectos decisivos.

Por un lado la catástrofe europea del “socialismo real” es usada por los apologistas del capitalismo como la “prueba” de que el capitalismo es el punto final de la historia y que más allá de él se abre el abismo del caos o del stalinismo.

Por otro lado el incesante y multifacético “discurso” desarrollado por los defensores del capitalismo, en especial a través de los medios de comunicación de masa y en una gama que va desde el cursillo vía TV hasta el film policial, pasando por la siempre presente publicidad, hace que la gran mayoría de las personas, incluyendo la mayor parte de aquellas poseedoras de un grado relativamente alto de instrucción, hayan perdido la noción de la existencia posible de un horizonte más allá de los confines del capitalismo (o sea, entre otras cosas, de la “competitividad”, el “salario justo” y el “subir en la vida rumbo a la clase selecta de los ricos y famosos”).

Este panorama me lleva a creer que es de fundamental importancia que el discurso que asume la crítica consecuente del capitalismo necesite hoy correr el riesgo de la futurología para mostrar, aunque sea, como inevitablemente será, con perfil difuso y poroso, el contorno del régimen poscapitalista al que apuesta.

Obviamente que esa tarea deberá ser iniciada aclarando que la realización o no-realización de éste depende exclusivamente de la acción histórica de los hombres y no de un inexistente “sentido pre-determinado de la historia”, y en esa acción habrá de delinear y re-delinear su perfil real, casi con certeza muy diferente de aquél anticipado en los ejercicios previos de futurología.

Es con esa perspectiva y retomando las visiones marxianas del futuro que me propongo a continuación abordar sucesivamente los siguientes tópicos:

1. A la luz de las dos primeras normas de la ética, ¿cómo concebir la actividad laboral en el régimen comunitario poscapitalista y la actividad lingüística que de aquélla hace parte?
2. ¿Cómo concebir la relación de los hombres con el resto de la naturaleza en ese régimen poscapitalista? (teniendo presente la tercera norma ética aquí deducida).
3. ¿Cuál es la perspectiva ecomunitarista de la evaluación y satisfacción de las necesidades humanas y cómo ella se vincula a la tarea histórica de constitución real del género humano?

2.- El no-Trabajo en el Ecomunitarismo

Si el “Trabajo” ejecutado-padecido en el capitalismo es la actividad productiva alienada, por su condición asalariada, que, sometida al imperio de la “orden”, es tormento diario del que se huye como de la peste tan pronto como surge la oportunidad, el no-Trabajo al que apostamos en el ecomunitarismo es lo contrario de todo esto.

El no-trabajo es la instancia de expresión libre de las energías productivas en la que las personas realizan alternadamente sus múltiples vocaciones. Esto significa que la misma persona ejerce con alternancia, cuando no diaria, por lo menos semanal, mensual o trimestral, por ejemplo, las actividades de físico nuclear, jardinero, pescador, danzarino, tornero y profesor, si esas son sus vocaciones. El tiempo diario y total de ejecución de esas labores será el mínimo posible según lo exija la satisfacción de las necesidades sociales y es de suponer que el mismo habrá de tender (en especial gracias a los procesos de automatización) a cero.¹

¿Cómo conciliar las vocaciones diversas con el conjunto de necesidades sociales que deben ser satisfechas en un nivel ya alcanzado (y que nunca cesa de ser mejorado si no cuantitativamente por lo menos cualitativamente)? La respuesta es: a través del acuerdo consensual de los productores libremente asociados que contraen y renuevan periódicamente su pacto de convivencia.

Una vez establecida la lista de necesidades y aquella de disponibilidades vocacionales el acuerdo comunitario de no-trabajo es el mecanismo de compatibilización entre ambas. Ese acuerdo tiene por base un proyecto preparado por un equipo (de integración rotativa y con relevos escalonados para que la experiencia acumulada sea siempre aprovechada a partir de los miembros sucesivamente remanecientes), munido de los apoyos computacionales que se revelen necesarios, como propuesta a ser aprobada por el conjunto de los pactantes (o sea, todos los seres humanos con edad superior a, por ejemplo, siete años), los que actúan a su vez como representantes de los seres humanos restantes (de la actual y las futuras generaciones).

Ese acuerdo tanto en lo relativo al tipo como al tiempo rotativo de actividad tiene por base la comunidad local (el distrito), pero se integra a macro-acuerdos que abarcan sucesivamente espacios mayores, hasta culminar en el planeta entero (y aún extenderse a otros lugares donde están viviendo de forma permanente o temporaria, seres humanos).²

¿Qué sucede con las ocupaciones que se revelan necesarias a la satisfacción de necesidades sociales y a las que no corresponde ninguna vocación libremente expresada? Dos son las respuestas: Por un lado la constatación de esa circunstancia sirve de punto de partida para que los pactantes (a través de los interesados y capacitados de entre ellos) se propongan resolver esa necesidad con mecanismos que puedan prescindir de toda intervención humana (por ejemplo, mediante el uso de máquinas), inventándolos si fuera preciso. Por otro lado y en lo inmediato haciendo que la “carga” indeseada recaiga de forma rotativa y equilibrada entre todos los pactantes y sus sucesores.

1 Terminado ese lapso de tiempo comienza el uso absolutamente libre, por decisión individual, de cada día y de la vida, para lo que se quiera, incluido el ocio.

2 Ese acuerdo planetario renovado periódicamente viene a sustituir la división mundial del trabajo generada de forma a-consensual y caóticamente a través de las Bolsas que se alternan para operar las 24 horas del día.

El mismo procedimiento organizativo consensual (con el voto de mayorías como último recurso) se verifica en el plan establecido entre los participantes en la acción de cada uno de los centros y subcentros de actividad formadores de la trama social del no-Trabajo.

Las ciencias, sometidas a permanente control ético, y sus aplicaciones no-contaminantes son pilar del no-Trabajo desarrollado en el ecomunitarismo. Mas, como se habrá intuido a la luz de lo ya dicho, el cultivo de las ciencias no es asunto de una “comunidad científica” como la existente en el capitalismo. El cultivo de las ciencias es ahora una entre otras de las diversas actividades que una persona puede desarrollar en alternancia temporal en vista a su libre desarrollo multilateral.

Así se resuelve la unilateralización, que es sinónimo de pobreza humana, de los actuales científicos, al tiempo que se acorta la distancia, por disolución de la actual comunidad estancada en el tejido social, entre los practicantes y los no practicantes de actividades caracterizadas como científicas, siendo que estos últimos, a la luz de una instrucción generalizada, tienden a desaparecer.

La dinámica “acuerdista” aquí descrita supone la eliminación de la “orden” del universo laboral y su sustitución por Cuasi-Razonamientos-Causales (CRC)³ que establecen las obligaciones asumidas y operan en un contexto donde todo cargo de coordinación-contralor es electivo y rotativo.

Ante la supuesta trasgresión de lo establecido por parte de alguno de los participantes el CRC de “segundo grado” con que lo interpela un *partner* (sea éste ocupante de algún cargo de coordinación-contralor o no) o conjunto de *partners* tiene la siguiente forma:” (Debes) procede(r) de la forma ‘y’ porque ‘z’ fue lo acordado”. El interpelado, en función de la gramática de los CRC, aceptará el obligatorio que da inicio al CRC de segundo grado si asume como verdadero el enunciado “z”. Si no lo considera verdadero entonces habrá de recorrerse a las instancias que pueden saldar la duda, por ejemplo al testimonio de otros participantes y/o documentos que den fe de los términos de lo acordado previamente.

De ese recurso resultan dos finales posibles: o es corroborada la veracidad del enunciado “z” y el trasgresor queda sujeto al obligatorio que éste justifica, o el enunciado “z” resulta falseado y queda derogado el obligatorio en cuestión, al tiempo que se concluye que la supuesta trasgresión no tuvo lugar. Hasta aquí he tratado de la división social del no-trabajo. Ahora paso a ocuparme de la división social del producto del no-trabajo.

El ecomunitarismo se ajusta al lema: De cada uno según su capacidad, a cada uno según su necesidad. El producto del no-trabajo corresponde en su cantidad y calidad a lo establecido por el censo consensual de las necesidades sociales. Esas necesidades (sobre cuyo carácter habremos de volver ulteriormente) corresponden a su vez al conjunto de lo que precisan los seres humanos actuales y futuros para realizar las vocaciones que no sean incompatibles con vocaciones ajenas y/o de efecto degradante irreversible sobre la naturaleza exterior (además de estar, obviamente, al alcance del desarrollo alcanzado por las fuerzas productivas en un momento considerado).

Una vez este producto obtenido comunitariamente, su distribución también se hará (con los apoyos computacionales necesarios) comunitariamente. Esto es, un acuerdo semejante al

3 Cfr. Capítulo I.

“pacto de producción” establece el “pacto de distribución”, el cual es cronológicamente anterior al primero por cuanto lo orienta en cantidad y calidad.

El salario y el dinero ha desaparecido de la historia humana y las necesidades individuales (a través de la familia, en la forma de ésta que venga a subsistir, o directamente) son satisfechas a partir del “fondo económico comunitario”. Es fácil imaginar las superficies de los actuales supermercados (mejoradas infinitamente en lo relativo a su inserción paisajística y calidad estética) transformadas en depósitos de este “fondo” donde se dirigirán las personas para retirar lo que les corresponde según el pacto de producción-distribución o desde donde se practicará la entrega a domicilio de esos artículos.⁴ Ese “fondo” incluye, obviamente, también las reservas acumuladas para hacer frente, en base a un plan consensualmente establecido, a eventuales períodos de emergencia (resultantes por ejemplo de catástrofes naturales), en un mecanismo que significa la apropiación y gestión comunitaria de los resortes actualmente existentes bajo la forma de “*stocks* reguladores de precios”. El uso de los servicios se ajusta a este mismo procedimiento planificado por vía consensual existente en el dominio de los bienes de consumo.⁵ A su vez los productos que garantizan la permanencia de esta forma general de producción-distribución, como son por ejemplo las instalaciones industriales, escolares, recreativas, etc., elaboradas según el pacto establecido, se integran al tejido de la actividad comunitaria en conformidad con el cronograma aprobado para tal.

3.- Ecomunitarismo y ecología

El comportamiento ecomunitarista respecto de la naturaleza está pautado por la tercera norma de la Ética que prescribe: “Debo/debemos conservar la naturaleza sana desde el punto de vista productivo porque la naturaleza es sana desde el punto de vista productivo es condición de yo hago/nosotros hacemos la pregunta ‘¿Qué debo/debemos hacer?’”.

Ello quiere decir que ese comportamiento tendrá un carácter preservador-regenerador de la naturaleza, resguardándola de toda degradación de su potencialidad productiva (en los límites de la segunda ley de la termodinámica). En términos concretos eso significa que la producción ecomunitarista se realiza única y exclusivamente en base a materias primas y energía al mismo tiempo renovables y no-contaminantes, o por lo menos, causantes de una contaminación reversible.

Esa producción integra como parte de su actividad permanente la práctica de la “3 R”, con la reducción de recursos y residuos, su reutilización, la reversión de los efectos productivos degradantes sobre la naturaleza y el reciclaje de todos los residuos (en los límites de lo físicamente posible). Esa conducta será tema fundamental de la educación problematizadora que en las instancias formales e informales habrá de caracterizar el panorama cultural-educativo del ecomunitarismo.

Sobre esa base se abre la perspectiva de desbordar la visión “utilitarista” presente en la ter-

4 Paso por alto los inevitables ajustes ocasionales que la distribución podrá venir a sufrir, siempre por vía consensual, a partir de imprevistos que hagan disminuir la producción esperada.

5 Parecido a esto, si quitamos los “detalles” esenciales que son el carácter excluyente, el pago y la gestión a-consensual propias a esas instituciones, es lo que ya sucede cuando los socios de una academia de tenis o pintura necesitan marcar hora para practicar esas actividades.

cera norma de la Ética en lo relativo a las relación entre los hombres y el resto de la naturaleza para, en el contexto del desarrollo multifacético de los individuos, establecer e incentivar el re-encuentro lúdico-estético de los seres humanos con la naturaleza. Habría entonces llegado el momento, tras el largo período de las sociedades clasistas, de una reconciliación de los seres humanos con la naturaleza, pero dentro de una relación en la que la mediación productiva entre ambos, a diferencia de lo que acontece en las sociedades llamadas “primitivas”, está dada por una sofisticada tecnología, hecha posible por la aplicación productiva de las ciencias, preservadora-regeneradora del medio ambiente y satisfactora de múltiples y diversificadas necesidades puestas y resueltas por el desarrollo universal de los individuos. Por esa reconciliación la naturaleza deviene para los seres humanos al mismo tiempo el entorno maravilloso de su vida, una obra de arte que invita a practicar arte y la compañera (“*partner*”) de una actividad productiva en la que ella, de objeto de producción que no deja de ser, pasa a ser también cuasi-sujeto en tanto es objeto del desvelo y el cariño preservador-regenerador de aquéllos.

Este viraje apuntalado en la norma ecológica en una perspectiva que la desborda sólo es posible en el contexto del no-trabajo característico del ecomunitarismo en el cual la naturaleza ha sido desprivatizada y se constituye en objeto-“*partner*” comunitario.

4.- Ecomunitarismo, género humano y necesidades humanas

El desarrollo universal de los individuos es universal no sólo porque cada individuo se desarrolla multifacéticamente a partir de sus vocaciones (respetadas las exigencias puestas por las normas éticas) sino también porque ese proceso de realiza en y gracias a la interacción conciente existente entre cada individuo y el restante de los seres humanos a través del contacto de sus respectivas comunidades de vida.

Así se completa, en la negación de su actual existencia restringida porque no-conciente en el capitalismo, la aparición y perpetuación de individuos que producen su vida en interacción con el conjunto de los seres humanos. En otras palabras, así se constituye el género humano como entidad real.

En y sobre la base del plan productivo de cada comunidad existente en el ecomunitarismo se establece esta interacción universal consciente de los individuos. Apoyado en ese plan y desbordándolo se configura el conjunto de los intercambios individuales universales que no se caracterizan o no sólo se caracterizan como “productivos” por abarcar aspectos vinculados, por ejemplo, a la creación estética y las relaciones de amistad. Ambas dimensiones de esa interacción son ya hoy desde el punto de vista técnico perfectamente realizables in situ y a distancia tanto por los medios de transporte intercontinentales (cuyos actuales efectos contaminantes deberán ser eliminados al máximo) como por las redes “multimedia” de comunicación.

Resta saber cómo habremos de encarar en la perspectiva ecomunitarista la dimensión cuantitativa y el grado de variabilidad cualitativa de aquello que catalogamos como “necesidades” puestas y resueltas por y en el desarrollo de los individuos universales.

A veces esta cuestión ha sido abordada con base en una supuesta diferencia existente entre “necesidades legítimas” y “necesidades artificiales” (o sea falsas necesidades) humanas. Es evidente que la realidad puesta por la propaganda vigente en el capitalismo y los hábitos que ella

pretende crear y mantener en esa llamada “sociedad de consumo” proporciona un cierto contenido visible a lo se designa con el nombre de “necesidades artificiales”.⁶

Mas, cuando se pretende profundizar en el análisis de esa cuestión la diferencia establecida se revela problemática porque la “legitimidad” de ciertas necesidades a veces se interpreta en su oposición a lo “artificial” como siendo “natural” y porque ella supone un fundamento ético a partir del cual se puede afirmar como siendo tal.

En relación a lo primero hay que notar que precisamente el hombre es aquella parte de la naturaleza que a través de la cultura transforma su naturaleza; en otras palabras la especie humana es la parte de la naturaleza que se encuentra, en y a través de su devenir histórico, en permanente estado de auto-producción. De ahí que hablar de una “necesidad natural” refiriéndose a los seres humanos sea caer en una visión inmovilista que contradice el carácter históricamente autopoiético de la especie humana y, por tanto, incurre en manifiesta falsedad cuando no en un *non-sens*. En lo referente a lo segundo la cuestión de la “necesidad legítima” puede ser balizada por nosotros a partir de las normas éticas trascendentalmente deducidas.

Ahora bien, es de notar que las mismas no establecen una versión inmóvil de cuáles son las “necesidades” que caben en sus límites sino que se comportan como fronteras flexibles en cuyo seno puede ser acogida como “necesidad legítima” toda carencia puesta por el desarrollo universal de los individuos que no infrinja la libre autodeterminación de cualquier otro con el cual la única relación admisible de cara a la satisfacción de deseos es la del consenso y que no contraría la preservación de una naturaleza exterior sana desde el punto de vista productivo.

El entendimiento entre los seres humanos y el desarrollo de la tecnología son los mecanismos que en cada momento histórico habrán de pautar la definición de lo que cabe admitir como “necesidad legítima” a ser atendida por y en la vida ecomunitaria.

6 El propio Marx hizo uso de expresiones semejantes al tratar de la dinámica de producción-distribución-consumo vigente en la sociedad capitalista.

PARTE II

POLÍTICA SOCIO-AMBIENTAL ECOMUNITARISTA

CAPÍTULO I

EL ECOMUNITARISMO EN EL CONJUNTO DE PROPUESTAS DEL MOVIMIENTO DE ECO-LIBERACIÓN

1.- Introducción

He de situar aquí el Ecomunitarismo¹, en el contexto de las propuestas del movimiento de eco-liberación actual. No me propongo defender mi “ismo” contra otros sino entablar una discusión fraternal con compañeros de marcha, con la intención de que, al tiempo que caminamos juntos (y ojalá siempre sea eso posible), discutamos para aclararnos mejor aún el por qué, el hacia dónde y el cómo de nuestra marcha.

Por las citas se deducirá la importancia que ha tenido la Revista Ecología Política, coordinada por Joan Martínez Alier (Ed. Icaria, Barcelona), en mi información sobre las tendencias, y sus respectivas posiciones, del actual movimiento de eco-liberación desde cuyo seno y con quien dialogo en esta obra.

2.- El Biorregionalismo

El biorregionalismo es un enfoque que se encuentra en varias tendencias del actual movimiento de eco-liberación. Aprovechando el resumen hecho por Fabio Giovannini,² podemos decir que éste consiste básicamente en los siguientes planteamientos: Hay que vivir según las características de la región en que se vive; o sea, vivir usando de modo ecológicamente sustentable los recursos de la biorregión en que se habita. El uso de los recursos biorregionales debe ser sustentable, minimizado (mediante la reducción de insumos y residuos, cuyo reciclaje debe ser generalizado), practicando la protección conservacionista de la naturaleza y la agricultura orgánica.

El núcleo político de la biorregión es la comunidad, siendo ella la que debe gestionar la tierra mediante la práctica de una democracia participativa en la que el momento de ejercer el voto es sólo un momento y no la totalidad del ejercicio democrático.

Giovannini alerta que esta concepción puede llevar al aislamiento de “comunidades incommunicadas”; por otro lado ella no permite visualizar una solución para la cuestión de justicia atinente a la diferencia posible entre biorregiones pobres y ricas; ella también abre la brecha para que, en nombre de la biorregionalidad, la ecología se convierta en un modo más de un “funcionalismo sistémico luhmanniano” (al que considera “reaccionario” pues el enfoque de Niklas Luhmann está “totalmente orientado a conservar poderes e intereses existentes, en primer lugar, el poder de la empresa capitalista”); por último, el biorregionalismo resulta inquietante por reabrir la puerta a una naturalización de las cuestiones sociales humanas, cuando se sabe que este punto de vista, al predicar que la vida política y social de los hombres debería imi-

1 Cfr. el último capítulo de la Parte I.

2 “¿La democracia es buena para el medio ambiente?”, en *Economía Política* N° 5, Icaria, Barcelona, 1993, p. 61-72, p. 70.

tar el mundo natural, “puede legitimar violencias, racismos, discriminaciones, darwinismos sociales y autoritarismos”.³

Por mi parte quiero hacer notar que esta última prevención de Giovannini así como las tres anteriores, requieren, para ganar legitimidad argumentativa, una fundamentación ética, que este autor no nos proporciona. Ahora bien, es esa fundamentación la que precisamente ofrece el paradigma ético que propongo; en especial, todas las objeciones de Giovannini quedan cubiertas por las dos primeras normas por mí deducidas.

Ahora bien, como ya lo he dicho en otra oportunidad, la efectivación de las tres normas éticas permite que, por vez primera, el “género humano” quede constituido como entidad real (dejando de ser meramente una categoría lógico-lingüístico-biológica). Ello significa que, con base en la libertad de decisión garantizada por la primer norma, pero con las restricciones que significan la realización consensual de esta libertad en vivencias que se pauten por la preservación-regeneración de la naturaleza (prescritas por las otras dos normas), la apuesta ecomunitarista logra superar las carencias aislacionistas y de justicia relacional, así como los peligros de legitimar opresiones en nombre de un sistemismo a-histórico, detectados por Giovannini en el biorregionalismo.

Como se observó antes, el Ecomunitarismo propone que las comunidades de vida se integren en una gran red, partiendo de lo local, para cubrir el planeta entero; mas esa articulación pasa por los “servicios” mutuos (que, en forma de reciprocidad solidaria gratuita, puede asumir la forma de un “*poolatch*” planetario) prestados entre ellas, en una relación de co-administración de las cosas que impide que cualquiera de ellas se erija como opresora de cualquier otra. Como esa relación resulta de consensos argumentativamente establecidos, sucede que cualquier abordaje-organización sistémica pasa por el tamiz de la Historia que los seres humanos construyen en la medida en que se auto-producen, y que, por ser tal, resulta, aún cuando haya “funcionalidad sistémica”, de la libre decisión, siempre renovable, de cada individuo y cada comunidad.

Como lo dije alguna vez, lo que se propone el Ecomunitarismo es algo así como una “ONU de las comunidades”, en la que todos los resortes de opresión militar, asimetría comunicativa y explotación económica existentes en la actual ONU, sean suprimidos en la fraternidad planetaria.⁴

3.- La Ecología Profunda y Biocentrismo de Izquierda

La “Ecología Profunda” resume su propuesta en la Plataforma de Ocho Puntos elaborada por Arne Naess y George Sessions⁵, que sigue:

El bienestar y el florecimiento de la vida humana y no-humana en la Tierra tiene un valor

3 *Ídem*.

4 Esto supone, entre otras cosas, la construcción de pactos consensuales renovables de alcance planetario, que vengan a sustituir, organizados como CRC, el actual Derecho Positivo, que a nivel de la ONU se constituye en gran parte como expresión del “derecho del más fuerte”.

5 In Orton, David, “El biocentrismo de izquierdas”, en *Ecología Política* N° 12, Icaria, Barcelona, 1996 y Orton, David, *Left Biocentrism*, en <http://www.redetec.org.br/calatina>, 1998; hacemos algunas correcciones a la versión española de 1996 a partir de la versión inglesa de 1998; ver Naess, A., *Ecology, community and lifestyle*, Cambridge University Press, London, 1989 y Deval, Bill & Sessions, G., *Deep Ecology*, Peregrine Books, N. York, 1985.

en sí (o sea, un valor inherente, un valor intrínseco). Estos valores son independientes de la utilidad o inutilidad del mundo no-humano, para los propósitos humanos.

La riqueza y la diversidad de las formas de vida contribuyen a la realización de estos valores y son también valores en sí. Los seres humanos no tienen derecho a reducir esa riqueza y diversidad, excepto para satisfacer necesidades vitales. La actual interferencia humana en el mundo no-humano es excesiva, y la situación está rápidamente empeorando. El florecimiento de la vida humana y de las culturas es compatible con una sustancial reducción de la población humana. El florecimiento de la vida no-humana requiere tal reducción. Por lo tanto, las políticas deben ser cambiadas. Los cambios en las políticas afectan básicamente las estructuras económicas, tecnológicas e ideológicas. El estado de cosas resultante será profundamente diferente del [estado] presente. El cambio ideológico principal consistirá en apreciar más la calidad de vida (residente en situaciones de valor intrínseco), que en adherir a un *standard* de vida crecientemente más elevado. Habrá un profundo conocimiento de la diferencia [existente] entre lo “grande cuantitativamente” (*big*) y lo “bueno cualitativamente” (*great*).

Aquellos que suscriban los puntos precedentes tienen la obligación de participar directa o indirectamente en los intentos para implementar los cambios necesarios.⁶

Según Orton⁷ el gran mérito de la Ecología Profunda consiste en “mostrar la necesidad de apartar a los humanos del centro de cualquier sistema ético que se considere”. Orton⁸ caracteriza el Biocentrismo de Izquierda (en lo que sigue abreviado como BCI) como “un enfoque de izquierda dentro de la Ecología Profunda”, cuya Plataforma de Ocho Puntos “acepta y promueve”, y se caracteriza por “ser subversivo [respecto] de la sociedad industrial existente”, defendiendo un “ideal de identificación, solidaridad y compasión con toda forma de vida”. Y enseguida aclara que el término “izquierda”, usado por el BCI, significa “anti-industrial y anti-capitalista, pero no necesariamente ‘socialista’”.⁹

6 1. *The well-being and flourishing of human and nonhuman life on Earth have value in themselves (synonyms: inherent worth, intrinsic value, inherent value). These values are independent of the usefulness of the nonhuman world for human purposes.* 2. *Richness and diversity of life-forms contribute to the realization of these values and are also values in themselves.* 3. *Humans have no right to reduce this richness and diversity except to satisfy vital needs.* 4. *Present human interference with the nonhuman world is excessive, and the situation is rapidly worsening.* 5. *The flourishing of human life and cultures is compatible with a substantial decrease of the human population. The flourishing of nonhuman life requires such a decrease.* 6. *Policies must therefore be changed. The changes in policies affect basic economic, technological and ideological structures. The resulting state of affairs will be deeply different from the present.* 7. *The ideological change is mainly that of appreciating life quality (dwelling in situation of inherent worth) rather than adhering to an increasingly higher standard of living. There will be a profound awareness of the difference between big and great.* 8. *Those who subscribe to the foregoing points have an obligation directly or indirectly to participate in the attempt to implement the necessary changes.*

7 Orton, 1996.

8 Orton, 1998.

9 En 1996 Orton apuntaba algunas diferencias entre el BCI y la Ecología Profunda, en especial por la insuficiente dedicación de ésta a las cuestiones de justicia social y a las luchas ambientales, y, respecto a su tendencia dominante, la Ecología Transpersonal (representada entre otros por el australiano Warwick Fox), como lo señalaba el también australiano Richard Sylvan, por limitarse ésta a ser una autobalanza de lo humano, un ejercicio psicológico, próximo de la onda “Nueva Era” en el que la ecología está en buena parte ausente). El BCI “acepta el punto de vista de que la Tierra no pertenece a nadie” y opina que los individuos deben ser socialmente responsables por sus acciones, en especial, “practicando la simplicidad voluntaria a los efectos de minimizar su impacto sobre la Tierra”. Si el BCI se interesa por las cues-

Mi primera observación es que tanto en la Plataforma de la Ecología Profunda como en el planteo de Orton, no hay ninguna fundamentación ética de los “deberes” auto-asumidos y que se pretende universalizar; para ahorrar espacio ya adelantaré que la misma objeción vale para las otras tendencias que serán abordadas en lo que sigue; en realidad tampoco Marx elucidó la ética a partir de la cual hizo la crítica del capitalismo, partiendo de presupuestos (tales como que es buena la realización individual con el máximo grado de libertad, siendo mala la alienación y la explotación propia y del prójimo, y que es buena la asociación de productores libremente asociados) pero nunca le pareció necesario demostrar la legitimidad de tales posturas, lo que hubiera significado explicitar las normas éticas a partir de la cual están construidas. Sucede que alguien, por ejemplo, podría argumentar que, aún que se comprobase la apropiación de plusvalía por el capitalista, esto no significaría el “robo” que Marx condena, sino la justa recompensa a la mayor capacitación (estudios) y/o inteligencia para los negocios del capitalista o del riesgo corrido por éste, estando abiertas las puertas al trabajador para que éste, con esfuerzo y maña, pueda pasar hacia el otro lado de la línea divisoria, y, transformado en capitalista, conquistar entonces a su vez la misma recompensa. En ese caso, Marx tendría que enfrentar una discusión ética sobre el significado de la apropiación de plusvalía por el capitalista, que nunca abordó en su obra.

El paradigma ético que propongo reivindica para sí la superación de esta carencia, al deducir por vía estrictamente argumentativa normas éticas universalmente válidas (por lo menos en el “universo” de la cultura llamada “occidental”), que son soportes estructurados en cuasi-razonamientos-causales (CRC) y, por ello, capaces de enfrentar cualquier discusión de los por qué de nuestra crítica al capitalismo y de los contornos de nuestra propuesta ecomunitarista. Nótese *en passant* que estas crítica y propuesta son independientes de la categoría de plusvalía pues el alma de ambas reside en la existencia o no de la realización consensual de la libertad individual en un contexto de relaciones inter-humanas y de la realización o no de un nexo de preservación-regeneración en la relación entre los seres humanos y el resto de la naturaleza.

Esto no significa que mi propuesta esté acabada y sea perfecta; yo mismo he señalado¹⁰, la insatisfacción que siento al ver el carácter “utilitarista” de la tercera norma ética en relación al resto de la naturaleza, y la doy como fundamento provisorio de la conducta ecológicamente sustentable. Mas lo interesante es que la propia estructura de las expresiones éticas organizadas en CRC permiten que mi propuesta sea, dentro de su formato lógico, discutida y, even-

tiones de justicia social y clasistas, lo hace “dentro del contexto de la ecología”, siendo favorable a la redistribución de la riqueza, nacional e internacionalmente”. El BCI “se opone al crecimiento económico y al consumismo”, debiendo “las sociedades humanas vivir dentro de los límites ecológicos para que otras especies continúen a florecer”. El BCI “cree que el biorregionalismo, no el globalismo es necesario para la sustentabilidad”. Y (concordando con Rudolf Bahro) el BCI sostiene que la sustentabilidad mundial exige que los países industrializados reduzcan a un décimo de lo que es hoy su impacto sobre la Tierra, siendo también necesario que “las naciones no-industrializadas devengan igualmente sustentables”, cambiando a las naciones industrializadas el deber de “ayudar en esa tarea”. Por último, Orton (polemizando con la Ecología Social, el Ecofeminismo y el Eco-marxismo, a quienes acusa de ser visiones antropocéntricas, considerando las relaciones inter-humanas más importantes que las existentes con el mundo natural), alerta que el BCI cree que “una sociedad igualitaria, no-sexista y no-discriminadora, (aún siendo) una meta altamente deseable, puede continuar siendo explotadora respecto a la Tierra”.

10 López Velasco, Sirio, *Ética de la Liberación*, Vol. I, CEFIL, Campo Grande, 1996.

tualmente falseada y mejorada. No obstante, esta ampliación se daría en condiciones de legitimidad argumentativa y no en la forma de (auto)-imperativos simples, típicos de la Moral y no de la Ética¹¹, incapaces de enfrentar la dilucidación argumentativa y, por eso mismo, incapaces de superar el serio y peligroso obstáculo del subjetivismo, el decisionismo y el relativismo ético.

Tomemos, por ejemplo, el tercer punto de la Plataforma de la Ecología Profunda, y preguntémosnos qué sucedería si alguien, con igual énfasis, proclamase que “es derecho de los seres humanos disponer (a su antojo) de la riqueza y diversidad naturales”. (La situación no es del todo hipotética pues varios pasajes de la Biblia, en especial del Génesis, parecen permitir esa inferencia). ¿Hay mediación entre ambos imperativos opuestos? No, precisamente, porque ningún imperativo simple está dotado de poder argumentativo. Constatada la oposición de ambos imperativos no cabría otra salida que admitir la existencia de dos “sensibilidades” contrapuestas (subjetivismo ético), fuentes de valoraciones diferentes (decisionismo ético) y merecedoras, tanto una, como la otra, de respeto (relativismo ético). Y así gana “dignidad” (supuestamente ética) la convicción-acción aniquiladora de la “riqueza y diversidad naturales” que la Ecología Profunda pretende defender.¹²

Por mi parte lamento que mi propuesta, en su actual estadio, no me permita deducir las obligaciones ecológicas proclamadas por la Ecología Profunda en los tres primeros puntos de su Plataforma; pero prefiero la solidez argumentativa de la tercera norma al avance en el vacío argumentativo, cuyos pies son de barro. Decía Kant que los metafísicos, viendo volar la paloma tan grácilmente piensan que mejor aún lo haría en el vacío, olvidando que el aire es precisamente la condición de posibilidad de aquel vuelo; y caracterizaba su propia empresa como la tarea modesta de deducir lo deducible en los límites de la razón. Parafraseándolo digo yo que me gustaría llegar a poder deducir-fundamentar ético-argumentativamente lo establecido en los tres primeros puntos de la aludida Plataforma, mas constato que por ahora ello no es posible. Pero al mismo tiempo celebro que la solidez de la tercera norma (a pesar de su “utilitarismo”) me permita, unida a la de las otras dos, extraer importantes consecuencias que dan rigor argumentativo tanto a la crítica socio-ambiental que hago del capitalismo, como al contorno comunitario-ecológico del ecomunitarismo presentado como alternativa poscapitalista, incluyendo todos los asuntos que son objeto de preocupación en la Plataforma de la Ecología Profunda (en especial en los puntos que van del tres al ocho).

Ahora bien, esas respuestas son construidas y defendidas en la argumentación.

Así, cuando el mismo punto tres de la comentada Plataforma se limita a poner las necesidades humanas vitales como criterio de excepcionalidad suficiente para la pretendida preservación de la riqueza y diversidad naturales, yo trato de discutir (ver más arriba) qué debemos entender por “necesidades humanas”; y en esa discusión, nada simple, la tercera norma, reforzada con la segunda, me proporciona, a pesar de su “utilitarismo”, criterios nada despreciables cuando se trata de fundamentar éticamente acciones de preservación-regeneración de la naturaleza circundante.

Esa misma reflexión puede servir de base para cualquier discusión acerca del estilo de vida

11 Cfr. el capítulo I de la Parte I de esta obra.

12 Véase como el llamado “derecho a la diferencia” endiosado por los posmodernos es prisionero del mismo impasse, con todas sus peligrosas consecuencias, como la de tener que “respetar” la convicción-acción de los quemadores de turcos en Alemania y la de todo y cualquier racista.

frugal característico de la “simplicidad voluntaria” asociada a la preferencia por la “calidad de vida”, en detrimento del aumento del “nivel de vida” (medido por la cantidad de consumo), defendida por el punto siete de la Plataforma. Sin embargo, aquí también parece faltar más dialéctica histórica en la apreciación de la relación cantidad-calidad y en la evaluación de la propia cantidad. De acuerdo a las tres normas éticas que sustentan el Ecomunitarismo parece evidente que para la gran mayoría de la población del llamado Tercer Mundo (y, por ende, dados los índices demográficos, del planeta) lo que se verifica hoy es la necesidad de aumentar la cantidad de ciertos productos de consumo (como ser alimentos, y los insumos orgánicos o accesorios que a ellos se vinculan, como las heladeras poco contaminantes que facilitan su conservación en las regiones calientes) para que la calidad de la libertad consensualmente ejercida en actitud de preservación-regeneración de la naturaleza circundante pueda florecer. Ello no es sino una manifestación de la llamada “ley dialéctica” de transformación de la cantidad en calidad. Y esta discusión tampoco es ociosa en el Primer Mundo, y no sólo respecto del Tercer Mundo interno contenido en él, sino también para los no-marginados, pues lo que está en cuestión es que a partir de las tres normas éticas resulta claro que lo “legítimo” en materia de cantidad y calidad en lo que a los bienes necesarios a la “buena vida” se refiere, brota y se renueva en consensos mutantes históricamente (cuyos únicos límites son, en la forma, los CRC, y en el contenido, la obligación de velar por la preservación-regeneración de la naturaleza circundante a los efectos de mantener su salud productiva).

Ahora bien, cuando se trata de adivinar los contornos socio-políticos de la “calidad de vida” deseada por la Ecología Profunda, lo que llama la atención es la profunda ambigüedad del sexto punto de la Plataforma.

“Estado de cosas profundamente diferente del actual” lo es también (en relación al contexto histórico-político donde es formulada la Plataforma): el nazismo! Otra vez la palabra “diferencia”, como sucede con los posmodernos, no está exenta de peligrosas indefiniciones. No está de más recordar que, al parecer preocupado a su manera con la “calidad de vida” defendida por el séptimo punto de la Plataforma, y convergiendo aparentemente con su tercer punto, Hitler fue un vegetariano y anti-tabaquista convicto. Objeción similar cabe frente al BCI presentado por Orton, por cuanto planea el vacío de la indefinición por sobre su afirmación de que el término “izquierda”, en su uso por el BCI, “significa anti-industrial y anti-capitalista pero no necesariamente socialista”.

En lo que nos toca, si el perfil del Ecomunitarismo es difuso y poroso, no cabe duda de que, por otro lado, no se presta para “diferencias” tan peligrosas como la cobijada por la Plataforma de la Ecología Profunda, ni para indefiniciones como la del BCI defendido por Orton.

En lo que respecta al cuarto punto de la Plataforma, y porque es asunto que está potencialmente vinculado a la reducción de la población humana, implícitamente apoyada-aconsejada¹³, me permito recordar, abriendo anticipadamente la polémica con las/los colegas eco-feministas, lo que dije antes sobre el aborto¹⁴. Decía que, cuando la relación erótica vincula un hombre y una mujer, la decisión de que ese vínculo desemboque o no en la procreación de un hijo, es asunto exclusivo del consenso al que lleguen los *partners* (bastando la oposición de uno para

13 Y defendida también por Orton, 1998.

14 López Velasco, Sirio, *Ética de la Liberación*, Vol II, CEFIL, Campo Grande, 1997, Capítulo I; retomado literalmente en la Parte III, Capítulo 1 de la presente obra.

dar legitimidad, a la luz de la primera norma de la ética, a la negativa de procrear). Y continuaba: “En lo relativo a todos los mecanismos anticonceptivos usados por ambos (cuando la decisión de no procrear es libre y consensualmente establecida) o por el *partner* que se opone a la procreación, la ética no tiene nada a oponer. No obstante, creo que con base en la segunda norma de la ética se podría argumentar contra el aborto, aún cuando este resultase de una decisión consensual de los *partners*, haciendo notar que la búsqueda de una respuesta consensual a la pregunta “¿Qué debo/debemos hacer?” se abre a cualquier ser racional capaz de usar CRC, y que el acto de abortar tiene por consecuencia, precisamente, eliminar a un ser que, por lo menos en un estadio futuro de su existencia, dispondría de esa capacidad. De esa forma el aborto violaría la segunda norma de la ética al restringir, contrariando lo que ella estipula, el número de seres a los que queda abierta la busca consensual de la respuesta a dar a la pregunta “¿Qué debo/debemos hacer?” En otras palabras, esa norma ampara al feto en su derecho futuro de discutir sobre su existencia como ser humano, pero es precisamente esta posibilidad de participar de una decisión consensual la que le viene a ser quitada por el aborto. (Confieso que en esta deducción pesa en mi cabeza un pensamiento menos riguroso que podría ser resumido así: Porque no me gusta nada la idea de que hubieran podido prescindir de mi existencia sin haberme consultado, creo que ese procedimiento no sería de uso legítimo aplicado a nadie)”.

Volviendo sobre el quinto punto de la Plataforma es bueno que se aclare que es contraria a las dos primeras normas de la ética cualquier política de esterilización forzada, incluyendo algunas desarrolladas en el Tercer Mundo, donde la aparente libertad de adhesión a los programas está determinada por la fuerza del hambre y la miseria.

En relación al BCI defendido por Orton agregaría una precisión que en realidad podría seguir inmediatamente después de la primera objeción que plantee a la Plataforma de la Ecología Profunda, pues se trata de un asunto relativo a los fundamentos de la Ética.

Orton está de acuerdo con la Ecología Profunda respecto a “la necesidad de apartar a los humanos del centro de cualquier sistema ético que se considere”, y este es el supuesto fundamental de la llamada ética biocéntrica.

Sostengo que tenemos aquí un equívoco, de hecho una contradicción *in adjecto*. Me explico. Si el universo de la Ética (así como el de la Moral) está, en el sentido fuerte del término, constituido a partir de la pregunta “¿Qué debo hacer?”¹⁵, resulta evidente que la Ética existe sólo para seres capaces de formular esa pregunta. En el estadio actual de nuestros conocimientos tales seres se reducen a la especie humana. De ahí, que por motivos puramente lingüísticos y no metafísicos o místicos, la Ética es antropocéntrica, porque ella se instala desde el ser humano, único ser, repito (en nuestro actual estadio de conocimiento), capaz de formular la pregunta que instaure la ética. Es por ello lingüísticamente absurdo pretender hoy que un árbol o una montaña (y aún un mamífero no-humano) sean “sujetos” de cualquier ética.

Ahora bien, sucede, que la Ética, que es necesariamente antropocéntrica, puede tener variantes en las cuales el ser humano asume la responsabilidad por el cuidado-preservación-regeneración de entes no-humanos, e incluso puede “ponerse en su lugar” para elaborar y justificar aquella actitud. Tenemos aquí una Ética antropocéntrica solidaria con lo no-humano, que no por ello es “sujeto” de ética. Tal es el caso de los supuestos éticos no-fundamentados del BCI y de la propia Ecología Profunda.

15 Cfr. Parte I

Tal es el caso de mi propuesta, en que la tercera norma ética da lugar a que en el Ecomunitarismo la naturaleza no-humana venga a ser ‘cuasi-sujeto’, por el cariño preservador-regenerador con el que es tratada por los humanos.

4.- Ecofeminismo

Según Ariel Salleh¹⁶, la palabra “ecofeminismo” se utilizó por primera vez en París, alrededor de 1974,¹⁷ “pero durante la década de los 70 la idea surgió independientemente en varios lugares más - Sicilia, Japón, Venezuela, Australia, Finlandia, Estados Unidos”. Para ella “es una premisa fundamental del ecofeminismo que en las culturas patriarcales los hombres tienen el derecho de explotar la naturaleza del mismo modo que explotan a las mujeres”, y que “a las ecofeministas les interesa principalmente mostrar el resultado estructural que tiene la valoración social asimétrica del género: ‘masculino-razón-luz-orden-cultura’ versus ‘femenino-emoción-oscuro-caos-naturaleza’ “, siendo que “estas imágenes patriarcales del género están inmersas en las instituciones sociales”.

Lori Ann Thrupp¹⁸ distingue en el ecofeminismo las tendencias liberal, radical y socialista (o social). Citando a Carolyn Merchant¹⁹, señala que el primero se desarrolló a finales de los años 60 y 70 y “analiza los problemas ambientales desde su crítica al patriarcado y ofrece alternativas que pueden liberar a la mujer y a la naturaleza”. Por su parte “el feminismo radical, compartiendo esta preocupación, “sostiene que se puede elevar y liberar a las dos a través de la acción política directa”, y, “frecuentemente procedente de un punto de vista antitecnológico y anticientífico, celebra a la relación entre la mujer y la naturaleza resucitando rituales antiguos que se centran en la adoración de la diosa, la luna, los animales y el sistema reproductivo femenino...”, siendo que, “para las feministas radicales, la naturaleza humana se fundamenta en la biología humana (y) las relaciones entre sexos o géneros dan a las mujeres y los hombres distintas bases de poder, [por lo que] lo personal es política”. “Las feministas radicales razonan que la idea de que la mujer está totalmente orientada hacia la reproducción biológica la degrada a través de la asociación con la naturaleza, ya que la naturaleza está desvalorizada en la cultura occidental. (Contra esto) se debería celebrar la biología de la mujer y la naturaleza como fuentes de poder femenino... invirtiéndose así la conexión entre la mujer y la reproducción, y (aquella) se convierte en la fuente del nuevo poder y del activismo ecológico de la mujer...”.

El ecofeminismo socialista, a su vez, “basa su análisis en el patriarcado capitalista” y considera que “los problemas ambientales tienen sus raíces en la evolución del patriarcado capitalista y la ideología de que se puede explotar la tierra y la naturaleza para el progreso humano a través de la tecnología... El feminismo socialista incorpora muchas de las ideas del feminismo radical, pero ve tanto la naturaleza como la naturaleza humana como construcciones históricas y sociales... (y) sus objetivos son cambiar hacia alguna forma de estado igualitario socialista, además de re-socializar a los hombres y las mujeres en formas de vida no-sexistas, no-racistas, no-violen-

16 Salleh, A., “Ecosocialismo-Ecofeminismo”, en *Ecología Política* N° 2, Icaria, Barcelona, 1990, p. 89 - 92

17 Para Mies, Maria y Shiva, Vandana, *Ecofeminismo*, Icaria, Barcelona, 1997, la primera en usarlo fue Françoise d’Eaubonne.

18 Thrupp, Lori Ann, “Debate II”, en *Ecología Política* N° 1, 1990, p. 80 - 82.

19 Merchant, Carolyn, “*Ecofeminism and Feminist Theory*”, en Irene Diamond y Gloria Ornstein (Eds.), *Re-weaving the World: The Emergence of Ecofeminism*, Sierra Club Books, S. Francisco, 1989.

tas y anti-imperialistas”. “Trata expresamente cuestiones ambientales que afectan a las mujeres de la clase obrera, del Tercer Mundo y de color” (sic.). A través de una revolución socialista se reestructuraría totalmente la dominación de la mujer y de la naturaleza por la economía de mercado que usa a las dos como recursos”.

Thrupp sitúa a Vandana Shiva dentro de esta última corriente. Esta ecofeminista hindú ha trabajado en conexión con Maria Mies, quien viviera por largos años en la India y actualmente ejerce en Holanda y Alemania. Ambas han publicado juntas la obra “Ecofeminismo”²⁰, y son autoras de diversos artículos significativos, algunos retomados en ese libro (y ver entrevista a Vandana Shiva en “Ecología Política” N° 8, p. 7 - 12, Icaria, Barcelona).

En lo que sigue trataré exclusivamente de los puntos de vista de estas dos autoras centrándome en su consideración de la ciencia y la conexión establecida entre ésta, el capitalismo y la mudanza poscapitalista pretendida. Para tanto aprovecho la lectura crítica que de sus propuestas han hecho Maxine Molyneux y Deborah Lynn Steinberg.²¹

MS sostienen que la ciencia occidental se apoya en relaciones de violencia patriarcal (que tienen como dos de sus formas las relaciones capitalistas y colonialistas); en especial el progreso científico es, en Occidente, el soporte del crecimiento capitalista, que se ha dado en medio a relaciones violentas entre el llamado Primer Mundo y los países colonizados. En ese panorama histórico, argumentan MS, las mayores víctimas de la ciencia occidental, cuyo paradigma es al mismo tiempo dual y reduccionista por un lado, y romantizador (en base al deseo masculino) de lo que domina y destruye por el otro, son la naturaleza y las mujeres y niños del Sur. Este es el resultado de las oposiciones binarias patriarcales-capitalistas hombre/mujer, hombre/naturaleza, industrial/indígena, norte/sur, donde, dicen MS, la busca de una “verdad” universalizada se asienta en la explotación de la tríada mujer-naturaleza-Tercer Mundo.

Como advierten ML, considerando la racionalidad científica occidental como siendo “racionalidad masculina esencial”, “Mies y Shiva hacen un perfil de lo que es axiomáticamente opresivo en la ciencia, y por medio de ello postulan el ecofeminismo como su anverso”.²²

Así, por ejemplo, Mies ofrece siete criterios metodológicos para la investigación feminista, que quieren contraponerse al paradigma científico occidental patriarcal.

En esta propuesta, catalogable dentro de lo que se ha llamado “Action Research” o “Investigación Participante” o aún la “Encuesta Obrera”, Mies propone los siguientes ejes metodológicos: 1. Reemplazar el postulado de la investigación desprovista de valores, de la neutralidad y la indiferencia hacia los objetos de estudio, por la parcialidad consciente, alcanzada a través de la identificación con los objetos de estudio; 2. Sustituir la relación vertical entre el investigador o investigadora y los “objetos de estudio”, la visión desde arriba, por una visión desde abajo; 3. Sustituir el “conocimiento espectador” contemplativo y no participativo por una participación activa en las acciones, movimientos y luchas en favor de la emancipación de la mujer, haciendo que la investigación pase a formar parte integrante de esas luchas; 4. La modificación del status quo debe convertirse en el punto de partida de la indagación científica, tomando como lema “ Si quieres conocer algo, deberás cambiarlo”; 5. El proceso de investigación debe

20 Mies & Shiva 1997, en lo que sigue MS.

21 Molyneux, M. & Lynn, D., “*El ecofeminismo de Vandana Shiva y Maria Mies*”, en *Ecología Política* N° 8, Icaria, Barcelona, p.13 – 23, 1994, en adelante ML.

22 ML, p. 15.

convertirse en un proceso de “conscientización”, tanto para las llamadas “sujetos de la investigación” (las científicas sociales) como para los “objetos de investigación” (las mujeres como grupo de estudio específico); 6. La conscientización colectiva de las mujeres a través de una metodología de formulación de problemas debe ir acompañada del estudio de su historia individual y social; 7. Las mujeres no podrán apropiarse de su historia si no empiezan a colectivizar sus experiencias propias.²³

Como se ve, Mies recoge ideas de Paulo Freire²⁴, explícitamente citado en especial en lo referente al quinto criterio, que personalmente tengo en alta estima (y sobre las que me detendré al tratar de la epistemología de la política de la liberación en el próximo capítulo). Hay sin embargo un error grave de interpretación del concepto clave de “conscientización” introducido por Freire, cuando Mies considera “la conscientización como la condición subjetiva previa para la acción liberadora”, para agregar de inmediato: “Si los procesos de conscientización no dan lugar a posteriores procesos de cambio y de acción, pueden generar ilusiones peligrosas o desembocar incluso en una regresión”²⁵. En esta lectura se desvirtúa la clara definición que Freire diera para la “conscientización” al caracterizarla como una unidad de dos facetas indisolubles que son el “develamiento crítico de la realidad” y “la acción transformadora sobre el mundo” (rumbo a una sociedad sin opresores ni oprimidos)²⁶, ambos practicados según el principio de que “nadie educa a nadie y nadie se educa solito, los hombres se educan recíprocamente, mediatizados por el mundo”.²⁷

Como se ve la conceptualización freireana impide, en primer lugar, que se piense la conscientización como un fenómeno subjetivo, previo a cualquier acción de liberación. Esta interpretación, que es la de Mies es prisionera de un psicologismo ausente en Freire y de una división por etapas que él negó explícitamente.

En segundo lugar, la lectura de Mies no percibe una de las grandes novedades de la epistemología freireana que es la de situar la conscientización al interior de un proceso de construcción de conocimiento que es dialógico y no monológico, produciendo una verdadera revolución epistemológica, en especial en lo relativo a la cuestión de la “objetividad”, que ganará fama en Europa años después de publicada la “Pedagogía del Oprimido”, mediante la obra de Karl Otto Apel.²⁸

Sobre esto volveremos en el próximo capítulo; por ahora lo que me permito afirmar, en vinculación con este asunto, es mi discordancia de la crítica de la “verdad universalizada” realizada por MS. Creo que Apel²⁹ ha mostrado de forma convincente que tres normas éticas subyacen a la ejecución de los enunciados científicos; ellas son: decir lo que se piensa ser verdadero (en el sentido de la verdad por correspondencia, esto es de adecuación a los hechos), renunciar al egoísmo en la búsqueda consensual y colectiva de la verdad, y admitir a cualquier ser huma-

23 MS, p. 61 – 67.

24 Ver Freire, Paulo, *Pedagogia do oprimido*, Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1970

25 ML, Capítulo III

26 Cfr. Freire, Paulo, *Ação Cultural para a Liberdade*, Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1982; utilizo la 8ª ed., 1987 (Ver “Algumas notas sobre conscientização” al fin de ese libro).

27 Cfr. Freire, 1970

28 Cfr. Apel, K.O., (1973, 1988), *Transformation der Philosophie, Subrkamp*, Frankfurt. *La Transformación de la Filosofía*, Taurus, Madrid, 1985.

29 Apel, 1973

no como “*partner*” legítimo de esa búsqueda. Obviamente que Apel no considera que esas tres normas se aplican de hecho en el día a día de violencia y dominación que es el capitalismo, pero argumenta que ellas son la condición de posibilidad de la empresa científica, al tiempo en que apuntan, implícitamente, hacia la comunidad ideal de comunicación, horizonte histórico-utópico (poscapitalista, agregó yo), despojado precisamente de tal violencia y dominación.

Por mi parte comparto tal interpretación, y no la del simplismo violento en materia de ciencia occidental, propuesto por MS.³⁰ Al mismo tiempo, apoyado en la Teoría de los Actos de Habla (*speech acts*) desarrollada por J.L. Austin³¹, sostengo que hace parte de cualquier enunciado científico (y de todo enunciado en general, que, por principio es dirigido a por lo menos un interlocutor, presente o ausente, actual o potencial), como un constituyente perlocucionario, la tentativa de convencer a ese “*partner*” de la corrección de nuestra visión de los hechos en cuestión. Ello significa, que por su estructura intrínsecamente dialogal-retórica el universo de los enunciados es (por un constituyente perlocucionario inmanente e irrenunciable) el universo de la búsqueda de una verdad universalizable. Claro, que según la segunda norma desentrañada por Apel, esta búsqueda admite la posibilidad de ser convencido por el “*partner*” y, de venir a cambiar así la propia postura.

De esta manera, a diferencia de MS sostengo que es inmanente al enunciar (en contexto científico o no) la búsqueda de una verdad universalizable. Una prueba palpable de ello está en el propio hecho de que MS escriben artículos y libros, con lo que materializan su intención de hacer con que, tan lejos como se extienda el círculo de sus lectores, la visión sobre los hechos discutidos por MS sea la propuesta por ambas, excluyéndose otras visiones posibles (en especial la “patriarcal”, pero no sólo ésta).

En resumen, a la luz de la filosofía del lenguaje, tenían razón Sócrates y los sofistas. La tenía Sócrates porque al enunciar buscamos una verdad para el asunto en disputa. Pero no carecían de ella tampoco los sofistas pues hace parte del enunciar el componente perlocucionario que es el “convencer a otro de mi visión”. En esas circunstancias, las tres normas develadas por Apel demarcan la pragmática de la condición de posibilidad de la empresa enunciativa (incluyendo la constituyente de la empresa científica).

Claro que para completar el juicio acerca de la construcción de la verdad en la ciencia actual hay que añadir a estas observaciones las que hice antes al someter a crítica la alienación padecida por los científicos en el capitalismo.³²

Del simplismo monolítico que ML y yo criticamos hace parte la afirmación de Mies de que “la ciencia y tecnología actuales son ciencia y tecnología completamente militares”.

Por su parte Shiva sostiene que a la ciencia, que es patriarcal-masculina, se le opone un “principio femenino” que incluye tanto a la mujer como a la “naturaleza”, los pueblos indígenas y el Tercer Mundo, llegando a decir la autora que en las sociedades premodernas centradas en la mujer la actitud cognoscitiva y práctica fue de respeto a la naturaleza.³³

Este enfoque, al decir de ML, considera que “el desarrollo y la colonización han conducido a la desaparición” del vínculo orgánico a la “tierra madre”, dando lugar a “una masculini-

30 Al decir de ML, en un abordaje “monolítico y esencialista” de la empresa científica; ML, p. 16.

31 Ver Austin 1962.

32 Cfr. Parte I, Capítulo V.

33 MS, Capítulo VIII.

zación del estado y la sociedad al servicio del mercado”; de ese proceso hace parte la transformación de las mujeres en “colonia interna” del sistema (explotada a través de su trabajo case-ro no remunerado).

Comparto con ML la opinión de que “toda esta explicación se funda en una visión romántica de las culturas pre-ilustradas, pre-coloniales y pre-modernas que se basaban supuestamente en el ‘principio femenino’ y en un orden natural concebido como esencialmente bueno”, por lo que “una historia compleja se convierte en universal y homogénea”, donde la apuesta a un futuro que supere las dominaciones características del capitalismo se confunde con un deseo de vuelta a un pasado idealizado.³⁴

Una cuestión atinente a la relación entre ciencia y ética muy problemática y decisiva en el futuro inmediato es la planteada por Mies cuando trata de los “límites de la investigación”. Dice Mies: “Puesto que el paradigma científico está basado en el dogma de que el afán científico no conoce límites, ello genera una búsqueda encaminada a ampliar cada vez más los conocimientos abstractos. No se permite ninguna interferencia moral en el proceso de investigación. Los científicos, por lo tanto, no pueden dar respuestas por sí mismos a los problemas éticos”.³⁵

Sabemos que Foucault realizó una dura crítica de la “voluntad de verdad” que él asoció a la “voluntad de poder”. En lo que respecta a la “voluntad de verdad” ya adelanté ponderaciones aclaratorias al discutir la oposición de MS a la “verdad universalizada”. Pero lo que aún no está resuelto, y hacia eso apunta la observación de Mies, es la difícil cuestión de la auto-censura ética de la investigación científica. En efecto, la primera norma de la ética parece proteger la ausencia de límites en la investigación. Pero ella puede y debe ser completada por la segunda norma (en unión a la tercera, para muchos asuntos) de forma a que se haga posible una auto-censura ética de la investigación, sin que ella signifique la legitimación de ninguna instancia de represión exógena de la libertad. Y ello es posible pues en el paradigma que estoy proponiendo “autocensura ética” significa necesariamente, por la propia estructura de las expresiones éticas, que son CRC, auto-censura argumentativamente establecida y renovada, o derogada. Los límites impuestos por tal tipo de auto-censura son obviamente históricamente mutables como también es histórico el proceso de establecimiento y generalización de tal auto-censura por parte de los practicantes de la ciencia (que en el Ecomunitarismo tienden a ser todos los seres humanos, habiendo sido abolida la actual “comunidad científica”).

Dicho todo esto, además de compartir el análisis de méritos de la propuesta de MS que ML hacen al inicio de su resumen crítico,³⁶ quiero puntualizar que, a diferencia de ML, me identifico, a través del horizonte Ecomunitarista, con “la utopía ecofeminista en la que no existe capitalismo, ni mercado, ni Estado, ni pobreza, ni ciencia (para mí en el contexto de la disolución ecomunitarista de la comunidad científica) ni patriarcado”.³⁷

Claro que esto no significa que tengamos el derecho, de obviar en nombre de esta utopía los numerosos obstáculos y meandros de mediación, sobre los que habré de reflexionar en los próximos capítulos (tratando de evitar los defectos románticos imputados a MS). Mas me pa-

34 ML, p. 21.

35 MS, Capítulo III.

36 ML, p. 13 – 14.

37 ML, p. 22.

rece claro que esa discusión perdería el rumbo (y tal vez el propio sentido de ser) si, a su vez, aquel horizonte utópico fuera olvidado.

En esa dirección también comparto con pocas salvedades los principios alimenticios y de vida propugnados por Mies y Shiva en su “Llamamiento de Leipzig”³⁸ como sigue:

1º. Localización y descentralización, en lugar de globalización y centralización de la producción y distribución; 2º Pacifismo, en lugar de actitudes agresivas de dominación; 3º Reciprocidad e igualdad, en lugar de competencia; 4º Respeto a la integridad de la naturaleza y de sus especies; 5º Los seres humanos son parte integrante, y no dominadores, de la naturaleza; 6º Protección de la diversidad biológica y cultural en la producción y en el consumo; 7º Suficiencia, en lugar de crecimiento permanente; 8º Autoabastecimiento, en lugar de comercio global.

Las pocas salvedades a que hacía referencia son las relativas al localismo anti-globalizador, presente en los puntos 1 y 8 del “Llamamiento” y que ya critiqué en el biorregionalismo. Una cosa es la globalización capitalista. Otra muy diferente es la globalización ecomunitarista resultante de la efectiva constitución del género humano, donde, y para la realización universal de todos los seres humanos, las potencialidades locales son completadas, en los límites de la sustentabilidad ecológica, por el intercambio no pautado por la ley del valor y basado en la reciprocidad solidaria de las diversas comunidades de vida (coincidiendo con la aspiración expresada en el punto 3 del “Llamamiento”).

5.- Ecosocialismo

Entre los autores más representativos de esta corriente se destaca James O’Connor (en lo que sigue OC), principal animador de la Revista *Capitalism, Nature, Socialism*.³⁹ La tesis central de OC es que además de la contradicción entre fuerzas productivas y relaciones de producción, analizada por Marx, el capitalismo está afectado por una segunda gran contradicción, fuente de crisis al igual que la primera, que es la existente entre fuerzas productivas y relaciones de producción por un lado, y las “condiciones de producción”, por el otro. Hace parte importante de estas últimas el entorno ecológico de la producción-distribución-consumo, tratado por el capital como algo disponible sin límites y como si no tuviera que ser reproducido jamás; de ahí la devastación ecológica inherente al capitalismo y su carácter limitante-explosivo para la continuidad de éste. Retomando la hipótesis marxiana de la crisis inevitable del capitalismo motivada por el descenso de la cuota de ganancia, dice OC que si la primera contradicción “ataca al capital por el lado de la demanda”, la segunda lo hace por el lado de los costos, pues “cuando los capitalistas rebajan costos, por ejemplo externalizando los costos hacia las condiciones de producción (naturales o de la fuerza de trabajo o urbanas) con la intención de mantener las ganancias, el efecto no deseado es aumentar los costos de otros capitalistas (y en el límite para todo el capital), bajando las ganancias obtenidas en la producción”.⁴⁰

38 Mies, María & Shiva, Vandana, “La seguridad alimentaria en manos de las mujeres: el llamamiento de Leipzig”, en *Ecología Política* N° 12, Ed. Icaria, Barcelona, 1996, p. 111 – 115.

39 P.O. Box 8467, Santa Cruz, California 95061, U.S.A.

40 OC, “Las dos contradicciones del capitalismo”, en *Ecología Política* N 3, Ed. Icaria, Barcelona, 1990d, p. 111 – 112; ver también OC, “Las condiciones de producción. Por un marxismo ecológico, una introducción Teórica”, en *Ecología Política* N° 1, Ed. Icaria, Barcelona, 1990a, p. 113 - 130. y OC, “Socialismo y ecologismo: mundialismo y localismo”, en *Ecología Política* N° 2, Ed. Icaria, Barcelona, 1990c, p. 93 - 99.

Advierte OC que “demasiado a menudo los teóricos socialistas olvidan que el capital ‘explota’ inevitablemente la naturaleza como medio para explotar la fuerza laboral; es decir, no se han dado cuenta de que la degradación de la naturaleza es una cuestión crucial y relativamente autónoma”; y remata: “Cualquier movimiento o política socialista que se niega a reconocer este hecho debe fracasar inevitablemente”⁴¹. Por otro lado no admite la ceguera de los ecologistas que durante la década de los 80 han atacado al movimiento obrero, pues, aunque acertados al denunciar una cierta complicidad de éste con la actual crisis ecológica, no han percibido aquéllos que en el capitalismo el trabajador es tan víctima del capital como lo es la naturaleza circundante, y por ello mismo es un importante aliado potencial del ambientalismo.⁴²

En base a todo esto OC pregona una unión “rojiverde” (uniendo movimiento obrero y ecologistas) para contraponerse al capitalismo, en busca (y esto queda implícito) de la utopía comunista marxiana corregida y ampliada por el paradigma de la sustentabilidad ecológica. En esa perspectiva OC recomienda la unión de ambientalistas y obreros para “avivar la lucha por democratizar el Estado y el lugar de trabajo, ... luchar contra el racismo ecológico e incorporar las minorías oprimidas y sectores más amplios de la clase obrera, y desarrollar una solidaridad ambiental con esos movimientos y gobiernos del Tercer Mundo que saben que el desarrollo económico capitalista, la degradación ecológica y la pobreza son aspectos diferentes del mismo problema general”.⁴³

La importante propuesta de OC ha recibido críticas de diversas tendencias, entre las que destacaré solamente, además de las mías, las “internas” provenientes de un representante del marxismo con preocupación “verde”, y, por razones de coherencia de este recorrido de tendencias, las provenientes del biocentrismo de izquierda, del ecofeminismo y del ecologismo popular.

El biocentrismo de izquierda, como vimos, objeta que el ecosocialismo o eco-marxismo, por ser ántropo-centrado privilegia las relaciones interhumanas en detrimento de las que unen a los seres humanos con el resto de la naturaleza y promueve una sociedad igualitaria que, no obstante, puede ser “explotadora en relación a la Tierra”.⁴⁴

Creo que si esta advertencia tiene su razón de ser después de ver los resultados ecológicamente desastrosos de la sociedad supuestamente igualitaria que fue el llamado “socialismo real”, no por ello se justifica la preocupación cuando se toma lo que O'Connor ha realmente dejado entrever de la sociedad poscapitalista a la que aspira (y mucho menos cabe esta prevención respecto de nuestra visión del Ecomunitarismo).

Desde el marxismo con preocupación verde Elmar Altvater ha cuestionado el abordaje que OC hace de la segunda contradicción, discutiendo en especial la noción de infraproducción a ella asociada. OC había dicho: “...podemos introducir una posibilidad de infraproducción de capital, al añadir a la reflexión los costes crecientes de la reproducción de las condi-

41 OC 1990b, p. 74.

42 Cfr. *Ídem*.

43 OC 1990b, p.72; ver también OC, “Entrevista a J. O’CONNOR”, por Nicolau Barceló, en *Ecología Política* ° 4, Ed. Icaria, Barcelona, 1992, p. 157 – 161 y OC, “¿Actuar y pensar globalmente y localmente? Hacia un movimiento rojo-verde Internacional”, en *Ecología Política* N° 5, Ed. Icaria, Barcelona, 1993, p. 89 – 93.

44 Orton, 1998.

ciones de producción...”.⁴⁵ Y dice Altvater: “La degradación ecológica puede constituir la cara oculta del aumento de valor, en el caso de que se lleven a cabo medidas para proceder a reparaciones (las cuales obviamente pasarán a formar parte del total cuantificado como producto social). En consecuencia, se podría concebir la paradoja de que la crisis de infraproducción... ayude a superar una crisis de sobreproducción. Por ello sería posible que ocurriesen crisis ecológicas de infraproducción al mismo tiempo que crisis económicas de sobreproducción, empero no en calidad de objetos de análisis alternativo dentro de un marxismo ‘tradicional’, o de un marxismo ‘ecológico’”.⁴⁶

Por mi parte me he planteado esta cuestión en los siguientes términos: ¿la agravación de la crisis ecológica es inherente al capitalismo, o éste podría revertirla en el marco de un capitalismo “verde” que internalizase los costos ecológicos e hiciese de la regeneración de la naturaleza (incluyendo la descontaminación y el reciclaje) un negocio más al interior del capitalismo?⁴⁷

Todavía no tengo una respuesta definitiva para esta cuestión capital; no obstante, analizando a partir de Marx la importancia del ritmo de circulación para la valorización del capital he creído detectar una contradicción immanente respecto del “tempo” de reposición de la naturaleza, lo que caracterizaría así la necesaria agravación de la crisis ecológica dentro del capitalismo y la incompatibilidad entre capitalismo y una economía ecológicamente sustentable.⁴⁸ Sin saberlo he coincidido al parecer así con Altvater y otros autores; dice Joan Martínez Alier: “Altvater adopta una visión física de la economía, cercana a Soddy y también, explícitamente, a Georgescu-Roegen, y destaca cómo la ocupación de nuevos espacios por el capitalismo ha ido unida a una aceleración de los tiempos de producción económica...más deprisa que los ritmos de producción biológica”⁴⁹; la misma idea se encuentra en un trabajo de Manuel González de Molina y Eduardo Sevilla Guzmán⁵⁰ donde se dice que las “fuerzas naturales” (aludidas por Marx) tienen un período de reproducción o tiempo de reposición incomparablemente mayor que los ciclos productivos”, y que el aumento del ritmo de rotación del capital provoca una disminución del “tiempo de rotación de manera incomparable con el tiempo de reposición de (los) recursos consumidos” en la producción.

Dentro del mismo asunto considero que la *testabilidad* de la hipótesis marxiana de la disminución de la cuota de ganancia es prácticamente imposible porque de hecho exige trabajar con la suma de todos los capitales operantes en el mundo en un momento dado. Mandel fue, que yo

45 OC 1990a; original en Revista *Capitalism, Nature, Socialism* N° 1, 1988

46 Altvater, 1990, p. 119.

47 La misma pregunta fue hecha con otras palabras por OC (en “Interdependencia global y socialismo ecológico”, en Revista *Mientras Tanto* N° 40, 1990, p. 78) según referencia de González y Sevilla (1990, p. 126) en los siguientes términos: “¿Podría el capitalismo asumir todas las deseconomías externas generadas por la actividad productiva sin poner en peligro el propio mecanismo de la acumulación?”, a lo que OC responde, según estos comentaristas, diciendo que ello es improbable en la actual situación de crisis ecológica y económica; los comentaristas, a su vez, en el trabajo aquí citado, no dan ninguna respuesta para la pregunta planteada.

48 Cfr. Parte I, Capítulo VII, 7.3

49 Martínez Alier, J., *De la Economía Ecológica al Ecologismo Popular*, Ed. Icaria, Barcelona, 1994, p. 318

50 González, de Molina, M. & Sevilla, E., “Una propuesta de diálogo entre socialismo y ecología: el neopopulismo ecológico”, en *Ecología Política* N° 3, Ed. Icaria, Barcelona, 1990, p. 121- 135.

sepa, el último que intentó realizar cálculos plausibles sobre esta disminución que siempre resultaron insuficientes en términos de su capacidad descriptiva (y, principalmente, prospectiva).

Por mi parte he señalado que mi crítica ética del capitalismo (en base a las tres normas deducidas argumentativamente de la gramática profunda de la pregunta “¿Qué debo/debemos hacer?”) es independiente de la *falseación* o no de la teoría marxiana de la plusvalía⁵¹, y por ende lo es también de la hipótesis marxiana de la disminución progresiva de la cuota de ganancia.

Desde el ecofeminismo Ariel Salleh se queja de que O'Connor y Faber⁵² incluyen la perspectiva ecofeminista en la Ecología Profunda, afirmando que “las ideologías neo-románticas sobre la naturaleza influyen y se fusionan en las nuevas ideas y valores ecofeministas”; y después⁵³ sustentan que el ecofeminismo radical es romántico en tres sentidos: por ser anticientífico y anti-tecnológico, por incurrir en el biologismo feminista que privilegia el cuerpo en detrimento de la mente, y por enfatizar lazos emocionales con el (cuidado) de la comunidad.⁵⁴

Por nuestra parte en lo que antecede hemos tomado una posición que, en casi todas estas cuestiones, nos acerca mucho más a O'Connor que al ecofeminismo. No obstante nos parece relevante la réplica de Salleh cuando advierte que la crítica del biologismo puede encubrir una errónea adopción “del dualismo patriarcal que separa ‘mente’ y ‘cuerpo’ como si fueran dos entidades independientes”, donde la ‘mente’ es lo superior y masculino y el ‘cuerpo’ lo inferior y femenino. Una reserva me merece, empero, la generalización de tal dualismo patriarcal hecha por Salleh, cuando lo atribuye a “los autores [que] continúan la tradición judeo-cristiana, bacciniana-cartesiana, marxista-sartreana”.

También desde el feminismo Mary Mellor⁵⁵ aborda la cuestión del “cuidado” en medio a un análisis del “aprovisionamiento material” y sus contradicciones en el capitalismo, que establece un claro nexo de unión con el ecosocialismo y me parece de gran interés (y compartible, en especial en lo relativo a la crítica del individualismo thatcheriano y del “localismo verde” y a la importancia a dar a las clases medias y a la problemática de los servicios en la lucha anticapitalista).

Desde el Ecologismo Popular (cuyas principales tesis hemos de explicitar en lo que sigue), Martínez Alier dice que OC “intenta dar un rodeo a la cuestión del lugar de las leyes energéticas (y también, según Georgescu-Roegen, la ‘ley’ de la imposibilidad del total reciclaje de los materiales) en el análisis de las contradicciones entre la economía y la ecología”. Y opina: “No basta con decir (como se ha dicho en las páginas de *Capitalism, Nature, Socialism*) que las leyes de la energética son una creación del espíritu humano, desarrolladas a partir de la introducción de la máquina de vapor en la industria. Eso es evidente. La cuestión sería si otros postulados, creados por supuesto por el espíritu humano en otro contexto social, pueden explicar los fenómenos termodinámicos en las experiencias físicas, químicas y biológicas”.

Pienso que Martínez Alier tiene razón y que aún no han sido falseadas las hipótesis termodinámicas de la física actual.⁵⁶

51 Cfr. Parte I, Capítulo VII.

52 En “The Struggle for Nature”, en *Capitalism, Nature, Socialism* N° 2, 1989.

53 En OC 1990b.

54 Salleh, 1990.

55 Mellor, M., “Un socialismo verde y feminista: la teoría y la práctica”, en *Ecología Política* N°14, Ed. Icaria, Barcelona, 1997, p. 14 – 22.

56 donde hace figura de parte la posibilidad localizada de la *negantropía*, en el todo regido por el crecimen-

También desde el Ecologismo Popular, Kamal Nayan Kabra señala que “la problemática del Sur está relativamente ausente en el discurso de O’ Connor; sus ejemplos de movimientos y luchas ecológicos parecen basarse en la información que él personalmente ha podido comprobar. Por ejemplo, la sustentabilidad del capitalismo parece ser percibida desde el punto de vista de las economías capitalistas tempranamente industrializadas. La sustentabilidad en sociedades cuyo desarrollo de las fuerzas productivas capitalistas es limitado y desequilibrado mientras su desarrollo de las relaciones de producción capitalistas es distorsionado y combinado, tiene que verse de otra manera. ¿Hay capacidad para generar o producir los medios para satisfacer las necesidades de supervivencia y cultura esenciales de las masas empobrecidas?... Por ejemplo, O’Connor dice que el socialismo ecológico ‘pone mucha atención en la ecología y en las necesidades de los seres humanos normales’. Cualquiera familiarizado con los problemas del Sur y, por supuesto, con los problemas ecológicos, puede invertir fácilmente el orden de la frase y decir ‘en las necesidades de los seres humanos normales y en la ecología’. Sabemos que éstos bien pueden ser matices de énfasis más que puntos decisivos del enfoque, o aspectos básicos. Sin embargo el ejercicio de O’ Connor no es sólo una exposición de la segunda contradicción del capitalismo, sino también un intento de limpiar muchas telarañas metodológicas y valorativas, y estas pequeñas diferencias en el énfasis pueden enviar señales erróneas”.⁵⁷

Considero que es posible que O’Connor dé poco espacio a las cuestiones del Sur, y cuando lo hace parece partir de su propio testimonio, y esto me merece dos comentarios; en primer lugar, que es importante que los pensadores del llamado Primer Mundo se acostumbren a ampliar el universo de su Bibliografía, abriendo las puertas para las producciones que vienen del llamado Tercer Mundo (lo que, muchas veces implica hacer el esfuerzo de leer otras lenguas que no sean el inglés); y en segundo lugar, que es obligación preferencial nuestra los del Sur, pensar el Sur y la parte que le cabe en el presente y el futuro del planeta y hablar muy fuerte para hacernos oír, venciendo la sordera que a veces afecta incluso a nuestros (potenciales) aliados del Primer Mundo. (Así confirmo a mi modo el comentario desalienante que durante una conferencia en Brasil hiciera Habermas cuando respondiendo a uno de esos admiradores-comentaristas brasileños, capaces de saber hasta de qué color son los calzoncillos del Maestro, a la pregunta por el poco espacio que el Tercer Mundo tenía en su obra, respondió diciendo que eso era cuestión que nos cabía a nosotros pensar, ya que su universo era el europeo).

En relación a la cuestión del énfasis a dar respectivamente a “la ecología” y las necesidades humanas, estoy de acuerdo y no estoy de acuerdo con Kabra. Estoy de acuerdo porque en el Sur sabemos que para que el pobre pueda luchar mañana en beneficio de la preservación-regeneración ambiental es necesario que coma hoy. Esta simple constatación hizo que en Brasil el sociólogo Herbert de Souza, llamado “Betinho”, diera una gran contribución superando en la teoría y en la práctica (a través de la “Acción de la Ciudadanía contra el Hambre, la Miseria y por la Vida” que él creara) la crítica que la izquierda hacía del asistencialismo, caracterizando con este mote toda acción que tuviera como objetivo resolver, sin cambiar “el sistema”, los problemas emergenciales de grupos populares. Betinho mostró que, para luchar contra la opresión el oprimido necesita comer, y esto no admite esperas hasta “el día de la victoria”, y que un oprimido muerto no lucha.

to de la entropía, como lo explica, por ejemplo Ludwig von Bertalanffy; Bertalanffy 1968.
57 Kabra 1992, p. 164.

Por otro lado no estoy de acuerdo con Kabra porque su posición me recuerda una que defendimos en los años 60 y luego consideramos errónea. En aquella época la izquierda latinoamericana casi sin excepción, tanto en sus variantes legales como guerrilleras, consideraba que “esa cosa de la ecología” era asunto de pequeño-burgueses bien nutridos, y, en lo que pudiera tener de relevante, era tema secundario para ser abordado en un futuro donde el hambre estuviera superado. Hoy considero que, al mismo tiempo en que se lucha para dar de comer al hambriento (como lo mostró Betinho), la temática ecológica debe ser discutida con ese mismo hambriento, para que las soluciones parciales-actuales y futuras-globales que sean encontradas se encuadren en los límites de lo ecológicamente sustentable.

6.- Ecologismo popular, ecologismo de los pobres, neopopulismo ecológico

El Neopopulismo Ecológico o Ecologismo de los Pobres, partiendo de ideas formuladas por el populismo ruso de fines del siglo XIX que se pretende aunar con la crítica marxiana del capitalismo (en especial del último Marx), se articula, según propuesta de González y Sevilla⁵⁸, en base a las siguientes tesis: “La ‘nueva moral’ (ecológica) está más cerca de la ‘economía moral del campesinado’ que de la lógica de la ‘acumulación capitalista’, tanto por su carácter energéticamente eficiente como por los valores positivos que conlleva su relación con el medio”.

Rechazo “del concepto mismo de progreso y del (supuesto) papel demiúrgico de las fuerzas productivas”, cuya “subordinación a una dimensión igualitaria y solidaria de la sociedad” es reivindicada.

Los agentes del cambio (ecosocialista) no se limitan a la clase obrera y el propio cambio es posible desde ahora y lo podrán acometer todos los grupos sociales afectados por los desequilibrios de todo tipo generados por el capitalismo.

“Práctica de la democracia de base, la solidaridad, la ayuda mutua, la auto-regulación política local”, conectadas con “la organización confederativa, descentralizada y pluralista”, materializada en el slogan “pensar globalmente, actuar localmente”.

Vivencia comunitaria de “recuperación de las identidades sometidas al peligro de la aculturación”, unidas al “ejercicio lo más democrático y auto-organizado posible de la soberanía”. Apoyarse en las “zonas vacías”, en los valores y actitudes aún no pervertidos por la lógica del capitalismo⁵⁹ para levantar alternativas al sistema.

Joan Martínez Alier (en lo que sigue MA) ha dedicado a su vez buena parte de un libro para exponer las bases teóricas del “Ecologismo Popular” o “Ecologismo de los Pobres” y ejemplos en los que cree ver su materialización en movimientos de carácter popular-ecológico en el Tercer Mundo.⁶⁰

MA caracteriza esa obra diciendo: “...en el actual ecologismo político alemán, la ecología sirve ahora para defender un igualitarismo internacionalista. El presente libro está en esa línea de ecologismo igualitarista, vinculada aquí a un ‘populismo’ en el sentido de los *narodniki* rusos del siglo XIX, próximo tal vez a Mariátegui, próximo al Marx tardío y el camino ruso que

58 González y Sevilla, 1990.

59 “Aquellos aspectos de ‘nuestra existencia social’ que el capitalismo no ha necesitado o no ha podido pervertir; ...las formas de la ‘cultura popular’, de ayuda mutua, de cierto tipo de vínculos solidarios (que) pueden ayudar a que la ‘razón’ ecológica se socialice”.

60 Martínez Alier, 1994.

Theodor Shanin puso de manifiesto. El pensamiento y el movimiento socialistas han sido mucho más amplios, variados y ricos que las corrientes marxistas exclusivamente... Particularmente, resulta ridícula la arrogancia marxista y leninista, muy reforzada tras 1917, que distinguía entre un verdadero socialismo científico y un pseudo-socialismo ‘utópico’ de raíces sociales no auténticamente proletarias (al que adscribían anarquistas y *narodniki*). Esas corrientes alternativas estuvieron más próximas al ecologismo que lo estuvo el marxismo, sin que por eso perdieran la fe característica de su época en el progreso científico y social”.⁶¹

MA advierte ya en las primeras páginas que toma partido por la posición que “sostiene que el Sur, los Pobres, son ecológicamente menos dañinos y son más ecologistas que el Norte, que los Ricos”, tesis que pretende sustentar mediante un análisis detallado de la relación existente entre pobreza y medio ambiente (donde hace una crítica al Informe Brundtland), emprendido en el libro. Y caracterizará la pregunta central a ser respondida con los siguientes términos: Las luchas por acceder a los recursos naturales ¿implican una voluntad de conservación, o son en sí mismas una amenaza de destrucción? He aquí su respuesta: “La hipótesis de trabajo en la búsqueda del ecologismo de los pobres es que, si aceptamos que el sistema de mercado generalizado y/o el control del Estado sobre los recursos naturales implican una lógica de horizontes temporales cortos y de externalización de los costes ecológicos, entonces, los pobres, al pedir el acceso a los recursos contra el capital y/o contra el Estado, contribuyen al mismo tiempo a la conservación de los recursos. La ecología de la supervivencia hace a los pobres conscientes de la necesidad de conservar los recursos. Esta consciencia a menudo es difícil de descubrir porque no utiliza el lenguaje de la ecología científica (aquí hay una diferencia con el ecologismo nord-atlántico) sino que utiliza lenguajes políticos locales, a veces religiosos”.⁶²

Y antes había sostenido: “La investigación empírica corrobora la tendencia de los propietarios privados a agotar minas, bosques y campos. ..Además, en ocasiones, el criterio que seguirá el Estado es el del beneficio comercial a corto plazo, si el Estado está dominado por intereses mercantiles. En principio pues, no hay razones para pronunciarse especialmente en contra de la propiedad comunal desde el punto de vista de la conservación de los recursos. Sí que hay razones para lamentar las situaciones de acceso abierto, sin más regla que la de captura”.⁶³

Como prueba de estas afirmaciones MA trae a colación diversas experiencias y luchas, principalmente de América Latina y Asia, como las destinadas a preservar modos de vida, florestas y campos ancestrales, y a resistir acciones contaminantes y/o socio-ambientalmente desagregadoras emprendidas por empresas (a veces multinacionales) y gobiernos sometidos al capital.

Y abordando el tema de los agentes del ecologismo de los pobres, MA polemiza con el ecofeminismo: “Las luchas proletarias sobre salarios eran más bien un asunto de hombres, las luchas típicas del ‘ecologismo de los pobres’ las llevan a cabo mujeres y hombres... La especial proximidad de las mujeres a la *oikonomia* y por tanto a la ecología, en oposición a la economía crematística, y por lo tanto su papel predominante en el ‘ecologismo de los pobres’ (destacado por autoras bien conocidas como Vandana Shiva) no tiene su causa en ninguna relación esencialmente cercana entre las mujeres y la naturaleza, de raíz biológica, sino, de forma más prosai-

61 *Ídem.*, p. 265

62 *Ídem.*, p. 326-327.

63 *Ídem.*, p. 258.

ca, la causa es el papel social de trabajadoras en la economía doméstica, adjudicado a las mujeres en la división social del trabajo”.⁶⁴

Después, volviendo sobre el mismo tema dirá: “(A las mujeres) toca, en la división social del trabajo que ellas mismas no escogen, el proveer lo necesario para la vida y la salud en sus hogares. Además ellas controlan por lo general una muy pequeña parte de la propiedad privada y por tanto dependen mucho más de los recursos de propiedad y gestión comunal, como el agua, la leña, el pasto de los animales. En tercer lugar, al mercantilizarse y modernizarse la economía, se desvaloriza la sabiduría y competencias de las mujeres en la agricultura y en la medicina popular. Así, por esas razones, no es de extrañar que las mujeres sean proporcionalmente muy activas, a pesar de su sujeción social, en los movimientos ecologistas de los pobres. No hace falta apelar pues a una identificación biológica esencialista entre las mujeres y la naturaleza, postulada por algunas eco-feministas orientales u occidentales. Hay bases sociales y materiales suficientes para comprender ese ecologismo feminista realmente actuante..., aunque las propias mujeres que participan en tales movimientos o en tales actuaciones resistentes no se llamen a sí mismas ni ecologistas ni feministas”.⁶⁵

Otro representante del “ecologismo de los pobres” que quisiera destacar es Ramachandra Guha.⁶⁶ Éste nos dice que “los abusos contra el ambiente en la India han llevado al rápido agotamiento de la base de recursos sin pensar en su renovación. Y [las] escaseces [resultantes] conducen a agudos conflictos entre grupos que quieren usar los mismos recursos... Esos conflictos frecuentemente enfrentan a los pobres contra los pobres, cuando comunidades vecinas se pelean por un trozo de bosque y sus productos, o cuando los ciudadanos de un suburbio degradado se agarran a puñetazos por un poco de agua que sale de una única fuente municipal. Algunas veces hay también conflictos entre ricos, por ejemplo entre los agricultores ricos de los estados de Karnataka y de Tamil Nadu ocasionados por el acceso al agua del río Kaveri. Pero los conflictos distributivos ecológicos más dramáticos son los que oponen los ricos a los pobres, por ejemplo en el caso de la represa Sardar Sarovar en el río Narmada en la India central”.⁶⁷

Luego de describir las experiencias de lucha de los movimientos “Chipko Andolan” (de protección de las florestas ancestrales) y de lucha en defensa de los bienes comunales en Karnataka (para hacer frente a la amenaza creada por un mega-proyecto privado-estatal de producción de eucaliptos) Guha dice: “...tales conflictos oponen a la ‘gente del ecosistema’ - esto es, las comunidades que dependen casi exclusivamente de los recursos naturales de su propia localidad- a los ‘omnívoros’, es decir, individuos y grupos que disponen del poder social para capturar, transformar y usar los recursos naturales de un área muchísimo mayor, de hecho el mundo entero en algunos casos. La primera categoría comprende la mayor parte de la población rural de la India, campesinos pobres, trabajadores sin tierra, grupos tribales, pastores y artesanos; la segunda categoría abarca a los industriales, a los profesionales, políticos, funcionarios del Es-

64 *Ídem.*, p. 218. Esta observación no obsta para que de inmediato MA manifieste su acuerdo con la tesis del ecofeminismo sobre la “falta de valorización social, por parte de los hombres, de este trabajo de cuidado doméstico, que es obviamente tan importante para la supervivencia humana...y que, incluso en economías de mercado muy generalizado, como en nuestra sociedad, es un trabajo que está fuera de la economía crematística, o que es poco valorado”.

65 *Ídem.*, p. 262.

66 Guha, R., “*El ecologismo de los pobres*”, en *Ecología Política* N° 8, Ed. Icaria, 1994, p. 137-151.

67 *Ídem.*, p. 138.

tado - todos ellos en las ciudades- y también una fracción pequeña pero significativa de la élite rural, los agricultores prósperos de tierras de agricultura química de riego, los agricultores de la 'revolución verde'. La historia del desarrollo en la India desde la independencia puede interpretarse, pues, en esencia, como un proceso de captura de recursos a cargo de los omnívoros, a costa de la gente de los ecosistemas. Ese proceso ha causado, a su vez, otra clase social ecológica, los 'refugiados ecológicos', los campesinos que están ahora en las áreas urbanas degradadas, que se buscan la vida en las ciudades sobre los residuos de la prosperidad omnívora". Y concluye: "En este marco, el 'ecologismo de los pobres' puede ser interpretado como la resistencia ofrecida por la 'gente de los ecosistemas' contra el proceso de captura de recursos por los 'omnívoros'. Esa resistencia se encarna en movimientos contra las grandes represas por grupos tribales que van a ser desplazados por ellas, o en luchas campesinas contra el uso industrial de zonas de bosques o de pastoreo".⁶⁸

A continuación Guha hace una descripción muy interesante de los diversos tipos de acción que tales movimientos practican, sobre la que volveremos en el capítulo IV de esta parte II. Y remata estableciendo la diferencia entre el ecologismo de los ricos y el de los pobres. "La tendencia principal en el movimiento ambientalista occidental ha sido la protección de la naturaleza pura, depósito de diversidad ecológica y de gran atractivo estético, que sirve como un ideal refugio celestial (aunque no eterno) lejos del mundo del trabajo diario. Al proteger lo silvestre ese ambientalismo defiende nuestra responsabilidad ética hacia otras especies, y enriquece el lado espiritual de nuestra existencia. En contraste, las luchas ecológicas en la India ponen sobre el tapete de manera muy clara las cuestiones de la producción y la distribución en las sociedades humanas. Su preocupación principal es, en las palabras de uno de sus teóricos más destacados, 'el uso del medio ambiente y quién debe beneficiarse de él; y no la protección ambiental en sí misma'. No cabría decir del ecologismo de la India lo que Habermas dijo del movimiento verde europeo, que no surge de 'problemas de distribución, sino de una preocupación por la gramática de las formas de vida'. Si la ecología de la abundancia afirma que 'No puede haber Humanidad sin Naturaleza', el ecologismo de los pobres responde con un contundente 'No queremos naturaleza sin Justicia Social'".⁶⁹

En otro trabajo Guha⁷⁰, después de enaltecer la postura de Gandhi como referencia obligada del movimiento ecologista, apunta con ejemplar autonomía de pensamiento (que saludablemente evita cualquier endiosamiento idolátrico de figuras carismáticas, por mayor que haya sido su contribución), aspectos del pensamiento gandhiano que limitan la visión del ecologismo hindú actual. Señala Guha que "es impresionante cómo los horizontes de la mayoría de los ecologistas (de la India) alcanzan sólo a lo rural", y "al igual que Gandhi (que "en su propia vida y trabajo volvió la espalda a la ciudad") sus seguidores actuales tienen un conocimiento limitado del contexto urbano y sus problemas sociales y ecológicos", en circunstancias en que "al terminar el siglo (XX) la India tendrá la población urbana mayor del mundo".

Otra limitación de Gandhi fue, en opinión de Guha, la falta de atracción hacia la vida salvaje. Si "es verdad que su práctica vegetariana y de no-violencia orientó a Gandhi hacia el respeto de cualquier forma de vida, (...) no parece que se conmoviera por las glorias de la natura-

68 *Ídem.*, p. 145-146.

69 *Ídem.*, p. 151.

70 Guha, 1994.

leza intacta”, al punto que cuando su amigo, el educador británico Edward Thompson trató de interesarlo en la salvación de la fauna india en extinción, el Mahatma le habría respondido con un chiste, diciendo “tendremos siempre por lo menos el león británico”⁷¹.

La plataforma de González y Sevilla me merecen las siguientes observaciones. Sobre el primer punto no me permito opiniones conclusivas pues de la “moral campesina” sólo tengo impresiones fragmentarias derivadas de experiencias de los trabajadores de caña de azúcar en Uruguay y del Movimiento de los Sin Tierra, en Brasil, sobre las que habré de volver más adelante.⁷² Estoy de acuerdo con el segundo, con las salvedades de que no considero que la contradicción entre fuerzas productivas y relaciones de producción haya perdido vigencia histórico-analítica, y que el Ecomunitarismo se hace imposible sin la mejoría en el sentido de la sustentabilidad ecológica, de las actuales fuerzas productivas.

Coincido con el punto tres, como se ve en mis apreciaciones del inicio de este capítulo sobre las fuerzas sociales llamadas a luchar por el Ecomunitarismo.

Estoy de acuerdo con el cuarto punto, desde que se corrija dialécticamente la relación local-global (en lo que coincido con O'Connor) haciendo que el slogan citado sea complementado por estos otros dos: “Pensar localmente, actuar globalmente” y “Pensar globalmente y actuar globalmente”.⁷³

El quinto punto incluye la gran problemática de “identidades” que se pretende “recuperar”. Si esto tiene sentido para hacer frente a una globalización capitalista avasallante de la diversidad cultural, creo, no obstante, que nunca se debe olvidar que las identidades humanas (individuales y colectivas) son históricas y por ello es un absurdo peligroso apegarse a identidades petrificadas. De ahí que, en el contexto de una filosofía latinoamericana que repetidamente se ha planteado el problema de “nuestra identidad”, sostengo (a la luz del paradigma ético que propongo) que la pregunta clave es la relativa a “nuestra liberación”, en el transcurso de la resolución de la cual se irá(n) definiendo históricamente y re-definiendo nuestra(s) identidad(es). Junto a esto este quinto punto encierra la difícil cuestión de las relaciones interculturales, sobre las que volveré más adelante.⁷⁴

El sexto punto es compartible y coincidente con observaciones que hice al inicio de este Capítulo al abordar las formas de acción de la lucha ecomunitarista. Mas cabe la interrogación sobre el tiempo de sobrevivencia de tales “vacíos”, pues es tendencia de las relaciones capitalistas la de ocupar todos los espacios y/o eliminar aquellos que se oponen a su lógica atomizadora y competitiva; por otro lado, todo indica que hasta ciertos aparentes “vacíos” en relación a las reglas del sistema capitalista mundial, como el constituido por el Estado paralelo del narcotráfico (que en América Latina ejerce en las zonas que controla hasta funciones de Policía y asistencia social) y el de las masas desempleadas que viven de la criminalidad o de la economía infor-

⁷¹ *Ídem.*, p.77.

⁷² Capítulo IV.

⁷³ La pertinencia del primero de estos dos lemas se advierte, por ejemplo, al constatare que para revertir el actual aumento del cáncer de piel en Río Grande do Sul (sur de Brasil), correlacionado al parecer con la disminución de la capa de ozono en la región austral del planeta, se hace necesaria una acción global para atacar las causas de tal disminución. La pertinencia del segundo lema se advierte, por ejemplo, al constatare que para revertir el actual “efecto invernadero”, de impacto global, se hace necesaria una acción planetaria contra las causas que lo provocan.

⁷⁴ Capítulo III de esta Parte II.

mal (con límites entre ambas que no siempre son claros a la luz de la legalidad vigente, como se ve en el caso del contrabando y de la prostitución infantil), son espacios en/del sistema; el narcotráfico lleva hasta su máxima eficiencia la regla de oro del capitalismo que aconseja transformar dinero en más dinero en el menor período de tiempo posible, haciendo de la droga la “M” del ciclo D-M-D’, donde D’ es mayor que D; gran parte de los criminales y la casi totalidad de los desempleados/trabajadores-informales, lo son por la alienación en relación al trabajo (descrita por Marx en los “Manuscritos de 1844”, en análisis que referí en la Parte I de esta obra) que afecta a los (posibles) asalariados en el capitalismo.

Con Martínez Alier tengo amplia concordancia, incluyendo lo que atañe a convergencias y divergencias con el ecofeminismo. Sólo me permito alertar contra una posible idealización homogeneizante de los pobres que no le hace nada bien a la lucha ecomunitarista. Sobre este punto habré de volver más adelante⁷⁵ pero desde ya es bueno que se consideren, a modo de vacuna contra esta posible idealización, el caso de devastación provocado por campesinos en el Perú de fines de los 80 citado por el propio MA⁷⁶ y el conflicto socio-ecológico entre pobres al que alude Guha en cita transcrita más arriba.

En relación a este último autor considero de alto valor analítico-movilizador la propuesta de las tres clases socio-ecológicas, capaz en América Latina de ayudar a la comprensión de, por lo menos, parte de su actual problemática rural (incluyendo el éxodo rural). Sobre las formas de acción que, según relata, en tales circunstancias adoptan los movimientos populares, habré de volver, como ya dije, en el capítulo IV.

Sólo me aparta de Guha la conclusión a la que llega al dividir el ecologismo en las variantes “de la abundancia” y “de los pobres”. Como ya dije antes, y rectificando puntos de vista que fueron nuestros en los años 60 y 70, es un error contraponer la “justicia social” a la “protección de la naturaleza pura”; superando lo que en la posición de Guha constituye una falacia de “falsa oposición”⁷⁷, mostré en la deducción de la tercera norma de la ética⁷⁸ que efectivamente sin naturaleza no hay ser humano; de ahí que en nuestra marcha hacia el ecomunitarismo luchemos tanto por la preservación-regeneración de la naturaleza, como por la realización (en los límites de lo ecológicamente sustentable) del principio que reza “de cada uno según su capacidad, a cada uno según su necesidad”, máxima expresión de la justicia social desigual, única capaz de contemplar la diversidad planteada por las condiciones de expansión multifacética de los individuos.

75 En el Capítulo III.

76 MA, p. 260, parecido al denunciado por diputados de izquierda en Brasil en 1998, referente a la participación de campesinos pobres en la devastación de parte de la región amazónica.

77 explicitada por el filósofo uruguayo Carlos Vaz Ferreira; Vaz F., C., *Lógica Viva*, Barreiro y ramos, Montevideo, 1920.

78 Cfr. Parte I, Capítulo VII.

CAPÍTULO II

EPISTEMOLOGÍA Y CUESTIONES ESTRATÉGICAS DE LA POLÍTICA ECOMUNITARISTA DE LIBERACIÓN

1.- Cuestiones epistemológicas de la liberación

La política puede ser entendida como “el arte de llegar al poder y conservarlo”; pero a la manera ecomunitarista, y sin que la cuestión del poder sea obviada, la política es entendida como “el arte de organizar consensualmente la polis” (donde la “polis” abarca sucesivamente, como lo destacamos antes, desde el espacio comunitario local hasta el planeta entero, en los diversos círculos trazados por las comunidades de vida donde se inserta el individuo). En ese contexto, el poder, de acuerdo a la idea comunista marxiana de la sustitución del gobierno sobre los hombres por la administración conjunta de las cosas, pasa a ser de más en más una relación entre los seres humanos y los entes no-humanos, pautada por el cuidado preservador-regenerador con respecto a estos últimos; en la esfera de los nexos inter-humanos, el poder es una relación renovada en base al uso de la libertad individual consensualmente ejercida (como lo exigen las dos primeras normas de la ética), donde las delegaciones representativas de autoridad que fueren indispensables habrán de ser objeto de obligatoria rotatividad.¹ En tal entorno dichas relaciones inter-humanas adquieren el carácter de nexos pedagógicos de co-educación, en las cuales cualquier argumento de autoridad desaparece ante la autoridad del mejor argumento.

El gran objetivo del ecomunitarismo es la libre expansión multifacética de los individuos. A ese respecto reafirmo aquí expresiones que enuncié en otra oportunidad. El individuo del ecomunitarismo desarrolla y refuerza, a partir de relaciones intersubjetivas pautadas por las normas de la ética y CRC, una libido no represiva para con los otros y para consigo mismo, alcanzando una expansión multilateral.

El no-trabajo que realiza, ocupándole un tiempo siempre decreciente, es la expresión alterada y rotativa de sus aptitudes y vocaciones, según el acuerdo comunitario consensual logrado en base a CRC y fundado en las tres normas éticas. Ese acuerdo se pauta por el plan de Distribución, que, elaborado de igual modo, apunta a proveer a cada individuo según sus necesidades (habiendo delimitación de las mismas por aquellas normas y/u otros CRC).

El resto del tiempo es el espacio de la libertad conquistado más allá de la necesidad y usado para el gozo. Esa vivencia sin culpa del placer, practicada a solas, con la naturaleza y/o compartida con otros, no admite más límites que los establecidos por las tres normas éticas, y/u otros CRC. Mas al ser aquéllas y éstos elaborados y renovables por los propios sujetos en actitud argumentativa-dialogal orientada por el “derecho al placer” que a todos se reconoce como “necesidad”, el propio “principio de realidad” asume formas no-represivas. Esa vivencia del placer reconoce e integra el ocio y aún el deseo del Nirvana. En el Ecomunitarismo el día a día dice: ¡Que el individuo sea!; y, por vez primera, el individuo ES.

He detallado la *Pedagogía de la Liberación* en la Parte III de esta obra; en lo que sigue me gustaría anticipar algunas ideas allí planteadas. La acción político-pedagógica y pedagógico-política

1 Y como en el ecomunitarismo todos deciden, resulta abolida esa relación social que es el “poder”, que es, precisamente, la que existe hoy entre ‘decididores’ y ‘no decididores’.

ecomunitarista, convergiendo con el abordaje problematizador propuesto por Paulo Freire, tiene en las tres normas éticas sus referencias epistemológicas orientadoras inequívocas.

La segunda norma indica una acción pedagógica dialogal donde el conocimiento y los parámetros de conducta se construyan y reconstruyan en base al consenso argumentativamente establecido; esta acción se orienta a desarrollar el máximo grado posible de libertad de decisión individual en consonancia con lo que reza la primera norma; la tercera, por fin, exige que la acción educativa tenga carácter ambiental, subrayando la necesidad de que los seres humanos (tendencialmente orientados a la reconciliación en base a las dos primeras normas) se reconcilien con la naturaleza que los circunda adoptando frente a ella una actitud de preservación y regeneración permanente. El todo de esta acción hace parte e intenta promover el proceso de liberación.²

El proceso de liberación apunta hacia la emergencia de individuos multilateralmente desarrollados organizados en colectivos ecomunitaristas donde rigen las tres normas éticas.

El individuo unilateral, forjado por el capitalismo, nos es hoy presentado y se auto-percibe él mismo como “consumidor” de productos que le hacen frente como objetos autónomos, cuando, en realidad, no son más que el resultado de su actividad productora en el contexto de una división social del trabajo que huye a su control.³

El individuo ecomunitarista tenido como meta del proceso de liberación, individuo universal, al contrario, será productor-consumidor consciente de bienes comunitariamente creados y distribuidos para atender las necesidades de cada uno, (en una orden comunitaria regida por el principio: “de cada uno según sus capacidades, a cada uno según sus necesidades”).

El individuo unilateral es consumidor y “re-productor” irreflexivo de opiniones recibidas pasivamente en un intercambio socio-comunicativo vertical y “asimétrico”.

El individuo universal será productor-receptor de opiniones reflexivamente producidas y discutidas en el intercambio comunitario-comunicativo horizontal y simétrico.⁴

Antes de que Apel, redescubriendo intuiciones de Peirce, situara a la comunidad de comunicación como el ámbito donde nace y se renueva la ciencia, Paulo Freire había dado la clave de la epistemología de la política/pedagogía de la liberación con el siguiente aserto: “...nadie educa a nadie y nadie se educa a sí mismo: los hombres se educan en comunión mediatizados por el mundo”.⁵

Esta fórmula viene a romper con el solipsismo epistemológico que desde Descartes echó profundas raíces en la filosofía occidental, al plantear la alternativa de la construcción dialogal del conocimiento, a la luz de la lucha por la superación de la dicotomía opresores-oprimidos.

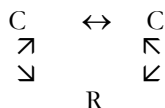
2 Entendiendo por “liberación” el proceso histórico de eliminación de las relaciones de opresión y auto-represión alienada existentes entre: a) sociedades y sociedades; b) entre sociedad e individuos; c) entre individuos e individuos; d) en la interacción del individuo consigo mismo. Ese proceso incluye también la mudanza de la relación “ser humano-naturaleza” buscando el establecimiento de una interacción productiva (y estética) preservadora-regeneradora inspirada en la búsqueda del equilibrio ecológico, condición de posibilidad de la sobrevivencia de la humanidad.

3 Cfr. Marx 1844, I, sección “*Trabajo Alienado*” y 1863-1894, Libro I, Sección Primera, Capítulo I, sección “*El fetichismo de la mercancía*”.

4 Cfr. Habermas, Jürgen, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, H.Luchter hand, Neuwied, 1962.

5 Freire, 1970, Capítulo II, 1983 p. 79.

La política/pedagogía ecomunitarista se apoya así en una teoría sistémica cualitativa cuyo perfil podemos gráficamente esquematizar de la siguiente manera:



donde “C” representa a cada uno de los sujetos en la interacción dialogal que hace parte del proceso de “conscientización” (cfr. antes, nuestra puntualización con respecto a la interpretación de Mies) y “R” representa el referente, o sea, el objeto a propósito del cual los primeros están construyendo el conocimiento. Nótese que dicho referente no se limita a la clase de los objetos físicos, y puede ser también, por ejemplo, en tanto que “objeto” de conocimiento, el universo y tipo de las relaciones que unen-desunen a los sujetos en cuestión.

Dicho conocimiento a propósito del referente no será otra cosa sino la serie de los consensos a los cuales los sujetos dialogantes pueden llegar sobre la base del ejercicio de la libertad individual de convicción y postura, que se enriquece con el develamiento crítico progresivo del referente. (Y cuando se dice “progresivo” no se entienda tal característica como siendo sinónimo de una acumulación sumatoria no-contradictoria, sino como proceso sometido a crisis de renovación, incluso de los fundamentos, como las descritas por Thomas Kuhn en *The structure of scientific revolutions*).

Ahora bien, Freire situó la construcción del conocimiento al interior de la “praxis”, que él definió como “la reflexión y acción de los hombres sobre el mundo para transformarlo”.⁶ Por tanto, como la relación al referente no es solamente teórica, sino también práctico-transformadora, tenemos como resultado que no sólo las opiniones de los sujetos respecto del referente se transforman, sino que también cambia el propio referente.

Y, a su vez, la mudanza del referente no dejará de influenciar a los propios sujetos cognoscentes y a sus sucesores, al interior de una interacción de tipo “sistémica”, aunque histórica. De ahí la doble flecha que parte tanto de los sujetos hacia el referente como del referente hacia los sujetos.

De lo dicho se desprende que la epistemología de la pedagogía de la liberación “historiciza” consecuentemente (en concordancia con reflexiones hechas por el joven Marx) tanto la existencia (forma-contenido) del objeto como la de los sujetos de la praxis y sus correspondientes órganos y facultades cognitivas, por cuanto la mutua influencia reúne en una interacción histórico-sistémica mutante (y mutante precisamente a causa de esa influencia recíproca) a los sujetos y al referente de la cognición.

Es importante que se establezca el carácter histórico, por tanto mutable a partir de la acción de los seres humanos, de la interacción sistémica existente en la relación recíproca entre los sujetos y entre éstos y el Mundo externo para evitar un posible equívoco del abordaje sistémico; me refiero a la posibilidad, en virtud del carácter auto-regulado de los sistemas, inclusive de los socio-ecológicos que los hacen relativamente estables, o sea aparentemente inmunes a la acción humana cotidiana, cuando observados en un corte sincrónico, de que se olvide que

6 Freire, 1970, Capítulo I, ed. 1983 p. 40.

lo existente es en gran medida producto de la praxis humana y por ello mismo mutable a partir de cambios impulsados por ésta.⁷

Al interior del abordaje sistémico-cualitativo que define la política/pedagogía ecomunitarista de la liberación rigen como instrumentos de interpretación de la realidad, la lógica formal, la lógica dialéctica (cuyo perfil detallado está aún por ser definido, superando simplificaciones manualísticas marcadas por el dogmatismo y la esterilidad) y el pensamiento sistémico en una versión del cual, donde hay “sistemas” con participación de seres humanos, la historicidad, o sea la maleabilidad por decisión de aquellos, tiene fuerza axiomática.

Sobre el potencial de la lógica formal creo que nada hay que comentar. Yo mismo he usado el paradigma clásico, aunque enriquecido con el operador que bauticé “condicional”, a los efectos de la deducción de las normas de la Ética. También es ilustrativo para evitar equívocos provenientes de interpretaciones superficiales, verificar cómo en diversos pasajes de las obras de Marx su pensamiento vivo, en particular cuando polemiza, echa mano de las formas de razonamiento juzgadas correctas en la lógica formal (en especial acuden a mi mente diversas observaciones de la larga polémica que es *La Ideología Alemana*).

Creo que la relación a establecer entre la lógica formal y la lógica dialéctica es parecida a aquella que se establece entre la física newtoniana y la física relativista. La primera es adecuada para fenómenos macroscópicos cuyas velocidades son escasas en relación a la velocidad de la luz, pero deja de serlo en presencia del mundo atómico y subatómico. La lógica formal puede considerarse adecuada cuando a) tratamos con “enunciados”, b) despreciamos las conexiones sistémicas globales adoptando una visión sectorial, c) y descartamos el factor “tiempo”. Cuando, al contrario, abarcamos del lenguaje más que enunciados, tenemos pretensiones sistémicas y/o queremos incorporar al análisis el factor “tiempo”, bajo forma de “movimiento” o aún de “Historia”, entonces la lógica formal se revela inadecuada. En esos casos, en especial los dos últimos, cabe usar la lógica dialéctica.

Ahora bien, esta propia lógica aparece reducida en los Manuales como una colección desintegrada de “leyes”, entre las cuales se destacan: a) la de identidad y oposición (y/o interpenetración) de los contrarios, b) la de transformación de la cantidad en calidad, y, c) la de negación de la negación. Considero que aún está por hacerse un estudio más profundo de lo que entendemos, en particular a efectos de la problemática histórico-socio-ambiental, por dicha lógica.

En materia de “principios del pensamiento sistémico” manifiesto mi proximidad con L. von Bertalanffy⁸ y mi discrepancia con Jay W. Forrester (Forrester 1990), a partir de la conceptualización de la historicidad, y por tanto mutabilidad a cargo de los seres humanos participantes, en los “sistemas” del caso. Al tiempo que Forrester asume como un dato incuestionado el trabajo alienado, ubicando al trabajador como un elemento más en el sistema de producción de

7 Decía Marx: “La superación de la propiedad privada es por ello la emancipación plena de todos los sentidos y cualidades humanos; pero es esta emancipación precisamente porque todos estos sentidos y cualidades se han hecho humanos, tanto en sentido objetivo como subjetivo. El ojo se ha hecho un ojo humano, así como su objeto se ha hecho un objeto social, humano, creado por el hombre para el hombre. Los sentidos se han hecho así inmediatamente teóricos en su praxis (práctica). Se relacionan con la cosa por amor de la cosa, pero la cosa misma es una relación humana objetiva para sí y para el hombre y viceversa”, Marx, 1844, *Tercer Manuscrito*, VII, 1970, p. 148.

8 Bertalanffy, L., *General System Theory*, 1968; en portugués, *Teoria geral dos Sistemas*, Ed. Vozes, Petrópolis 1977.

que se trate, von Bertalanffy está abierto a la historicidad a la que aludo, convergiendo incluso implícitamente por una vía inesperada con Marx en la descripción crítica de la alienación; en efecto al tratar del “Principio de mecanización progresiva”, que expresa “la transición de la totalidad indiferenciada hacia la función superior que se hace posible por la especialización y la ‘división del trabajo’”, agrega von Bertalanffy: “Este principio implica también pérdida de potencialidades en los componentes y de regulabilidad en el todo”.

Otros conceptos que considero de valor en su ya clásica obra son los siguientes:

* “Sistemas”, entendidos como “complejos de elementos en interacción”.⁹

* “Totalidad”, concebida como un “Todo en el cual las variaciones de cualquier elemento dependen de todos los otros”.¹⁰

* “Sumatividad”, caracterizando el “complejo que puede ser construido, paso a paso, poniendo juntos los primeros elementos separados”, de lo que resulta, inversamente, que “las características del complejo pueden ser completamente analizadas, reduciéndolas a las de los elementos separados”. Y para evitar cualquier acusación de mecanicismo cartesiano, von Bertalanffy aclara que esta característica se presenta en los “sistemas parciales altamente ‘mecanizados’”.¹¹

* “Jerarquía”, derivada del hecho de que “los sistemas están frecuentemente estructurados de manera tal que sus miembros individuales son, a su vez sistemas del nivel inferior siguiente”. “Cada superposición de sistemas es llamada ‘orden jerárquica’”.¹²

* “Teleología”, consistiendo en que la organización y dinámica del sistema parecen estructuradas con miras a alcanzar un fin pre-determinado. Dos de sus formas dinámicas son: la caracterizada por anillos de feedback, y la “equifinalidad”. La primera es definida como teniendo “carácter direccional basado en la estructura, significando que una ordenación de estructuras dirige el proceso de tal manera que es alcanzado un cierto resultado” (como acontece con las máquinas hechas por el hombre con miras a alcanzar un cierto resultado, y en un orden mucho más complejo, en sistemas naturales como el ojo y los procesos de homeostasis gobernados por mecanismos de retro-acción, como la termo-regulación, la regulación de la postura, de la presión osmótica y del pH). A su respecto von Bertalanffy comenta con temprana lucidez: “Los fenómenos de regulación que siguen el esquema de retro-acción tienen la más amplia distribución en todos los campos de la fisiología. Además, el concepto tiene particular atracción en una época en que la ingeniería del control y la automatización están en pleno florecimiento, los computadores, los servomecanismos, etc., están en el centro del interés y el modelo del ‘organismo como servomecanismo’ encanta el ‘*Zeitgeist*’ [Espíritu de la Época] de una sociedad mecanizada. Así, el concepto de *feedback* asumió a veces el monopolio, suprimiendo otros puntos de vista igualmente necesarios y fecundos”. Y agrega: “Así, la dinámica en los sistemas abiertos y en los mecanismos de retro-acción son dos conceptos diferentes de modelos, cada cual correcto en su esfera propia. El modelo de sistema abierto es fundamentalmente no-mecanicista y trasciende no sólo la termodinámica convencional, sino también la causalidad unidireccional, que es básica en la teoría convencional. El enfoque cibernético conserva el modelo mecánico cartesiano del organismo, la causalidad unidireccional y los sistemas abiertos. Su nove-

9 *Ídem.*, Capítulo 2.

10 *Ídem.*, Capítulo 3.

11 *Ídem.*, Capítulo 3.

12 *Ídem.*, Capítulo 3.

dad consiste en introducir conceptos que trascienden la física convencional, especialmente los de la teoría de la información. En último análisis, este par es una expresión moderna de la antigua antítesis entre ‘proceso’ y ‘estructura’. Tendrá que ser finalmente resuelto dialécticamente en una nueva síntesis”.¹³

La “equifinalidad” consiste en “el hecho de que el mismo estado final puede ser alcanzado partiendo de diferentes condiciones iniciales y de diferentes maneras”, como acontece en los “sistemas abiertos en la medida en que alcanzan un estado estable”¹⁴; o, también “la tendencia hacia un estado final característico partiendo de diferentes estados iniciales y siguiendo caminos diferentes, basada en la interacción dinámica en un sistema abierto que alcanza un estado estable”.¹⁵

* “Centralización”, consistiendo en el hecho de que el sistema se organiza de tal forma que una alteración mínima en una de sus partes, llamada “parte dirigente” o “disparador”, provoca alteraciones proporcionalmente mucho mayores en el resto de las partes, y por consiguiente, en el sistema como un todo. Y comenta von Bertalanffy con entonación freudiana: “El principio de la centralización progresiva constituye también la individualización progresiva”, por el cual “el individuo tiene que ser definido como un sistema centralizado, aunque realmente este sea un caso límite del cual el desarrollo y la evolución [en perspectiva ecomunitarista, agregaría yo] se aproximan, de modo que el organismo tórnase más unificado e indivisible”.¹⁶

* Finalmente, con el cuidado que deben inspirar los ecos spencerianos, incluyendo el juicio de valor sobre el supuesto pasaje de un estado inferior hacia otro superior en el mentado “desarrollo”, cuando se trata de aplicar este concepto a instancias y/o eventos sociales, la “Diferenciación” es presentada como “la transformación de una condición más general y homogénea que pasa a otra más especial y heterogénea”, constatándose que “siempre que hay un desarrollo este camina desde un estado de relativa globalidad y falta de diferenciación hacia un estado de creciente diferenciación, articulación y orden jerárquica”¹⁷. (Aplicando este principio a los comportamientos humanos, von Bertalanffy, propone que la esquizofrenia sea vista como un proceso regresivo de “desintegración de la personalidad, o sea, de desdiferenciación y descentralización” del individuo).

Ahora bien, del pensamiento sistémico se destacan usualmente las dos nociones siguientes: a) el Todo es más que la suma de sus partes, debido a las “propiedades emergentes”, y, b) superación de la linealidad causa-efecto en la complejificación de la relación de causación vía mecanismos de retro-alimentación en forma de “*feedback*”.

13 *Ídem.*, Capítulo 7. Por mi parte me permito agregar que resulta coherente que el mismo Forrester que pone en igual plano, al interior del “sistema”, un trabajador con un camión o un depósito, sea el que eleva los anillos de feedback al supra-sumum del enfoque sistémico, quedando así prisionero de la causalidad unidireccional; cfr. Forrester (1968, Cap. I, 1.1 y 1.4; en 1.1 dice con todas las letras: “Un sistema puede incluir tanto personas como partes físicas. El encargado del *stock* y los trabajadores de las oficinas son parte del sistema del almacén. La gestión es un sistema de personas para alocar recursos y regular la actividad de un negocio” (*A system may include people as well as physical parts. The stock clerk and office workers are part of the warehouse system. Management is a system of people for allocating resources and regulating the activity of a business*) en 1.4 identifica el enfoque sistémico al análisis de las relaciones de *feedback*.

14 *Ídem.*, Capítulo 3.

15 *Ídem.*, Capítulo 2.

16 *Ídem.*, capítulo 2.

17 Capítulo 9 (citando, respectivamente, a Conklin y H. Werner).

Creo que ambos “principios” están no obstante incluidos en el tratamiento dialéctico que Marx, ya en 1857, diera al método de la Economía Política y a la relación sistémica existente entre producción, distribución, intercambio y consumo.¹⁸ Y considero que ese texto puede servir de fundamento para elucidar el tipo de lógica que creo merece integrar la pedagogía/política ecomunitarista de la liberación.

De él me interesa ahora destacar que la primera de las tres “leyes dialécticas” citadas antes es allí interpretada como significando “transformación de algo en su (aparente) contrario”, como sucede con la “producción” que se revela también “consumo” (porque no puede realizarse sin consumir materia prima y energía productiva), y con el “consumo” que se revela también “producción”, por el hecho de que, comiendo, el individuo realiza un consumo de alimentos que tiene como resultado su propia producción en tanto que individuo.

También aparece allí la relación compleja de causalidad alimentada por feedback cuando Marx enfoca la propia producción como estando guiada por el consumo, rompiendo así la lectura causal estrecha que hace seguir el consumo unilateralmente de la producción; en efecto, observa Marx, la producción se hace en vista del consumo necesario o posible, y en esa medida está determinada por él.

De manera similar la propia distribución, sin duda determinada por la producción, determina a su vez tanto la producción como el consumo, como sucede con el tipo capitalista de ambos, determinado por la distribución de los medios de producción verificada en el capitalismo.

Creo que un pilar de la lógica que ha de orientar la política/pedagogía ecomunitarista en su praxis crítico-transformadora de las relaciones vigentes entre los seres humanos y entre éstos y el resto de la Naturaleza, al amparo de las tres normas de la Ética de la Liberación, se encuentra en la concepción que allí presenta Marx del conocimiento científico. Trátase en éste, según Marx, de pasar de la “representación caótica de un Todo” a “una rica Totalidad de determinaciones y de numerosas relaciones”.

Esa idea clave aparece al cabo de una reflexión que, pese a su extensión, vale la pena transcribir integralmente. “Parece que el buen método consiste en comenzar por lo real y lo concreto, la condición previa efectiva, y por consiguiente, en economía política, por ejemplo, por la población, que es el fundamento y el sujeto de todo acto social de producción. Sin embargo, si se mira más de cerca, se advierte que ese es un error. La población es una abstracción si se omiten, por ejemplo, las clases de que está compuesta. Estas clases son, a su vez, una frase hueca si no se conocen los elementos sobre los cuales se basan: por ejemplo, el trabajo asalariado, el capital, etc. Éstos suponen el intercambio, la división del trabajo, los precios, etc. El capital, por ejemplo, no es nada sin el trabajo asalariado, sin el valor, sin el dinero, sin los precios, etc. Por lo tanto, si se comenzara de esa manera por la población, se tendría una representación caótica del todo y, mediante una determinación más precisa, mediante el análisis, se llegaría a conceptos cada vez más simples; de lo concreto representado se pasaría a abstracciones cada vez más finas, hasta llegar a las determinaciones más simples. A partir de ahí sería preciso emprender el viaje de regreso, hasta llegar finalmente, de nuevo, a la población, pero ahora ésta ya no sería la representación caótica de un todo, sino una rica totalidad de determinaciones y de numerosas relaciones. El primer camino es el que emprendió históricamente la Economía Política en su nacimiento...Este último es, manifestamente, el método científico correcto. Lo concreto es con-

18 Marx, Karl (1857), *Introducción a la Crítica de la Economía Política*, Anteo, B. Aires, 1986.

creto porque es la síntesis de múltiples determinaciones, y por lo tanto unidad de la diversidad. Por eso aparece en el pensamiento como proceso de síntesis, como resultado, no como punto de partida, aunque sea el verdadero punto de partida y por consiguiente, asimismo, el punto de partida de la visión inmediata y de la representación. El primer camino ha reducido la plenitud de la representación a una determinación abstracta; con el segundo, las determinaciones abstractas conducen a la reproducción de lo concreto por el camino del pensamiento”¹⁹. [Es de notar que la vida y la obra entera de Marx prosiguieron con increíble perseverancia el camino aquí vislumbrado, comenzando por la “abstracción más simple”, la mercancía; y nunca está de más recordar que Marx no logró completar el itinerario fijado sino en una ínfima parte, faltándole tiempo-vida, en especial, para “rehacer el camino hacia atrás” hasta la población.²⁰

La acción pedagógica/política abarca, además de la esfera familiar y la de la educación formal, todos los espacios de las relaciones humanas (entre ellos: las acciones barriales, de los movimientos y organizaciones culturales o sociales no-gubernamentales, incluyendo las de “minorías”, las sindicales, políticas y las de los diversos medios de comunicación).

En todos ellos las tres normas de la ética así como los principios de la pedagogía problematizadora indican que, simultáneamente con la lucha contra la resistencia feroz de los mantenedores, por acción u omisión, del actual caos socio-ecológico, el desafío mayor en el camino que apunta hacia el Ecomunitarismo es el de la superación de la dicotomía dirigentes-dirigidos.

En el primero de los dos espacios esa ruptura significa construir mediante democracia directa, horizontal y consensualmente, a la luz de las dos primeras normas de la ética, las decisiones y las acciones liberadoras, y, simultáneamente, ejercer la alternancia constante de las funciones de dirección representativa que se juzgue imprescindibles.

En el segundo espacio, y teniendo en cuenta la contribución de Habermas²¹ esa ruptura significa superar la dicotomía entre los “formadores de opinión” y los otros, la inmensa mayoría que, como aquella expresión permite deducirlo con transparencia, albergan-manifiestan una opinión que es supuestamente suya, pero que, en realidad, ha sido formada, siendo ellos, por tanto, “los que tienen ‘su’ opinión formada por otros”.

Ahora bien, la conducta de buena parte de los individuos de nuestro tiempo (que detallaré en la Parte III), hace evidente que el inicio y desarrollo del proceso de liberación orientado por el horizonte-guía del ecomunitarismo supone la acción de liderazgos individuales y colectivos.

No obstante, la interacción de esas instancias de liderazgo entre sí y con el resto de los individuos no podrá pensarse sino en los parámetros de lo establecido por la pedagogía de la liberación. Ello quiere decir básicamente que, fundamentada en las tres normas de la ética y en especial en las dos primeras, la acción recíproca de los líderes y la de éstos en relación al total de los individuos debe pautarse por un diálogo nunca terminado donde se procesa el develamiento crítico de la realidad, antes, durante y después de los actos compartidos. También quiere de-

19 “Die Methode der Politischen Ökonomie” (1857-1858), en Marx, Karl, *Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie (Robentwurf)*, Dietz Verlag, Berlin, 1974, p. 21-22; *Elementos fundamentales para la Crítica de la Economía Política (Grundrisse)* [3 Vol.], Siglo XXI, México, 1986; “El método de la Economía Política”, en Marx 1857, p. 41-42.

20 Así, por ejemplo, en su producción madura, lo que logró dedicar al tema de las clases sociales, no llega a dos páginas de un manuscrito interrumpido, publicado póstumamente por Engels; cfr. Marx 1864-1894, Libro III, Sección Séptima, capítulo LII.

21 Habermas, 1962.

cir que los cargos de liderazgo deben ser rotativos y que los liderados, reunidos para tal (en el mismo espacio físico o gracias a los medios de comunicación), puedan cambiar a los responsables a cualquier momento y siempre que consideren que haya motivos para hacerlo.

Mas hay que hacer algunas salvedades para que la praxis ecomunitarista no se confunda con vivencias caóticas, sectarias o negadoras de la individualidad. Por ejemplo, en lo relativo a la educación familiar, observaremos, en conformidad con Freud²², que el secreto de la acción pedagógica en la cual los padres ocupan clara posición de liderazgo en relación a la primera infancia reside en combinar el “dejar ser” y la autoridad, mediante argumentos al alcance del estadio intelectual-moral del niño. En andas de ese proceso de socialización donde el principio del placer ha sido convenientemente encauzado hacia el principio de realidad, sólo en la pubertad es dable esperar que la dosis de autoridad pueda comenzar a decrecer progresivamente para dar lugar a un diálogo entre iguales donde ha de valer sólo el mejor argumento, apoyado a su vez, cuando sea el caso, en normas éticas formuladas como Cuasi-Razonamientos-Causales.

En lo que respecta a la educación formal anticiparé aquí varias precisiones²³. La primera es que, más especialmente en el primer y segundo grado, sería ingenuo considerar en condiciones de “igualdad sin más” a profesor y alumnos. Lo usual es que el profesor, por serlo, tenga más conocimientos (científicos y “de vida”) que el alumno. La autoridad que le confiere la educación formal se basa en esa su usual superioridad en materia de conocimientos y ella espera que a través de la acción docente pueda insertar a los alumnos en el patrimonio acumulado por la cultura del cual es representante el profesor.

Por otro lado el profesor que quiere asumir una postura fundada en la pedagogía de la liberación, rara vez encuentra alumnos que comparten su opción ecomunitarista; si la mayoría lo hiciera estaríamos más cerca del ecomunitarismo de lo que realmente estamos. Estas dos circunstancias plantean una cuestión que Rodolfo Kusch interpretó como un serio problema existente en la perspectiva de Freire y que podemos resumir así: ¿con qué derecho el “conscientizador” se propone ejercer su tarea?²⁴ Kusch alegaba contra Freire que el pueblo supuestamente sumergido en el modo de vida de la consciencia ingenua y fatalista, de hecho tiene otra consciencia, diferente de la propia al modo occidental que privilegia el Ser, articulada en torno a la categoría de Estar. Así, la supuesta Conscientización vendría a significar una violación del suelo autóctono del pensar-actuar propiamente latinoamericano resumido en la postura seminal y mandálica indígena, siendo que la verdadera “liberación” habría que entenderla como una conversión a tal modo de vivir.²⁵

No es el caso de repetir aquí lo que me aparta de Kusch, como ser el hecho de que siendo tan latinoamericano como él pero no siendo indio, no veo cómo podría renunciar a la lógica que articula mi lenguaje-pensamiento para “convertirme” al modo seminal-mandálico de vivir, en el cual la propia categoría de “liberación” parece no existir en los parámetros con que la defino (ver más arriba mi definición de “liberación”).

22 Cfr. Capítulo I de la Parte III.

23 Que constan de la Parte III, capítulo II.

24 Teniendo claro que, a la luz de la propuesta freireana, nunca hay un individuo plenamente conscientizado que conscientiza a otro; todos estamos en proceso interminable de conscientización recíproca en la medida en que participamos de la lucha de liberación.

25 Cfr., entre otros, Kusch, Rodolfo, *América profunda*, Bonum, Buenos Aires, 1975, y Kusch, R., *Esbozo de una antropología filosófica americana*, Castañeda, B.Aires, 1978.

Lo que ahora me interesa es simplemente hacer notar que a la mencionada pregunta el profesor puede responder: “con el derecho que me confieren las tres normas de la ética”. Y esas palabras son legítimas desde el momento en que podrá re-elucidar con sus alumnos el análisis de la gramática profunda de la pregunta “¿Qué debo/debemos hacer?” cuya ejecución feliz todos los presentes desean, para concluir en el re-descubrimiento de las tres normas éticas que allí echan sus raíces.

Ahora bien, no es menos claro que a la luz de esas mismas normas, en especial de las dos primeras, el profesor nunca podrá intentar imponer la postura ecomunitarista que profesa; intentar hacerlo sería violar las normas éticas en las que dice basar su praxis.

Sólo podrá desafiar a los alumnos a conocer y discutir los fundamentos y consecuencias de tal postura, y a lo más, a asumirla ex-hipótesis para el desarrollo de los trabajos escolares o académicos. La palabra final en lo relativo a la vivencia a adoptar por el alumno, como se deduce de la primera norma de la ética, habrá de dejarla el profesor enteramente en manos del interesado. Mas, en tanto que guardián de parte del saber acumulado por la cultura, el profesor nunca podrá confundir tal libertad concedida al alumno con el *laissez faire* en materia de conocimientos e ignorancia. Con o sin postura ecomunitarista el alumno sólo podrá contribuir para la cultura de la que hace parte (y aún la educación más “reproductivista” espera que por lo menos parte de los actuales educandos puedan en el futuro enriquecer la cultura con esa cuota de inventividad) si es capaz de manejar los fundamentos del caudal que constituye su tradición, en el área de que se trate (Física, Artes, Medicina, Pedagogía, etc). De ahí que, mientras haya evaluación y mientras por lo menos en parte ésta sea destinada a la difícil decisión de aprobar o reprobar, el educador de la liberación no podrá negarse a desempeñar el papel que también le cabe en tan delicado asunto.

En relación al criterio para evaluar opiniones de los alumnos creo que el educador puede guiarse, haciendo abstracción del contenido de las mismas, por el carácter fundado o no y por la coherencia y consistencia de las mismas, a la luz de las reglas de la lógica (formal, dialéctica y del pensamiento sistémico) que están enraizadas, como horizonte último, en la “gramática” del lenguaje que moldea el “modo de vida” compartido por educador y educandos.

Las observaciones anteriores, con las restricciones de aplicabilidad necesarias (como las relativas a ejercicios académicos y normas de evaluación), sirven como parámetros para toda relación pedagógico/política no-formal integrante del proceso de lucha por el ecomunitarismo. Más aún cuando, trascendiendo el universo familiar y de la educación formal, en las asociaciones barriales, en los movimientos y organizaciones no-gubernamentales, sindicatos, partidos políticos y cualquier otra instancia que se les asemeje, la acción ecomunitarista merece con más propiedad el nombre de co-pedagogía de la liberación, porque practicada entre “iguales”.²⁶

2.- La mayoría como fin, las minorías como medio

El retrato de la humanidad que diseñaremos en la Parte III, así como la propia experiencia histórica muestran que, si estratégicamente la mayoría consensualmente establecida (según las tres normas éticas) es el fin perseguido (a la luz de un horizonte ecomunitarista guiado por la idea reguladora, nunca alcanzada, de la unanimidad argumentativamente lograda), son las minorías

26 Véase al respecto el capítulo IV.

los medios para alcanzarla. Ya se ha hablado del papel de las “minorías activas” en tiempos de globalización neo-liberal.

Convergiendo con esas apreciaciones mi opinión arranca del análisis sobre el concepto de “masas” que el Movimiento de Liberación Nacional (Tupamaros) hiciera en el Uruguay del fin de los 60 e inicio de los años 70.

En circunstancias en que la izquierda (en especial la auto-denominada marxista-leninista) no se cansaba de enfatizar el papel protagónico de “las masas” en la revolución socialista, y se desgañaba machacando que sólo las “acciones de masas” eran legítimas como instrumento de tal revolución, el MLN osó “historicizar” el concepto de “masas”, para decir que el proceso de su propio desarrollo mostraba que, al principio, “ganar las masas” significó nuclear a los pocos integrantes que dieron origen al Movimiento, para ampliarse, luego, al universo de sus simpatizantes y, en momento posterior ideal plasmarse en un gran y plural Frente de Liberación que aunase las fuerzas suficientes para la toma del poder. [Este tercer paso no llegó a concretarse por la violenta reacción de las clases dominantes que culminó en el establecimiento de una dictadura que se prolongó por catorce años, y funcionó vertebrada por el “partido militar”, con una dinámica que escapó al control de fracciones importantes de las propias clases que la prohijaron].

Hoy se confirma cómo las huestes ecomunitaristas son un conjunto diversificado (y veces disperso y, aún contradictorio) de minorías que aguijonean el status quo capitalista desde distintos ángulos reivindicatorios y propositivos. De ese conjunto hacen parte, entre otros, los movimientos indígenas y campesinos (con o sin-tierra) destacados por el “ecologismo de los pobres”, las acciones de los sin-casa o con-casa-paupérrima en “*favelas*” desprovistas de cualquier dignidad humana y sustentabilidad ambiental, los distintos segmentos del movimiento feminista y ecofeminista, las acciones ecológicas, sindicales y políticas, legales o ilegales, pacíficas o violentas, que apuntan un “más allá del capitalismo” (que creemos debe ser precisado con los contornos ecomunitaristas).

Cómo y cuándo estas minorías podrán unificar su acción y, eventualmente constituirse en mayoría social actuante) es cosa que queda por saber (y en parte discutiremos al fin de este capítulo y en el capítulo cuarto).

De todas maneras es importante registrar como la acción convincente (por la fuerza de los argumentos y la persistencia del hacer) de una de estas minorías puede, aún dentro del capitalismo, ganar espacio al punto de constituir sus ideas en “sentido común” que disputa espacio con la “ideología” (en el sentido de Marx) establecida.

Tal es el caso de la “popularidad actual de la ecología”, analizada por Fernando Mires como sigue, al preguntarse por la causa del “boom ecológico”: “La razón más visible parece provenir del impacto producido por las catástrofes ecológicas de nuestro tiempo. Sin embargo, el hecho de que ellas sean percibidas con tanta atención, lo que no siempre ocurría en el pasado, significa que también en los últimos tiempos ha despertado una nueva sensibilidad. Esa nueva sensibilidad tiene que ver con el descrédito en que han entrado las teorías de la modernización vigentes, descrédito que a su vez tiene que ver con la no verificación práctica de las promesas contenidas en tales teorías”²⁷.

Y más adelante, ejemplifica la constitución de lo que llamaría un cierto “sentido común

27 Mires, F., “El sentido político de la Ecología en América Latina”, en *Ecología Política* N° 6, Ed. Icaria, Barcelona, 1993, p. 17–31, p. 22.

ecológico” con el caso alemán, diciendo: “En Alemania el Partido Verde ha logrado estabilizarse políticamente en su condición de minoría parlamentaria, la que por lo demás puede ser muy decisiva para la formación de coaliciones de gobierno estables, fundamentalmente con los socialdemócratas. Sin embargo, nadie podría decir hoy que las ideas ecológicas sólo están representadas en Alemania por los ‘verdes’. Gracias en parte a los ‘verdes’, ningún programa de ningún partido político puede prescindir de la temática ecológica. Y no siempre por ‘razones de táctica’. Los ‘verdes’ no alcanzarán quizás nunca la mayoría parlamentaria. Pero las ideas ‘verdes’ están a punto de convertirse en mayoritarias”²⁸.

Observaciones parecidas sobre la transformación en mayoritarias de ideas defendidas por minorías constitutivas de las huestes ecomunitaristas, podrían hacerse, en varios países, en el campo del feminismo (incluyendo su variante ecofeminista) en lo que respecta a la conscientización de las discriminaciones y opresión sufridas por las mujeres.

3.- La forma: el “movimiento”

También dice Mires que el “saber ecológico” configura un “estilo de pensamiento que articula distintos objetivos, a veces contradictorios entre sí, [y] se expresa políticamente”; y prosigue: “Ello explica por qué la tendencia preferencial para hacerse presente en la política es la de movimientos sociales. Porque un movimiento social, a diferencia de un partido político, puede integrar en sí mismo lo contradictorio, sin que, paradójicamente, eso signifique una contradicción, pues la naturaleza de un movimiento social es de por sí contradictoria (o si no, no sería movimiento)”.²⁹

Por mi parte, amparado nuevamente en la experiencia del MLN, soy ferviente partidario, y por la razón invocada por Mires, de la forma “movimiento”, capaz de albergar mejor la efectivación armónica de las dos primeras normas de la ética, y de preservar, cuando el consenso no es posible, la libertad exigida por la primera de ellas. Mas esto no significa que descarto la forma “Partido” (como se verá, incluyendo las restricciones relativas al objetivo final y las formas de organización partidarias).

Por otro lado, la segunda norma exige soluciones consensuales. Eso hace con que el carácter contradictorio (registrado por Mires y yo mismo) de las posturas de las huestes ecomunitaristas deberá ser visto siempre como instancia provisoria pasible (idealmente) de superación mediante argumentación. Sin esta precisión, caemos en el equívoco antes denunciado de la glorificación del disenso, con peligro de fragmentación permanente, contraria a la constitución efectiva de la mayoría ecomunitarista orgánica perseguida, y con amenaza a rasgos esenciales del propio orden ecomunitarista pretendido.

28 *Ídem.*, p. 31. Evidentemente que cuando escribí estas líneas, al iniciar 1999, los desafíos del Partido Verde alemán respecto del hasta dónde va este “sentido común”, y su propia acción partidaria en la perspectiva de una sociedad poscapitalista, habían aumentado significativamente con la integración de los “verdes” al nuevo gobierno de coalición liderado por los socialdemócratas, presentada por Mires. Y decía yo: “Veremos qué nos depara esa nueva y difícil experiencia”.

29 *Ídem.*, p. 27

CAPÍTULO III

OBSTÁCULOS EN LA MARCHA HACIA EL ECOMUNITARISMO

1.- ¿Cómo construir colectivos cuando el capitalismo des-colectiviza?

En Brasil, según encuestas oficiales más de la mitad de los empleos (más precisamente el 53%) pertenecen a la “economía informal”. Esto quiere decir en concreto que más de la mitad de los trabajadores están librados a su propia suerte en lo que concierne a condiciones laborales y salario; el Estado ha renunciado a ellos y los Sindicatos no logran nuclearlos, decretando la falencia de un importante espacio colectivo de solidaridad intra-generacional. Al mismo tiempo la reforma neo-liberal de la Previdencia Social (ya implantada en Chile) apunta a que cada uno reciba como jubilación estrictamente aquello que aportó a una cuenta de ahorro personalizada; es el fin de toda solidaridad intergeneracional.

En las grandes ciudades los individuos se ignoran o se agreden en cada esquina. Las casas se llenan de rejas, de perros amenazantes y de sofisticadas alarmas; ¡hasta las iglesias cierran sus puertas cuando anochece! En los campos las propiedades comunales ancestrales (indígenas y/o campesinas) son destruidas por la furia privatizadora (tutelada y financiada por el Estado).¹

En estos tiempos de globalización neo-liberal el capitalismo hace más real que nunca aquella atomización con guerra de todos contra todos, descripta y criticada por Marx (y resumida por nosotros en el capítulo IV de la parte I). Esta actitud consistente en abandonar a cada uno a su suerte no carece de expresión, infelizmente, ni en la juventud, ni siquiera en la izquierda, como lo demuestra el caso que paso a resumir de inmediato.

1.1.- Los palos de los Galeotes

Ante la inminencia del desmantelamiento de la Universidad Pública en Brasil (en especial de aquellas que dependen del gobierno central de Brasilia), la huelga desatada por la comunidad de las universidades federales duró tres meses. A pesar de que una de las principales banderas del movimiento era la manutención de la enseñanza gratuita en esas casas de estudio (“gratuita” en el sentido de que ella ya es financiada con los impuestos que todos los ciudadanos pagan, incluso en el simple gesto de comprar un kilo de arroz en el almacén de la esquina), fue sustentada principalmente con acciones de docentes y funcionarios, cabiendo paradójicamente a los estudiantes, principales afectados por la instauración del cobro de mensualidades, una discreta participación.

En la primera semana de paralización, entre decenas de participaciones en reuniones de los tres segmentos, Mesas Redondas y entrevistas a los medios de prensa, me tocó distribuir una invitación para un debate con el Rector acerca de la situación imperante, a un grupo de tres alumnas que charlaban sentadas en el rincón de un corredor del Campus.

Entregué la invitación, las llamé a participar de la discusión con el Rector en defensa de su Universidad, recordé el hecho de que encuestas demostraban que la mitad de nuestros alumnos

1 Cfr. Capítulo I, relatos de Guha y Martínez Alier.

de Licenciatura eran provenientes de familias de muy baja renta y que la eventual implementación del cobro de mensualidades implicaba su virtual expulsión de nuestra institución.

Hicieron algunas oscuras objeciones y reforcé mis argumentos. Hablé fuerte. Seguí mi camino solitario distribuyendo el panfleto. Al mediodía llega una carta donde las tres alumnas se quejan de las “ofensas” proferidas contra una de ellas, a quien habría yo dicho que “por tus ropas es visible que no podrías pagar mensualidades si la Universidad fuera privatizada” y que “en vez de quedarse en casa mirando el techo era mejor ir a discutir con el Rector la situación de la Universidad”.

Dije al equipo que coordinaba las acciones de la paralización docente, estando también un grupo de dirigentes estudiantiles presente, que aquello me olía a jugada contra la huelga y que no tenía ningún empacho en pedir disculpas por eventual ofensa verbal a fin de no permitir que la cuestión principal saliese ni siquiera por un minuto del centro de las atenciones. Esa misma tarde, en Mesa Redonda presidida por el Rector inicié mi pronunciamiento con las disculpas y aclaraciones de marras. Las tres alumnas no estaban entre el concurrido auditorio que se dispuso a discutir la problemática de la Universidad.

Casi tres meses después, en la recta final de una huelga desgastante donde el Ministro de la Educación no se cansó de mentir descaradamente en la gran prensa sobre las causas del movimiento y sobre su política para con él y para con la Universidad Pública, recibo en mi casa una citación de la Justicia.²

Con la citación en la mano llego al Tribunal. A cambio de una firma me entregan el Proceso. Sí, es la alumna, y quiere cinco mil dólares para curarse de la “ofensa moral” sufrida. Los galeotes no murieron.

1.1.1.- ¿Solidaridad?

Entrego el Proceso a un compañero inseparable en toda esta huelga, quien, a partir de indicación mía, pasó a integrar como Vice-Presidente, en elección reciente, la lista ganadora para la Dirección de nuestra Asociación de Profesores. Estoy tranquilo.

La Dirección habrá de poner a mi disposición el abogado de la Asociación para que me defienda en este caso perteneciente al Jurado de Pequeñas Causas (lo que quiere decir, de trámite rápido; la primera audiencia está marcada para dentro de dos semanas). Continuamos nuestras reuniones y actividades huelguistas; entre ellas dos sesiones de ayuno realizadas en la céntrica plaza de la Catedral, de las que tomo parte.

¡Bomba! la Dirección, por decisión mayoritaria, me ha negado el concurso del abogado que mensualmente contribuyo a pagar, en descuento automático de mi salario para la Asociación. (No lo puedo creer. Es cierto que con uno de sus integrantes tuve ásperos momentos de discusión en estas semanas. Pero, de ahí a esto. No, no puede ser).

Un grupo de profesores hace una pequeña carta solicitando a la Dirección que reconsidere su decisión. El compañero Vice-Presidente hace una vehemente defensa de mi causa. La mayoría vuelve a ratificar su negativa. Esta vez la pseudo-noticia me sorprende en plena sesión de ayuno, en la plaza.

2 Mi hijo debe haber roto el vidrio de algún vecino; en eso termina el andar tirando flechas por ahí; y ¡no me dijo nada! A no ser que;..., no, no puede ser; ¿será aquella historia de la “alumna ofendida”?

Hablo por teléfono con el abogado, candidato a Vice-Intendente por la izquierda, en quien voté en las últimas elecciones. Le digo que la solicitud no se dirige al abogado de la Asociación, tendiendo en vista la decisión de la Dirección, sino a la persona del abogado-candidato, conocedor de mi trayectoria de palabras y actitudes en las lides universitarias y comunitarias. Responde que lo va a pensar y que pase al día siguiente por su oficina. Mi mujer festeja. (Te defenderá gratuitamente). Enfrío su entusiasmo llamando la atención sobre el hecho de que me dijo que me recibiría, no que me defendería. (Pero no puedo pensar que se atreva a decirme no).

Al otro día llego puntual a la cita. Me recibe con su inseparable traje y corbata y me dice que tiene problemas personales con el abogado de la otra parte (que resulta ser pariente de la “alumna ofendida” y Presidente local de la Orden de los Abogados) y que eso puede perjudicarme tanto a mí como a la otra parte y al proceso (sic). Contesto que tal hecho no me asusta (porque, pienso, lo hará velar aún más en la solidez de sus argumentos). Decide que no puede aceptar el caso y que me llevará a un colega suyo que me atenderá por un precio módico, que podré pagar en tres cuotas. (El precio módico: diez por ciento del valor de la causa, a saber, quinientos dólares).

Vamos a verlo. Me aclara que la primera audiencia se reduce a constatar la falta de acuerdo entre las partes y que el debate en sí ocurrirá solamente en la segunda, una semana después. Lo constituyo como defensor. Le explico cuales son las líneas principales que juzgo deben fundamentar la defensa, a las que él debe sumar el conocimiento especializado que no poseo.

En una Asamblea el Vice-Rector comunica que ha sido separado del cargo, para investigación de la licitud del pago de nuestro salario de un mes suspendido por el Ministerio; declaro mi entera solidaridad con su persona y elaboro con una colega una nota de Solidaridad que, una vez aprobada, saldrá a luz en la prensa local al día siguiente, y propongo que, como medida de mínima solidaridad, se ponga a su disposición la consultoría jurídica de la Asociación para auxiliarlo en su defensa. Sobre este último punto no hay votación expresa.

El grupo de colegas que había hecho la carta con el pedido de reconsideración de la Dirección me consulta sobre la oportunidad de llevar mi caso a una Asamblea. Respondo afirmativamente. Uno de ellos recoge firmas de dirigentes de diversos sindicatos de innegable filiación combativa, que se pronuncian a favor del concurso del abogado sindical en mi defensa.

La huelga se acaba. Una propuesta para que la Asamblea recién abierta discuta mi caso es derrotada con la contra-propuesta del integrante de la Dirección que dirige la sesión (el mismo con el que tuve acaloradas discusiones, y, después lo supe, encabezó con entusiasmo la oposición a que se me concediese el concurso del abogado de la Asociación); según la contra-propuesta lo mío entrará sólo en “Asuntos Generales”, o sea cuando la reunión haya quedado vacía después de haberse decidido lo principal. Por obligación de simetría, la misma suerte corre mi propuesta (registrada esta vez por escrito al principio de la sesión) de darle el concurso de nuestra asesoría jurídica al Vice-Rector procesado.

La Asamblea acaba de decidir por la vuelta unificada a las aulas (La primera audiencia de mi Proceso tuvo lugar y pocos días me separan de la segunda y decisiva). Tras ardua discusión, y con el voto contrario o la abstención de integrantes de la Dirección (empezando por el de quien dirige la sesión), es aprobada mi moción referente al Vice-Rector (mal presagio).

Por último llega mi caso. Un puñado de heroicos resistentes permanecen en sala después

de casi cinco horas de Asamblea. El debate se hace duro y tragicómico. Se cruzan “argumentos” que pretenden mostrar que mi caso no es sindical, con respuestas que plantean que no se trata de declararme inocente sino simplemente de darme el abogado que merezco, y que la solidaridad es la acción básica sin la cual el sindicato pierde razón de ser. Asisto callado al duelo. El presidente de la sesión se aparta de su cargo pasando la responsabilidad a otro colega, diciéndose no-respetado en su conducción.

La votación llega al cabo de casi dos horas (o sea, ¡tras casi siete horas de Asamblea!). Con dos votos contrarios y tres o cuatro abstenciones (todos miembros de la Dirección) una tranquila mayoría no sólo aprueba lo solicitado para mí, sino que hace constar tal concurso jurídico como obligatorio para cualquier acción que tenga, por motivos profesionales y/o sindicales, un asociado como protagonista.

Al otro día llamo al abogado y lo pongo al tanto de su nueva obligación, pidiendo su inmediata asunción de la tarea para descargar a su colega del trabajo antes encomendado. Dice que irá a informarse con la Dirección. Vuelvo a contactarlo horas después y le digo que el tiempo apremia pues sólo 48 horas nos separan de la segunda audiencia (y ningún texto de defensa está aún escrito!). Al fin me confirma que la defensa quedará a cargo del otro pero que él se hará cargo de los honorarios correspondientes. Agradezco y me pongo en contacto con el otro. Marca un encuentro que después transfiere para el mismo día de la audiencia. Lo instruyo por teléfono sobre los puntos principales que creo deben constar en la defensa.

En la mañana del gran día me recibe con un texto inacabado. Sugiero varias adendas y algunas correcciones. Casi al mediodía me dice que terminará el documento y que pase a verlo a las 14 horas, una hora antes de la audiencia, para los últimos retoques. Con pocos minutos de atraso nos recibe la jueza (que el abogado me ha dicho ser “conservadora, técnicamente pobre, pero buena persona”). Ante la respuesta de que no nos avenimos a ningún “acuerdo”, lee con cierta atención el texto de defensa y se lo pasa al abogado acusador. Mientras lo hojea con su pariente-cliente (y sin duda correligionaria en la multitud de los que empuñan banderas con el decir “Reaccionarios del mundo, uníos”), sonríe. La jueza, claramente intimidada, pregunta si no habrá posibilidad de una reparación simbólica, “algo así como 200 ó 300 dólares”. El otro, sin esconder su decepción, dice que es su cliente la que debe pronunciarse. Sin demora la jueza pregunta si la cuestión no puede resolverse mediante una nota de disculpas en algún informativo universitario. Digo que no acepto ningún reconocimiento de culpa y que, como máximo, al igual que lo practicado el mismo día de los hechos en presencia del Rector, podría usar la fórmula “eventual ofensa verbal”.

El otro abogado pide para hablar a solas con su pariente-cliente-correligionaria. Vuelve a la sala insistiendo en la tesis de las disculpas por ofensa moral infligida. La jueza, siempre intimidada, pondera que la ofensa moral es cuestión muy subjetiva y que las mismas palabras pueden variar en su interpretación de persona a persona. Mi abogado insiste sobre el carácter político-sindical del pleito y pide para retirarse de sala conmigo.

Afuera expongo el acuerdo que se perfila y pido una opinión. Mi abogado me lo aconseja con fervor. Opinión de los testigos que he citado: El Vice-Presidente de nuestro Sindicato me dice que debo “agarrarlo con las dos manos”; el otro colega y la luchadora social asienten; el estudiante brilla por su ausencia.

Volvemos y declaramos nuestra adhesión a la nota desde que se haga constar en la Resolu-

ción del Proceso que la misma no es sino reiteración de las disculpas pedidas en presencia del Rector y que la fórmula no puede ser otra sino “eventual ofensa verbal”. El otro abogado conversa con su pariente-cliente-correligionaria. Aceptan y la discusión se centra en el tamaño y día de publicación de la nota. Al fin una nota de ocho centímetros por cuatro, publicada un día en uno de los diarios locales puso fin al incendio de Troya.

Pero la solidaridad, ah, la solidaridad salió gravemente chamuscada del episodio.

1.1.2.- ¿Hay espacio para lo colectivo?

Todos los hechos apuntados dejan en el aire la pregunta: ¿hay lugar para salidas colectivas de corte ecomunitarista cuando el capitalismo triunfa hasta en la juventud universitaria y en la propia izquierda en su afán atomizador?

2.- ¿Como constituir mayorías cuando la máquina de formar cabezas es “aparato ideológico del capitalismo”?

Antes de ayer la iglesia; ayer la Escuela; hoy la radio y la TV (sin que esto signifique el fin de la función ejercida por iglesias y escuelas) son los grandes “aparatos ideológicos” del capitalismo³; ellas son hoy los más eficientes guardianes del capitalismo (al menos en la llamada “cultura occidental”) porque, para decirlo a la manera de Schopenhauer (1839) en su crítica al libre arbitrio, ellas determinan el “querer” en la cabeza de cada individuo, haciendo que ellos “quieran” el capitalismo.

En efecto, hoy es idea aceptada que esos medios no sólo determinan el consumo diario y el modelo de vida “deseado”, sino que también son los fabricantes de las decisiones formalmente, y meramente formalmente, establecidas por los ciudadanos mediante procesos electorales, sean de carácter plebiscitario, sean de corte representativo. Y como esos medios son grandes empresas, el contenido de las decisiones que ellos fabrican no puede ser sino de tipo reproductor del capitalismo, aún cuando tenga a veces aristas reformadoras.⁴

En el Brasil de fin de los 90 creo detectar incluso lo que puede llamarse una “involución en la (supuesta) imparcialidad”, por cuanto connotados “formadores de opinión” de los medios radio-televisivos han abandonado hasta el último arrobo de neutralidad para defender en los informativos, con opiniones (supuestamente) personales que nada tienen del *métier* de “reportar noticias”, las opciones neo-liberales gubernamentales, atacando, muchas veces con improprios y exabruptos, cualquier atisbo contestatario de las mismas.

El espectáculo de la manipulación de la llamada “opinión pública” (que como se demuestra no es ni “públicamente elaborada”, y ni siquiera es “opinión”, cfr. Habermas 1962) y el simultáneo menosprecio que de ella hacen gala los dueños del poder económico-político-militar-simbólico-cultural, (“electos democráticamente” cuando es preciso a través de millonarias campañas publicitarias vehiculadas por aquellos mismos medios) es tan asqueante que echa serias dudas sobre la eventual formación de mayorías contestatarias imbuidas del ideal ecomunitarista.

3 Althusser, Louis, *Ideologie et Apareils Ideologiques d'État*, La Pensée, Paris, 1969.

4 Cfr. Habermas, 1962.

3.- ¿Cómo construir mayorías en proceso de liberación cuando el opresor habita el oprimido?

Antes, advertíamos (en especial a los partidarios del “ecologismo de los pobres”) contra el peligro que significa en la praxis ecomunitarista la idealización de los pobres. Ya a fines de los 60 Paulo Freire⁵ llamaba la atención con toques magistrales sobre la “introyección del opresor por parte del oprimido”, haciendo ver que tal dinámica lleva hasta a la práctica de la violencia entre oprimidos.

Casi treinta años después, las matanzas cotidianas en las *favelas* de Río de Janeiro o de São Paulo, así como lo reportado por Guha en el otro lado del mundo⁶, son episodios que verifican esa tesis. Pero este “hospedar el opresor”, como dijo Freire, no necesita verificarse en el acto extremo de la violencia física. Se manifiesta y sobrevive también, entre otros, en cada pensamiento-acto de racismo, de machismo, de egoísmo aprovechador en detrimento de los otros, y de apego personal al poder. Particularmente revelador de esta última “contradicción en el seno de los oprimidos” es el caso que paso a relatar.

3.1.- El oprimido y el poder

CB es un barrio pobre, muy pobre. Muchos desempleados; al atardecer se instala el miedo; drogas y violencia; en días de lluvia las calles se transforman en piscinas; los niños mueren más de la cuenta y los adultos ni cuentas saben. Nació de la ocupación de un terreno que la Compañía propietaria había dejado en el abandono por decenios. Bastó la ocupación para que la Intendencia reconociese el “derecho” del propietario distraído, y los miserables, sin tener literalmente donde caerse muertos, fuesen llevados a fundar CB. Surgió la Asociación de Vecinos y con ella la lucha por agua corriente y luz eléctrica; antes victoriosa la primera, después casi completamente exitosa la segunda.

Asumiendo el deber de la Universidad Pública juntamos dineros en Seminarios académicos, contactos internacionales y rifas; hicimos mezcla y cargamos ladrillos; en suma, contando con el sudor de una veintena de vecinos encabezada por la Presidente, hicimos posible la Sede de la Asociación, antes estancada en las fundaciones. Después construimos en concurridas Asambleas intercaladas de correrías de niños y huidas de perros, contando con el apoyo de tres, luego sólo un abogado, el ansiado proyecto de ley que daba derecho a la propiedad del lote a cambio de un 10% mensual de un salario mínimo (algo así como 10 dólares). Simultáneamente recorrimos las veinticinco manzanas del barrio haciendo una encuesta de las condiciones socio-ambientales vigentes, cuyos resultados presentamos y discutimos con los vecinos; partiendo de lo visto y oído, un grupo de becarias bajo mi orientación promovió una campaña de cambio de basura por abrigos y luego instaló en la Sede dos aulas semanales de refuerzo escolar, con enfoque ambiental e intervalo con merienda. Los aplausos no faltaron ni en las Asambleas ni en los actos festivos que celebraron los dos primeros aniversarios de CBII. Pero ya en 1997 la cultura del oprimido comenzó a hacer de las suyas.

Un primer síntoma fue ver a la Presidente de la Asociación (que se había afiliado a un Partido de izquierda y durante la discusión del proyecto de ley dijo que se acercaría a otro porque

5 Freire, 1970.

6 Cfr. Capítulo I.

aquél no compartía su parecer) diciendo “yo hice”, “yo fui”, “yo quiero”, haciendo de ese “yo” la instancia real de poder y decisión.

Ese primer síntoma se confirmó en una de esas decisiones, la de alquilar la Sede a una Iglesia que fija la cuantía de la fe en el monto de la contribución financiera, sin consulta al resto de la Dirección, obligatoria por la práctica democrática, y sin conversación con nosotros, aconsejada por la más elemental cortesía.

En la construcción de la Sede notamos la ausencia del Vice-Presidente. En la discusión del proyecto de ley percibimos que su voluntad era más bien reticente y contraria. Ahora la división quedó patente. Hicimos saber a la Presidente y a otros vecinos que a nuestro modo de ver las decisiones de la Dirección deberían ser siempre colectivas y, en la medida de lo posible, emanadas de las Asambleas. En más de una de éstas preconizamos la unión de todos los vecinos y de la Dirección en pro de la mejoría del barrio y dimos a entender que el deber de la Dirección era saberse provisoria y al servicio de la voluntad de sus representados. La Presidente comenzó a hacer circular la versión de que “queríamos adueñarnos del barrio”. Hicimos oídos sordos. La lucha por el poder saltó a la vista entre la Presidente y su Vice.

La Presidente renunció; después dijo que la renuncia no había realmente existido porque sólo un integrante de la Dirección recibió su carta. El retroceso no fue aceptado. Tres o cuatro integrantes de la Dirección flanquearon a la Presidente en su alejamiento. En una Asamblea, una luchadora social que acompañaba el esfuerzo de los fundadores de CBII desde la ocupación inicial, se fue a las manos con uno de los más allegados a la Presidente. Los separamos y pasando el brazo sobre los hombros de ésta una vez más hicimos un llamamiento a la unión.

La Presidente hizo saber que no trabajaría más con la Universidad y veladamente insinuó que las aulas de refuerzo serían cuestionadas. Ahora, además del ex-Vice-Presidente, elevado a la Presidencia después de la salida de la anterior titular, dos otros integrantes remanentes de la Dirección, hicieron tienda aparte. Las tareas diarias en una huelga en la Universidad que duró mas de dos meses me tuvieron prácticamente separado de CBII durante ese período. Las aulas de refuerzo continuaban.

Vinieron las elecciones para la Dirección en el plazo estipulado. Hubo tres listas. La de la ex-Presidente (que llegó a decir que sólo trabajaría con mujeres), la del ex-Vice y la de los dos integrantes de la Dirección. La primera conquistó casi el 50% de los votos, dividiéndose las otras dos casi por igual (con diferencia de tan sólo tres) el resto de los sufragios. De inmediato surgieron los cuestionamientos: la primera habría contado con el aporte masivo de votos depositados por personas no residentes en CB y traídas expresamente para sufragar.

Días después el principal diario local publica un reportaje en el que la Presidente fustiga a los ediles de izquierda y coquetea abiertamente con la gestión municipal de centro-derecha (la misma que maltrataba diariamente al barrio con su omisión e ineficiencia).

3.2.- El dilema local-planetario: ¿liberación en un solo país?

Ya hemos hablado antes y tomado posición, sobre el dilema local-planetario tal como ocurre en el movimiento de eco-liberación. Mas aquí cabe vincularlo a otro conocido problema: el de la construcción del socialismo en un sólo país.

Conocida es la historia: después de la derrota de la revolución en Europa occidental en la década de los 20 y los 30 (especialmente en Alemania), la URSS se vio obligada a intentar la construcción del socialismo en situación de aislamiento; venciendo una cruenta guerra donde fue hostilizada por una coalición de más de una decena de países capitalistas, la URSS elevó a la categoría de tesis la construcción solitaria del socialismo en el contexto de un cerco mayoritario capitalista. Al cabo de la Segunda Guerra Mundial ocurrió la expansión del régimen de la URSS a buena parte de Europa oriental en el límite de los territorios conquistados por el Ejército Rojo (con excepción de Austria) en su heroica lucha contra el nazismo. Surgió así el “campo socialista”, aún minoritario en el contexto de un mundo capitalista. De él hacían parte con status especial la Yugoslavia de Tito y Albania.

Más tarde, y sucesivamente, se produjeron las revoluciones orientadas al socialismo en China, Corea del Norte, Vietnam y Cuba (al tiempo que florecían varias experiencias social-nacionalistas en Asia, África y América Latina, como fue el caso, entre otras, de las conocidas por la India de Nehru, el Egipto nasseriano, la Argelia del FLN, el Perú de Velasco Alvarado y el Panamá de Torrijos). Por último conocimos el intento legal-pacífico del socialismo chileno conducido por Salvador Allende y la revolución sandinista de Nicaragua.

Al finalizar el siglo XX la URSS y el ex-campo socialista europeo han retrocedido hacia el más salvaje capitalismo (incluyendo la acción de diversas mafias); muerto Tito, Yugoslavia se ha desintegrado en una sangrienta guerra civil inter-étnica auspiciada por EEUU, la OTAN, y hasta por el Papa, en su apoyo a los croatas, supuestamente católicos; Albania osciló en las aguas del supuestamente marxismo-leninismo más puro (que conoció los momentos stalinista-pro-soviético, prochino-anti-soviético e independiente), para precipitarse luego en la misma suerte de la URSS, con pirámides financieras milagrosas cayendo como castillo de cartas; China apuesta al modo capitalista de producción controlado por un Partido único auto-denominado comunista, en lo que parece ser de más en más una variante del capitalismo de estado; Vietnam se ha hundido en el olvido después de su increíble victoria contra la agresión norteamericana, y las pocas noticias dan cuenta de penuria e impasses económicos y de contactos con el FMI y otras instancias financieras controladas por los ex-agresores, para resolverlos; Allende murió defendiendo el palacio de gobierno contra el sanguinario golpe de Estado que la CIA montó y coordinó, poniendo las riendas en manos de Pinochet; la revolución sandinista sucumbió ante la implacable guerra de los “contras” organizada por EEUU y ante las fragilidades provocadas por las disensiones y la corrupción en las propias filas (aunque Daniel Ortega reconquistó la Presidencia en la última elección). ¿Qué decir de Corea del Norte y de Cuba? La primera es un enigma para los que miramos desde una distancia tan grande, no sólo geográfica, sino también cultural. Su aislamiento no deja de revestir características trágicas y, aún heroicas. En todo caso, la impresión que nos deja es la de un pequeño imperio rojo que apuesta a la autarquía, donde el mandarinato viste uniforme intelectual suche estampado de “marxismo-leninismo verdeoliva”, modelando una realidad muy, pero muy distante del ecomunitarismo, por el autoritarismo y la penuria involuntaria cotidianos.

Cuba es un espejo para los latinoamericanos, tanto en sus logros como en sus dilemas y desafíos actuales. Antes de la Revolución Cuba conoció los mismos índices de mortalidad infantil y desamparo sanitario, analfabetismo, *favelización*, desempleo y prostitución que el resto de América Latina. Después del 1 de enero de 1959, y más especialmente después de Playa Girón,

bloqueada por EEUU y el conjunto de los gobiernos latinoamericanos manipulados por Washington (con excepción de México), Cuba dijo no tener más remedio que optar por apoyarse en la URSS. La mortalidad infantil cayó asombrosamente (en 1998 con el 7,2 por cada mil nacidos vivos es una de las diez más bajas del mundo) y la salud gratuita alcanza a todos los habitantes, incluso en lo relativo a los tratamientos e intervenciones quirúrgicas más sofisticadas (a veces pioneras a nivel mundial) y más costosas; el analfabetismo fue erradicado, florecieron escuelas en la ciudad y en el campo (combinando estas últimas la instrucción con el trabajo productivo, guiadas por el anhelo de superar la división entre trabajo intelectual y trabajo manual), y Cuba “exporta” médicos para servicios de corto y medio plazo en diversos países de América Latina y aún de otros continentes; las *favelas* fueron eliminadas tempranamente y brigadas de construcción con obreros voluntarios salidos de todos los sectores de la industria se dedicaron a fabricar apartamentos populares; el desempleo fue prácticamente reducido a cero; la prostitución no era más que un fenómeno residual excepcional; el racionamiento, si no engorda a nadie, cubre con dignidad las necesidades alimenticias básicas, complementadas con el consumo extra de escasos productos vendidos “por la libre”. Al mismo tiempo el internacionalismo cubano es de acciones concretas: el sacrificio del Che, primero en África y luego en Bolivia; participación en la lucha anti-apartheid en Angola y Namibia, con respaldo permanente dado al movimiento sudafricano conducido por Mandela, al Mozambique de Samora Machel y a Cabral y sus seguidores en Guinea Bissau y Cabo Verde; apoyos efectivos proporcionados en su momento a los procesos revolucionarios de Guatemala, Venezuela, Colombia, Nicaragua y El Salvador, y auxilio a grupos insurgentes de Paraguay, Argentina y Uruguay; ayuda al Chile de Salvador Allende; sin contar con las diversas misiones de solidaridad en territorios latinoamericanos y aún de otros continentes, de médicos, maestros y técnicos cubanos de diversas especialidades, incluidas las deportivas.

Pero la URSS se derrumba y Cuba se enfrenta a toda la realidad del bloqueo decretado por EEUU treinta años antes y al vacío y las secuelas dejados por la multifacética dependencia no asumida respecto de la URSS.

Al terminar el siglo Cuba mantiene a duras penas su atención sanitaria universal gratuita, pero faltan remedios para los tratamientos y a ellos se accede sólo mediante compra en dólares; pero los dólares dividen a la sociedad cubana en dos, pues si a ellos tienen acceso los que tienen parientes en EEUU y los segmentos (incluyendo los de la renacida prostitución masiva) que giran en torno al turismo extranjero incentivado como nunca por el Gobierno, la gran mayoría de la población carece de ellos; es cierto que no se ha cerrado ninguna escuela pero faltan los útiles más elementales (como cuadernos y lápices) y las guarderías infantiles públicas y gratuitas comienzan a suprimir algunos servicios; el desempleo es real para mucha gente y escasean hasta los ómnibus para buscar trabajo y cumplir los horarios cuando se lo tiene; el abastecimiento propiciado por el racionamiento es claramente insuficiente y la gran mayoría de los cubanos, que hacen del tema “comida” un asunto de todos los días en las conversaciones con vecinos y visitantes, está lejos de la oferta extra que, de nuevo, sólo los dólares facilitan. A pesar de los esfuerzos, el déficit habitacional obliga a que tres o más generaciones compartan exigüos apartamentos; el machismo (combatido, es verdad en los discursos de los dirigentes de la Revolución, empezando por Fidel) incluye no sólo discriminaciones contra la mujer sino también contra los homosexuales, existiendo en este último caso además de sutiles postergaciones o inter-

dicciones laborales, “razzias” periódicas con detención, para efectos de “reeducación” en granjas especializadas, de grupos enteros de ellos que son frequentadores de lugares públicos de La Habana, so pretexto de su condición de “marginales”. La libertad de prensa prácticamente no existe en un universo de medios de comunicación férreamente controlado por el Partido Comunista. A todo esto, el “balance” ecológico de los años de Revolución aún no es conocido, pero se sabe, por ejemplo, que Cuba impulsaba alegremente, hasta el derrumbe de la URSS y haciendo caso omiso a la polémica sobre el tema, un plan energético nuclear.

En la Cuba actual muchas personas, incluyendo revolucionarios, se preguntan si a la muerte de Fidel no sucederá en Cuba lo que ocurrió en la URSS; algunos de ellos pugnan por “reformas” al estilo chino; pero la mayoría confunde la defensa de la Revolución con la postura consistente en decir que esencialmente todo está yendo en la dirección correcta y que las dificultades del actual “período especial en tiempos de paz” serán (es más, están siendo) superadas.

Desde afuera la pregunta que nos hacemos al ver todos los ejemplos antes citados es la siguiente: ¿podrá el ecomunitarismo florecer en un sólo país o en un conjunto de países rodeado por un contexto mayoritario capitalista muy poderoso en todos los órdenes?⁷

4.- ¿Los abismos inter-culturales hacen imposible la constitución histórico-real del “género humano”?

Hace casi dos décadas⁸ abordé el gran problema de la inter-culturalidad fundada en nuestra visión de la “liberación”. Decía en aquella ocasión que el desarrollo universal del individuo, perseguido a la luz de esta visión, presupone como punto de partida la existencia y el reconocimiento de la individualidad unilateral forjada en el capitalismo (por ejemplo, en la esfera de la libertad de pensamiento, reunión, prensa, cátedra) que se pretende superar conservando (en el sentido de la *aufhebung* hegeliana). Ahora bien, la cuestión es que al parecer otras culturas diferentes de la llamada “occidental” (como las indígenas de América Latina) parecen no dar lugar al surgimiento ni reconocer tal individualidad; de ahí se plantea el problema del diálogo con ellas en perspectiva de liberación.

Sugería entonces, como posición de principio para enfrentar el problema, que se deben argumentar las tesis de liberación para respetar, sin ninguna imposición, las decisiones de cada una de esas culturas; esperando que ellas opten por integrarse en la comunidad mundial ecomunitarista, aunque conservando cada una las características particulares que no sean incompatibles con aquella.

Mas advertía que aún en esa misma posición de principio hay una “invasión cultural”, en la medida en que el propio uso “argumentativo” del lenguaje (y la ética a él subyacente; cfr. las tres normas develadas por Apel a que hicimos referencia antes) sobre el cual esta posición se apoya, parece ser herencia cultural que incluye, como uno de sus momentos, el capitalismo, y parece no existir en las otras culturas aludidas. En resumen, el pensamiento de liberación (hoy agregó, eco-

7 Para los latinoamericanos una sub-pregunta derivada de la anterior es: ¿qué podría efectivamente hacer hoy Cuba en la dirección del ecomunitarismo, para no volver a integrar el cuadro general de la miseria latinoamericana del cual logró en parte despegarse gracias a la Revolución?

8 López Velasco, Sirio, *Reflexões sobre a Filosofia da Libertação*, CEFIL, Campo Grande, Brasil, 1991, Capítulo I.

munitarista) tendría como cuestión a ser resuelta la elucidación de los fundamentos y formas de una comunicación a partir de su uso argumentativo del lenguaje, con culturas donde éste parece no existir, sin violar ninguna premisa ética del ecomunitarismo en materia de relaciones inter-humanas y de constitución tendencial del género humano como entidad histórico-real.

CAPÍTULO IV

RESPUESTAS A LOS OBSTÁCULOS

1.- Respuestas genéricas a los obstáculos

1.1.- Organizando respuestas colectivas

Me he referido al proceso de lucha ecomunitarista como una acción de co-pedagogía de la liberación. Ello es así porque en los diversos movimientos sociales que integran las huestes ecomunitaristas ha de imperar como único mecanismo decisorio la deliberación dialógica que iguala, a la luz de la segunda norma de la ética, a todos los participantes. La democracia directa y el carácter rotativo y mutable a cualquier momento por voluntad de la mayoría de los participantes, de las funciones representativas que se hicieren necesarias, vienen a reforzar esa vivencia igualadora. Mas aún en esos espacios es evidente que el papel de los dirigentes es de fundamental importancia para el andamiento del proceso de liberación.

La igualación propiciada por la segunda norma de la ética no anula el hecho de que, aún con argumentos igualmente potentes, no sólo de argumentos vive la liberación. Las diferencias de dedicación, perseverancia, firmeza y coraje, habrán de permanecer distinguiendo a unos individuos de otros. Y es obvio que los dirigentes deben reunir en mayor grado que el restante de los individuos estas virtudes para que el proceso liberador siga su curso, sin que eso les de ningún derecho de escapar a la dinámica dialogal con los dirigidos, en la que estos últimos son, como lo dijo José Gervasio Artigas, la presencia soberana ante la cual cesa la autoridad de los primeros.

La apuesta histórica es que el desarrollo del proceso liberador habrá de hacer aparecer un número creciente de tales hombres para que la frecuencia en la rotación de las responsabilidades pueda ser cada vez mayor y abarcando más individuos. Es tarea de los dirigentes preocuparse por desarrollar los individuos que harán superflua su permanencia en los cargos que ocupan.

El ecomunitarismo no contrariará la riqueza de las diferencias inter-individuales, pues creo, siguiendo a Marx que las diferencias entre los hombres no pueden ser mejor respetadas que en el orden ecomunitarista, cuyo “posderecho desigual” estipula “de cada uno según sus capacidades y a cada uno según sus necesidades”, para que se expresen las vocaciones y talentos más variados en acciones que no contradigan las tres normas éticas.

1.2.- Construyendo mayorías

Un gran problema del presente es que la fuerza de los “comunicados” y los “slogans” es tan grande como ya lo imaginaba Freire.¹ No sólo los otros sino los propios individuos que participan de la praxis de liberación quieren y siguen palabras que maniqueizan la realidad.

He ahí una tentación a la que ningún militante ecomunitarista (dirigente o no en la circunstancia) podrá ceder sin violar la ética que fundamenta su acción.

Siendo los Cuasi-Razonamientos-Causales (CRC) la forma de las propias normas éticas, el

¹ Freire, 1970.

proceso de liberación comienza a morir cada vez que un “slogan”, por más útil que pueda parecer ser en el campo de la movilización de contingentes humanos, sustituya un argumento que explique los “por qué”, “para qué” y “cómo” de nuestra lucha.

Después del derrumbe europeo del “socialismo real” quedó más claro que nunca que nuevas relaciones sociales se establecen y duran sólo en la medida y hasta el límite en que las mismas están apoyadas en convicciones profundas ancladas argumentativamente en el sentimiento y el pensamiento de las personas.

La actitud de deliberación dialogante, antes mencionada, es fuente permanente de renovación de los consensos expresados por CRC, en base a los cuales se establecen los sucesivos equilibrios. Esa renovación se da de forma ideal en el contacto cara-a-cara.

Pero la praxis y la prédica ecomunitarista exige que los modernos medios de comunicación de masa y los medios de comunicación a distancia en general, sean puestos al servicio de ese diálogo impregnado de erotismo (cargado de deseo de amor, de amistad o de sexualidad, y de pulsiones estéticas motivadas o dirigidas por/a Otro, que puede ser la naturaleza no-humana).

El teléfono (con receptor visual acoplado), el fax, las radios y TV comunitarias, la Internet y el naciente sistema Web-TV (que permite asociar el computador a la TV), son algunos de los instrumentos que la praxis y la prédica ecomunitarista reivindicarán como instancias de la elaboración y reelaboración dialogada, en comunicación horizontal y simétrica, de los consensos vitales histórico-provisorios preñados de erotismo y esteticismo. Si la posición ecomunitarista ante la democracia burguesa consiste en usarla hasta sus límites, en materia de comunicación ello supone también saber usar el “vicio” de la “noticia-de-primera-página” que es capaz de incitar positivamente, cuando bien instrumentada, la cabeza y la acción de millones de individuos antes indiferentes. Esa es la enseñanza que se deriva de acciones de resistencia civil como las promovidas por el Mahatma Gandhi, las practicadas por Greenpeace, y las de movilización-propaganda armada realizadas por el Movimiento de Liberación Nacional-Tupamaros en el Uruguay de los 70 y las del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en el México de los 90.

Nadie puede anticipar con cuales de las acciones que caben en los límites de la democracia burguesa y/o de las que los desbordan, habrá de darse, después de suficiente acumulación cuantitativa, la mudanza cualitativa que abrirá las puertas del poscapitalismo, orientándose por el horizonte-guía ecomunitarista.²

1.3.- Combatiendo la opresión fuera y dentro de nosotros

Las experiencias traídas a colación al tratar de la atomización individual y la introyección del opresor por el oprimido en el capitalismo (así como miles de experiencias parecidas que cada uno podrá agregar a las citadas) no admiten otra respuesta sino la de una postura ética en la que, en perspectiva de liberación ecomunitarista, es fundamental que nos percibamos todos, pobres y no-pobres participantes de la marcha, como sujetos en proceso de liberación, luchando hasta el fin de nuestros días contra la opresión que sufrimos y la que cargamos dentro. Así, de paso, queda también superada la tentación de idealizar “al” pobre, errónea y contraproducente de cara al avance del proceso de liberación.

² Eso sí, como lo deseaba Freud, hasta allá Tanatos no venció la batalla contra Eros, poniendo fin a la Humanidad y quizá a toda vida en la Tierra.

1.4.- Apostando en la solución del dilema local-planetario

Eventos como el Foro Paralelo a la Conferencia de la ONU sobre Medio Ambiente y Desarrollo realizada en Río de Janeiro en 1992 (y, por eso, llamada “Río 92”), mostraron cómo es posible que Organizaciones No Gubernamentales (ONGS) con acciones de radio local y otras de expresión internacional, creen espacios para llegar a consensos importantes sobre cuestiones socio-ambientales decisivas para el futuro del planeta, y, por ende, para cada uno de sus rincones. Lo mismo ha sucedido en diversos encuentros de mujeres y pueblos indígenas realizados en estos últimos años.

De cada uno de esos eventos los participantes vuelven fortalecidos a su espacio local de trabajo, sabiendo que cuentan con la posibilidad del respaldo de semejantes con iguales preocupaciones distribuidos en cada parte del planeta; y ese respaldo puede hacerse efectivo a cualquier momento gracias a los medios de comunicación prácticamente instantánea hoy existentes.

Incluso algunas instancias religiosas, sindicales y políticas se prestan para una articulación solidaria entre lo local y lo planetario, y la propia ONU es un espacio que debe ser disputado y transformado para dar cabida a esa articulación.

Todo ello indica la viabilidad de una resolución complementaria de lo local y lo global, caminando hacia la constitución de una comunidad de comunidades de vida de carácter ecomunitarista y de extensión planetaria. No obstante, la cuestión de la posibilidad de una instalación pionera de relaciones ecomunitaristas en una o en un conjunto de naciones es un enigma no resuelto y que sólo el futuro podrá descifrar (positivamente o no).

1.5.- Creando puentes por sobre los abismos inter-culturales

Constatado el problema lingüístico, que es el planteado por los límites de una “forma de vida” (en el sentido del segundo Wittgenstein; Wittgenstein 1953), en materia de un eventual diálogo ecomunitarista, recomendaba yo hace una década asumir dos posturas respecto de las culturas indígenas existentes en Brasil. Hoy creo que aún no se ha resuelto la cuestión semántico-pragmática atinente al eventual diálogo intercultural de liberación que planteaba antes. Al mismo tiempo considero que podemos apostar en fructíferas convergencias interculturales en momentos en que los riesgos de un holocausto ecológico se hacen más palpables a nivel mundial; y reafirmo las dos posturas defendidas antes:

Dejar esas culturas en paz; lo que significa combatir y vencer la invasión de esas culturas por la nuestra, mostrando que la violación y apropiación de tierras indígenas a manos de hacendados, madereros y *garimpeiros* no es obra del “hombre blanco” genéricamente considerado, sino fruto del capitalismo (porque son relaciones capitalistas de producción, incluyendo nexos inter-humanos y entre los seres humanos y la Tierra, de los cuales hacen parte ciertas posturas ante la selva, la tierra y el oro, las que determinan aquellas conductas). Mas esto muestra que detener totalmente la invasión de tierras indígenas supone superar el capitalismo. Pero ya antes de esta superación debe lucharse para que sean evitadas en la relación intercultural considerada, otras invasiones, aboliendo incluso las misiones religiosas y educativas, a partir del reconocimiento de que esas culturas tienen religión y educación propias; en esa óptica también nuestras misiones sanitarias deberían ser reducidas a lo que fuese pedido expresamente por esas cul-

turas, como sucede cuando ellas son víctimas de enfermedades introducidas por invasores provenientes de nuestra cultura, ante las cuales la medicina indígena se ve impotente. B) Luchando por la superación de nuestras invasiones y en la busca de la fundamentación del diálogo (ecomunitarista) con ellas, lo que podemos hacer es visitar esas comunidades cuando seamos aceptados como visitantes, para discernir en ellas los elementos pertinentes a la crítica y transformación (ecomunitarista) de nuestra cultura (como ser, entre otros, su comportamiento ecológico y la responsabilidad social absoluta por los niños que hace que en ellas no exista la figura del menor abandonado).

2.- Algunos espacios y formas de acción

La lucha ecomunitarista es un gran y diverso “movimiento” donde tienen lugar acciones urbanas y/o rurales, terrestres, acuáticas y/o aéreas, de carácter ya sea local, ya regional, nacional, supranacional y/o planetario.

En ella caben desde la educación familiar³ y la pequeña y local organización comunitaria o ecológica, hasta foros mundiales de organizaciones sociales, ecológicas, de “minorías”, sindicales, partidarias o estatales; así se integran al movimiento acciones tales como las de pueblos autóctonos, comunidades campesinas y organizaciones de sin-tierra y/o expulsados de sus tierras, movimientos de sin-techo, núcleos de desempleados y trabajadores informales, organizaciones de “minorías” (como las de mujeres, gays, lesbianas o negros), asociaciones sindicales y políticas, congresos académicos, organizaciones no-gubernamentales de perfil socio-ambiental o ecológico, movimientos armados, e intervenciones en instancias de poder supranacional como las de la Comunidad Económica Europea, el Mercosur y la ONU, incluyendo tribunales vinculados a ellas.

En lo que sigue y partiendo de mi experiencia personal de carácter local y urbano, paso a tratar, en primer lugar, de una forma de ese vasto “movimiento” que me parece innovadora por combinar simultáneamente la investigación científica de ámbito académico, la acción educativa, la acción comunitaria, la participación sindical y partidaria, y también instancias de acción parlamentaria y jurídica.

En segundo lugar abordaré algunas de las formas de acción, que, en diversos escenarios, ha desarrollado y desarrolla el movimiento ecomunitarista.

2.1.- Una forma integradora innovadora

2.1.1.- Acción comunitaria con Sin-techo y en barrios populares

Propongo como ejemplo, a ser mejorado, la experiencia que hicimos con un grupo de alumnos y trabajadores sociales en un barrio pobre (de los que en el sur del Brasil llaman “vila”), y cuyos aspectos negativos, referidos en el capítulo tercero, no deben hacer perder de vista el carácter enriquecedor del todo, para nosotros y para los habitantes del mencionado barrio. En ese trabajo combinamos una investigación con perfil académico con el trabajo de auto-organización comunitaria, compartido con los habitantes. Fundamentamos esa combinación en un aborda-

3 Cfr. parte III, capítulo primero.

je que tiene muchos puntos de coincidencia con la metodología feminista recomendada por Mies,⁴ que resumimos antes.

La metodología usada por nosotros con la finalidad académica de realizar un modelaje socio-ambiental del barrio, que sirviera e hiciera parte del trabajo comunitario, tuvo el abordaje de una investigación participante en la forma de “*enquete operária*”. Los instrumentos utilizados, además de la convivencia con los habitantes en la ejecución de actividades comunitarias fueron, un Cuestionario, y Entrevistas y Diálogos con los habitantes, posibilitando su participación en el modelaje pretendido.

Con estos medios procedimos a hacer un análisis cuantitativo (con los instrumentos estadísticos usuales), semicuantitativo (usando el software VISQ, “Variáveis que Interagem de modo Semi-quantitativo”;⁵ de graficación de relaciones semicuantitativas sistémicas entre variables) y cualitativo (mediante análisis del discurso y la conducta de los diversos actores de la vida del barrio). Fueron elegidas como macro-variables de estudio las siguientes: a) Demografía, b) Dinámica de actividades y renta (incluyendo también las subvariables violencia y esparcimiento), c) Salud y saneamiento, d) Cultivo de vegetales y medicina popular, e) Interacción escuela-barrio, f) Balance energético y trato de residuos, y, g) Evaluación de los agentes operantes en el barrio, y, h) Reivindicaciones.

Entendimos la investigación participante en la forma de “*enquete operária*” así como la caracteriza Michel Thiollent.⁶ Advierte este autor⁷ que tanto la pesquisa-acción clásica (la “Action Research”) como la “*enquete operária*” “valorizam a discussão em lugar da passividade na qual é mantido o respondente das entrevistas convencionais”, mas esta última, en vez de priorizar la “dimensão psicológica da interação dos indivíduos e dos grupos sociais” como hace la Action Research, por contra “dá ênfase à dimensão cognitiva e política das relações de classes”.⁸

En esta perspectiva, cuando se discute la cuestión de la inserción de los dispositivos de investigación en los medios a ser pesquisados, habrá de considerarse “não-artificial esta inserção quando os grupos investigados têm iniciativa e controle dentro do processo de investigação, concebido em ligação com a prática efetiva do grupo, como é o caso na *enquete operária*”.⁹ En este abordaje, las “explicaciones” ofrecidas por los instrumentos de pesquisa (en particular el Cuestionario), “são provisórias e submetidas ao entendimento popular para observar até que ponto vão ao encontro das ‘explicações’ espontâneas ou até que ponto elas têm uma influência positiva sobre a capacidade de autodescrição”.¹⁰ Así, los investigadores establecen con los protagonistas del movimiento popular “uma relação que seja de natureza a desenvolver uma auto-análise do movimento pelos próprios grupos”¹¹.

En nuestro caso, discutimos a lo largo del tiempo con la Dirección de la Asociación de Barrio cada uno de los pasos de la pesquisa y las acciones a ella vinculadas (desde abril de 1997 a

4 Mies & Shiva, 1997.

5 Cfr. Kurtz dos Santos, Arion et alli, « Students modelling environmental Issues », en Journal of Computed Assisted Learning 13, 1997, pp. 35-47.

6 Thiollent, M., *Metodologia da Pesquisa-ação*, Cortez, São Paulo, 1985.

7 *Ídem.*, p. 110 y ss.

8 *Ídem.*, p. 110

9 *Ídem.*, p. 112.

10 *Ídem.*, p. 113.

11 *Ídem.*, p. 112.

diciembre de 1998), presentando en varias oportunidades a los vecinos, durante Asambleas Generales de la Asociación, los resultados que iban siendo obtenidos, para discutirlos con ellos. Además abrimos mucho los oídos para registrar la manera en que los propios vecinos interpretaban su realidad socio-ambiental, explicitaban sus expectativas y proyectos de vida y juzgaban las acciones y actores referentes a una y otra dimensión. Al mismo tiempo, en eventos organizados en el período de la investigación en la Universidad de Rio Grande (FURG), (incluyendo dos de carácter internacional), invitamos a vecinos, y no sólo a dirigentes de la Asociación, a participar en pie de igualdad con universitarios y representantes de instancias políticas, o sea a “decir su palabra” (en expresión debida a Paulo Freire y con toda la carga asignada por él a la misma). En efecto, ampliando la perspectiva “clasista” con la que Thiollent caracteriza la “*enquete operária*”, decidimos agregar como referencia muy apropiada, teniendo en cuenta la particularidad de que el barrio presenta un gran porcentaje de desempleados y sub-empleados que viven de ocupaciones episódicas (“*changas*” o “*biscates*”), las reflexiones que Paulo Freire,¹² partiendo de su rica experiencia como educador popular, dedicó a lo que llamaríamos de “cultura del oprimido”.

A.- Breve historia del barrio y su población

El barrio Castelo Branco II (CBII), situado al fondo del Campus Carreiros de la Universidad de Rio Grande (FURG), hace parte de la periferia pobre de la ciudad de Rio Grande, en el Estado de Rio Grande do Sul, Brasil.

El mencionado barrio se originó de la unión de diversas familias que por no tener condiciones financieras para pagar un alquiler, sumaron sus esfuerzos y decidieron luchar por un lugar para habitar. En marzo de 1995 resolvieron ocupar un terreno desocupado desde siempre. A partir de la instalación allí de las primeras diez familias otras van engrosando la ocupación con casillas improvisadas hechas de lata, lona y madera. Esta ocupación llegó a totalizar finalmente 257 familias. Más tarde, éstas fueron informadas que el terreno que ocupaban era de propiedad de una empresa privada de seguros (la Aliança da Bahia S/A, con sede en São Paulo, o sea a dos mil kilómetros de distancia). Por presión de la empresa, y con la complicidad de las autoridades municipales, un juez decidió que los ocupantes deberían dejar el local hasta el 30 de abril de 1996. Los ocupantes lograron, no obstante, que el Intendente municipal se comprometiera a asignarles un nuevo local para vivir en la periferia de la ciudad, el actual barrio CBII, donde aquella autoridad debería instalar la infraestructura mínima necesaria (trazado de calles, instalación de agua corriente y luz eléctrica, y una línea de ómnibus). El Intendente no cumplió sus promesas y los ocupantes (a esa altura ya constituidos en Asociación de barrio y auxiliados por una luchadora social con experiencia), tuvieron que hacer un campamento frente a la sede de la Intendencia (con cuarenta familias, incluyendo varios niños) actos públicos, manifestaciones y volanteadas para hacer valer sus derechos (garantizados teóricamente en la propia Constitución del Brasil). La Intendencia trató de contraatacar, aduciendo incluso que la plaza donde estaba montado el campamento de protesta “era un bien público y no podía, según el artículo tercero de la Constitución del Estado de Río Grande do Sul, abrigar carpas y construcciones parecidas”; no conforme con el supuesto argumento legal hizo saber que aquel campamen-

¹² Freire, 1970.

to era “una espectáculo deprimente para la ciudad”, que “podría traer más adelante problemas serios, como ser la invasión de todas las plazas”, y sermoneó que “los niños deben quedarse en sus casas [que en aquel entonces no tenían ! y era precisamente lo que reivindicaban!] y no deben ser usados para sensibilizar a los transeúntes”.

Los ocupantes se mantuvieron firmes y ya contaban entonces con el apoyo (expresado en especial a través de medios de alimentación y transporte) de varios sindicatos, como el de los profesores y el de los técnicos de la Universidad, el de los profesores municipales, el de los empleados de comercio y el de los verificadores del Puerto.

Después de un acuerdo firmado en reunión del Consejo Municipal de Bienestar Social, las familias de los sin-techo resolvieron deshacer el campamento frente a la Intendencia cuando se iniciaran los trabajos de topografía en el futuro barrio CBII, donde ya había cerca de 300 familias, también de ocupantes, establecidas.

La Intendencia decidió que mil terrenos de 8 x 25 metros serían puestos a disposición de los necesitados, he hizo un catastro de las familias reivindicantes. Otras familias continuaban a sumarse, llegadas de diversas localidades del municipio. Por omisión de la Intendencia, los propios ocupantes, orientados por la Dirección de la Asociación de barrio recién creada, fueron obligados a hacer la vigilancia de los lotes prometidos.

La transferencia oficial, organizada por la Intendencia, de las primeras 183 familias para los terrenos prometidos, tuvo lugar el 27 de abril de 1996, pero sólo parte de las calles habían sido abiertas y aún en ésta faltaba relleno, así como en dos tercios de los lotes (en circunstancias en que la zona es baja e inundable a cada lluvia).

En el nuevo barrio los ocupantes que venían del terreno de la Aliança da Bahia trataron de mantener la disposición de vecindad existente allí, reproduciendo la misma estructura espacial de distribución de las viviendas.

Pero un mes después de la instalación la situación todavía era muy precaria. La electricidad no había sido instalada y el agua debía ser recogida en pocas canillas públicas dispuestas en el local. Había calles por abrir y los terrenos continuaban necesitando de relleno, lo que hacía imposible la construcción de viviendas definitivas. En esas condiciones no había como hacer uso (además de que los vecinos carecían de dinero para la compra de los materiales complementarios necesarios para su instalación) de doscientas fosas sépticas adquiridas a través del Fondo Municipal del Bienestar Social. Para empeorar las condiciones socio-ambientales, al pedido por relleno, la Intendencia respondió enviando camiones con basura, en la que no faltaban residuos hospitalarios.

Simultáneamente y de a poco, las casas (de madera y lata en su gran mayoría) fueron siendo erigidas, en régimen de ayuda mutua que fortaleció la estructura comunitaria en la lucha por vivienda digna. Mientras construían sus casas los vecinos se reunían periódicamente en asambleas a cielo abierto y decidían oficializar la creación de la Asociación de barrio, eligiendo a su primera presidente en mayo de 1996. Dos luchadores sociales y una religiosa, vinculados a la Pastoral católica del Movimiento de los Sin-Techo, los ayudó a organizarse y a estructurar sus metas y proyectos. Así surgió la iniciativa de construir una sede para la Asociación, que en abril de 1997 se encontraba paralizada a la altura de los cimientos (realizados gracias a una donación del Sindicato de los técnicos de la Universidad). Es en ese momento que se produce nuestro primer contacto con el barrio, durante el Seminario Internacional “Ética Ambiental y Educación”, al que

invitamos a participar como expositores a los vecinos del CBII. Conocida su situación decidimos donar los fondos recaudados en el Seminario al CBII y dar origen al proyecto aquí comentado. Hasta fines de 1998 todo el barrio tenía agua potable, una línea permanente de ómnibus había sido asegurada y casi todas las viviendas disponían de luz eléctrica. Mucho (en especial en lo relativo a la legalización de los terrenos, al combate del desempleo, la violencia y las drogas, y al mejoramiento de las condiciones sanitario-ambientales de vida) queda aún por hacer.

B.- Algunas de nuestras acciones en y con el barrio CBII

No me referiré aquí a los resultados de la investigación en las tres dimensiones del modelaje (cuantitativo, semicuantitativo y cualitativo), objeto de presentación en otro trabajo¹³; simplemente relataré la forma del contacto con el barrio y algunas de las acciones que en él y con sus habitantes practicamos.

B.1.- Construcción de la Asociación de la Sede de la Asociación de Barrio

Ya en abril de 1997 la Dirección de la Asociación de barrio, por solicitud nuestra, hizo una encuesta donde los vecinos debían responder cuál juzgaban ser la prioridad número uno en la actividad barrial. Respondieron diciendo que se trataba de la edificación de la Sede de la Asociación, necesaria para las actividades comunitarias, incluyendo fiestas y el albergue provisorio de familias durante las inundaciones. Decidimos entonces apoyarlos en la construcción de dicha sede.

Su edificación se dio en base al trabajo voluntario de los vecinos, en especial durante los fines de semana, del cual participamos. El dinero para los materiales provino de los eventos que organizamos en la esfera de la Universidad con dicha finalidad, a lo que se sumó una donación del sindicato de los docentes de la Universidad y otra hecha por un grupo de empresarios católicos belgas que conseguimos en viaje realizado por otra finalidad. Los vecinos participantes que así lo requerían recibieron raciones familiares de alimentación básica, compradas con recursos también provenientes de las fuentes ya citadas.¹⁴

Antes de finalizar 1997 la Sede (dotada de un amplio salón, una cocina y un baño) aunque necesitando aún algunos retoques finales, ya fue inaugurada por diversas actividades comunitarias (incluyendo, en su primera semana de funcionamiento, para el albergue de tres familias que tuvieron sus casas inundadas tras una de las tradicionales fuertes lluvias, típicas de la región). Allí pasaron a hacerse las Asambleas y las reuniones de la Dirección de la Asociación, cursos de formación profesional (como uno de artesanía con papel usado y otro de dactilografía, que patrocinamos) y actividades educativas (como la ayuda extra-escolar a niños, a cargo de nuestro equipo, que refiero más adelante).

13 López Velasco, Sirio *et al.*, “Modelagem sócio-ambiental de um bairro popular”, mimeo.

14 El valor total aproximado de los recursos financieros usados fue de tres mil dólares, lo que muestra que, en el Tercer Mundo, con poco dinero a veces es posible llegar a resultados de alto valor comunitario

B.2.- Educación Ambiental: Recolección selectiva de residuos sólidos a cambio de ropas

En junio de 1997 organizamos una campaña de recolección de residuos sólidos, especialmente de plástico reciclable. Ella tuvo como objetivo incentivar el desarrollo de la consciencia comunitaria sobre la relación basura-enfermedad, sobre la importancia del manejo ecológico de residuos y del reciclaje de los mismos. Paralelamente se buscaba mitigar en algo la carencia de ropas de invierno entre la vecindad (carencia importante por la crudeza de los inviernos en la región).

Con participación importante de niños y algunos adultos se repartieron folletos explicativos en todo el barrio. Paralelamente, a través de personas y entidades, se recogió la ropa a ser donada, en cuya clasificación y empaquetamiento participaron grupos de vecinos del CBII. En las fechas indicadas los vecinos trajeron los residuos limpios y se llevaron a cambio la ropa que necesitaban.

Finalmente los residuos recogidos fueron vendidos, en provecho de la Asociación, a una industria que practica el reciclaje de plásticos. Más de cien familias participaron de esta actividad.

B.3.- Aulas de refuerzo escolar y Educación Ambiental

A finales de 1997, a partir de una Asamblea de la Asociación del Barrio CBII algunas vecinas solicitaron aulas de refuerzo escolar para sus hijos y niños del barrio en general, teniendo en cuenta las dificultades encontradas por ellos en la Escuela (donde es elevado el índice de reprobación). Decidimos entonces iniciar las aulas de refuerzo en el año lectivo de 1998 que comenzaba en marzo, para mejor estructurar un trabajo a ser realizado con alumnos de los ocho años del primer grado y con edades oscilantes entre los siete y los quince años.

Propusimos también que los asuntos relativos a las diferentes áreas de conocimiento (Portugués, Matemáticas, Ciencias, Historia y Geografía) fueran abordados en óptica ambiental y enfocando realidades vividas en el barrio.

Hecha la inscripción de los alumnos, el 15 de marzo de 1998 se inició el trabajo (a cargo de tres becarias universitarias dirigidas por el autor de estas líneas), en la Sede de la Asociación.

Se organizaron dos horarios semanales diferentes según el tiempo libre de los alumnos, con períodos de aulas y actividades de dos horas y media cada uno y un intervalo donde es servida merienda (con recursos aportados por nosotros) como forma de reforzar la alimentación de niños que, en general, están mal nutridos. Los alumnos atendidos frecuentan ocho escuelas públicas diferentes de la región.

En un primer momento estos alumnos se presentaron a los colegas y profesores (las tres universitarias becarias antes citadas) y expusieron sus principales dificultades en la Escuela, las que fueron confirmadas por los profesores revisando los cuadernos escolares de aquellos. Posteriormente, para mejor atenderlos, en cada turno los alumnos fueron divididos en tres grupos (de primer año, de segundo y tercero, y de los cinco años restantes del primer grado, respectivamente) y comenzaron las aulas con actividades integradoras de todo el gran grupo (en general al comienzo de cada aula), donde se abordaron diversas cuestiones ambientales, principalmente las vinculadas a la higiene propia y del medio, importantes para la salud física y mental. Surgió entonces de los propios alumnos la idea de que querían erigirse en “fiscales ambienta-

les del barrio”; fueron abordadas entonces cuestiones tales como la relación inter-personal adecuada y nuestro papel social como ciudadanos, las actitudes violentas y no-violentas en el día a día, y el manejo y reciclaje de residuos, relacionando siempre los asuntos tratados con la realidad del propio barrio; para tanto hubo salidas de campo con paseos y registros de observación del barrio (en especial en lo referente a estado de las calles, ausencia de saneamiento básico y animales existentes, vinculando estos hechos a las enfermedades constatadas entre los vecinos). Un resultado concreto de estas actividades fueron las iniciativas de los alumnos de instalar recipientes para residuos, reutilizando cajas de cartón desechadas por el comercio, en diversos locales públicos del barrio, empezando por la Sede de la Asociación, y de insistir ante la Intendencia para que el camión recolector pasara con la necesaria frecuencia y en todas las calles del barrio, y no intermitentemente y sólo en algunas calles, como lo hacía hasta entonces. Para fomentar el uso de tales recipientes los alumnos propusieron elaborar carteles y volantes alusivos para ser entregados y discutidos con los vecinos. Luego, el Día Mundial del Medio Ambiente, alumnos y madres del barrio hicieron una manifestación recorriendo las principales calles del CBII, portando carteles y banderas y, a su regreso a la sede de la Asociación, instalaron allí dos recipientes, destinado uno al material orgánico y otro a materiales reutilizables y/o reciclables (como metales, vidrios y plásticos), siendo que el papel sería destinado a ser reciclado por los propios alumnos para ser usado en sus tareas escolares. El material orgánico fue compostado en un terreno próximo preparado por los alumnos, para poner a disposición gratuitamente en manos de los vecinos que poseen pequeñas huertas domésticas, el abono orgánico de que necesitan y también para ser usado por los propios alumnos en la plantación de flores en botellas plásticas separadas de la basura; la ocasión fue aprovechada para discutir con los alumnos y el vecindario las ventajas del abono orgánico y los problemas causados por los abonos industriales y los agrotóxicos.

B.4.- Elaboración de Proyecto de Ley sobre propiedad de los terrenos del CBII

Los vecinos del CBII (como sucede en otros de parecida formación) no tenían propiedad sobre los terrenos donde habían edificado sus casas. La Intendencia siquiera había hecho el catastro actualizado al que está obligada por ley al tratarse de uso de terrenos (anteriormente) públicos.

Ocurrió entonces que varios terrenos eran “propiedad” ilegal de personas que no habitaban en ellos y, a veces, eran dueñas de otras propiedades inmuebles en otros barrios; se hicieron frecuentes también operaciones de compra-venta de terrenos, absolutamente desprovistas de valor legal. Una y otra situación generaron varios enfrentamientos y amenazas de muerte entre vecinos y respecto de dirigentes de la Asociación, habiendo ocurrido hasta la utilización de armas de fuego.

Para resolver el vacío de propiedad y, en lo inmediato, obligar a la Intendencia a cumplir su obligación de hacer el catastro y fiscalizar el uso de los terrenos, surgió la idea de elaborar un Proyecto de Ley Municipal, a ser sometido al poder legislativo local. El Proyecto fue elaborado en un proceso que llevó dos meses e incluyó cinco Asambleas Generales de la Asociación, realizadas en su Sede, contando inicialmente con la Asesoría de tres (luego sólo uno) abogados,

quedando en nuestras manos, en consonancia con la Dirección de la Asociación, el resumen de los consensos alcanzados en cada Asamblea.¹⁵

En su versión final el Proyecto fue aprobado en una Asamblea General que contó con la representación de más de doscientas familias, y donde fue discutido artículo por artículo. En esa misma Asamblea se decidió que sería cursada invitación al máximo órgano legislativo municipal, en la figura de todos los Ediles (en Brasil “*vereadores*”, electos por voto universal a cada cuatro años), para presentarles el Proyecto y exigir su tramitación en la Cámara. El día marcado cinco Ediles representando otras tantas filiaciones partidarias representadas en la Cámara se hicieron presentes. Infelizmente uno de los tres representantes de la izquierda se opuso al Proyecto usando el mismo “argumento” de los dos abogados que se habían retirado de su proceso de gestación y los otros dos presentes en la oportunidad guardaron silencio; uno de los de la derecha se manifestó “abierto para estudiarlo” y el otro se dio el lujo de decir que lo aprobaba fervorosamente porque, a diferencia de su colega de izquierda, estaba de acuerdo con la propiedad privada para todos y que lo defendería ante su correligionario el Intendente (el mismo que sólo atendía las reivindicaciones más elementales de los vecinos del CBII cuando recibía la presión de sus movilizaciones); resultado: fue calurosamente aplaudido!; poco tiempo después se supo que aspiraba a postularse a Diputado en las próximas elecciones.

El Proyecto fue puesto en manos de estos cinco representantes pero hasta hoy no ha sido puesto en votación. Sin embargo a fines de 1998 la Secretaría de Habitación de la Intendencia (Prefectura) afirmó que en 1999 la cuestión de la propiedad de los lotes populares sería resuelta en términos casi idénticos a los previstos en el Proyecto (al que no obstante no mencionó en su comunicado). En los años siguientes la Intendencia ha incorporado en parte las propuestas del Proyecto, que transcribimos a continuación. He aquí la traducción del texto completo del Proyecto que “Dispone sobre la transferencia y venta de terrenos de propiedad del Municipio de Río Grande, para familias de baja renta, a los efectos exclusivamente de morada”.

El Prefecto Municipal de Río Grande, usando de las atribuciones que le confiere la Ley Orgánica, en su artículo 51 inciso III hace saber que la Cámara Municipal aprobó y él sanciona la siguiente Ley:

Art. 1 Se concederá derecho de propiedad al jefe de familia que requiera el beneficio de

15 Vale la pena registrar que los dos abogados que se retiraron del proceso de gestación del Proyecto lo hicieron argumentando que, desde su posición de militantes del partido de izquierda X no estaban de acuerdo con la cesión en carácter de propiedad privada de cada terreno a la familia que allí habitaba porque eso sería actuar dentro de la lógica capitalista; en reuniones con ellos y la Dirección de la Asociación argumenté que había una confusión entre la crítica marxiana de la propiedad privada de los medios de producción con la propiedad de un y un sólo terreno para vivienda familiar, asunto que en Marx siquiera había sido discutido; agregué que en el caso de los vecinos del CBII, el vacío legal existente los ponía a merced de un desalojo por cualquier administración municipal reaccionaria que se lo propusiera, incentivada por ejemplo, si fuera el caso vía corrupción, por la especulación inmobiliaria y que, en esas circunstancias, el derecho de propiedad pretendido era una trinchera de protección de los desposeídos contra la lógica del capitalismo; manifesté también que la lógica capitalista ya estaba en curso en las reivindicaciones de propiedad y transacciones ilegales, a las que el Proyecto pretendía poner coto, fijando también criterios claros para que las familias que vinieran a recibir el título de propiedad no hicieran de él instrumento de negociación, al impedir para siempre que el titular agraciado pudiera postularse alguna otra vez a recibir otro terreno público. Mi argumentación no logró convencer a los dos, de los tres, abogados que se retiraron del proceso comunitario de elaboración del Proyecto.

la presente ley desde que la renta familiar en el momento de la solicitud no supere 5 salarios mínimos.

Art. 2 El pago del terreno se dará durante 20 años en contribución social mensual calculada en 10% del salario mínimo, siendo facultada la liquidación con antelación al plazo del compromiso pecuniario, cuando en contrapartida se transmitirá al beneficiario la propiedad plena.

Art. 3 Habiendo no-pago injustificado, por más de 180 días de la contribución social, el Municipio podrá derogar el contrato de compra y venta del lote de terreno.

Parágrafo único- En la eventualidad de que los atrasos anteriormente mencionados en el *caput* de este artículo sean justificados ante la Secretaría Municipal que el Ejecutivo indique, y desde que la justificación merezca el aval del Consejo de Bienestar Social, la renegociación reconocerá los pagos ya efectuados.

Art. 4 Toda transferencia de propiedad de terreno solamente tendrá valor legal si es reconocida por el Consejo de Bienestar Social, y el titular que haya transferido el lote de terreno perderá la prerrogativa de habilitarse nuevamente a acogerse a los beneficios de esta Ley.

Art. 5 La Prefectura Municipal es responsable por el catastro y fiscalización, con la publicación semestral de las listas de los beneficiarios activos del uso y posesión de los terrenos que son objeto de la presente Ley.

Art. 6 La venta de los terrenos ocurrirá a través de la Secretaría u órgano indicado por el Ejecutivo Municipal, que asesorado por el Consejo de Bienestar Social, procederá a la evaluación del pretendiente al beneficio del que trata la presente Ley.

Art. 7 En la eventualidad de fallecimiento del comprador, la sucesión prevista en el Contrato de Compra y venta del lote, obedecerá a la siguiente orden excluyente, debiendo el nuevo beneficiario atender a los demás requisitos de esta Ley: I - cónyuge o compañera/o, II - hijos menores, en la persona de su representante legal, III- hijos mayores, IV- ascendientes, V- parientes colaterales.

Art. 8 En caso de separación de la pareja de la cual hace parte el/la jefe de familia tendrá preferencia para continuar a beneficiarse del derecho concedido por esta ley el miembro de la pareja que conserve la guardia de los hijos menores, y, si no los hubiere, la mujer.

Art. 9 Ocurriendo el fallecimiento del cónyuge automáticamente se dará el cancelamiento de la deuda relativa a la compra del terreno, transmitiéndose la propiedad plena del mismo, en conformidad con la línea de sucesión antes descrita en el *caput* e incisos del artículo 7 de la presente Ley.

Art. 10 Los casos omisos serán resueltos por el Ejecutivo Municipal conjuntamente con el Consejo de Bienestar Social y la comunidad directamente afectada, quedando también el Ejecutivo autorizado a reglamentar, en lo que se hiciere necesario, la presente ley, para alcanzar las finalidades de la misma.

Art. 11 Esta Ley entra en vigor en la fecha de su publicación.

Art. 12 Se derogan las disposiciones contrarias.

C.- Acción con comunidades víctimas de agresiones ambientales

El puerto de Río Grande (Río Grande do Sul, Brasil) es uno de los cinco mayores del país; ade-

más de sus actividades de exportación e importación las adyacencias del puerto conocen intensa actividad de pescadores artesanales en número calculado en varios miles (que capturan principalmente, la corvina, la *tainha*, el lenguado y, en verano sobre todo el camarón rosado *penaeus paulensis*, de gran valor comercial y encontrado sólo en otra localidad del sur brasileño).

El 30 de agosto de 1998 filtró la información de que el navío “Bahamas”, de bandera maltesa, atracado en el Puerto de Río Grande, estaba dejando escapar hacia las aguas del canal de acceso su carga de doce mil toneladas de ácido sulfúrico (carga destinada, principalmente a grandes fábricas de fertilizantes existentes en la ciudad-puerto). Poco después se supo que de hecho el navío estaba encallado en su muelle de atraque en el llamado Puerto Nuevo y que un equipo de especialistas (incluyendo el oficial de la Marina militar responsable de la Capitanía de Puertos con asiento en Río Grande, autoridades portuarias y docentes de la Universidad) habían decidido, alegando riesgos inminentes de explosión, bombear la carga del barco hacia el canal. La operación se inició sin ninguna audiencia pública ni discusión con la sociedad civil. Simultáneamente hicieron saber por medios verbales que la pesca estaba prohibida en el canal de acceso y sus adyacencias.

Cuando tomamos conocimiento del incidente, de la acción de bombeo y de la interdicción verbal de la pesca, nos movilizamos con ecologistas locales y venidos de la capital del Estado (Porto Alegre), con alumnos universitarios y docentes escolares, para detener el bombeo y encontrar soluciones alternativas. Ya entonces sabíamos que este era al parecer el mayor accidente con ácido sulfúrico en aguas estuarinas ocurrido en el mundo y toda la atención de la sociedad era necesaria para enfrentarlo con responsabilidad ecológica. Para tanto intervenimos ante el Ministerio Público, que, a través de la Procuradora de la República y la Promotora de Defensa Comunitaria destacadas en Río Grande, tomó cartas de inmediato en el asunto, sensibilizado por el daño socio-ecológico causado y el eventualmente por venir. En conjunto gestionamos la realización de una Audiencia Pública especial de la Secretaría de Salud y Medio Ambiente de la Asamblea Legislativa (Cámara de Diputados) del Estado, en la ciudad de Río Grande para tratar del asunto.

En el desfile del Día de la Independencia del 7 de setiembre, presidido por autoridades civiles y militares, no faltó nuestra presencia ni los mensajes de protesta llevados por alumnos de una de las escuelas participantes.

Simultáneamente tuvo gran repercusión a partir de su publicación en el principal diario del Estado (“Zero Hora”) y referencias al mismo hechas por conocidos comunicadores de la radio y la TV, el artículo que intitulamos “As vítimas do navio “Bahamas” “ (López Velasco, Sirio, en “Zero Hora”, Porto Alegre, Brasil, 10/09/1998), en el que: a) llamábamos la atención hacia el tratamiento elitista que estaba teniendo el incidente, sin la debida información y mucho menos la participación de los principales afectados (los pescadores artesanales y las familias que viven de la pesca en general); b) instábamos a que se interrumpiera de inmediato el vertido de la mezcla ácida en el canal portuario y se hallara una solución alternativa no-contaminante del local; c) destacábamos que a la luz de la necesaria comprensión socioambiental del concepto de “medio ambiente” (en la medida en que el ser humano es parte de la “naturaleza” y que ésta en su forma actual es fruto directo o indirecto de la acción productivo-destructiva de aquél), el perjuicio sufrido por las familias afectadas demostraba la existencia de un claro “daño ambiental” (resultante de “crimen ambiental” previsto en la legislación), más allá de cualquier daño potencial su-

frido por la flora, la fauna y el medio físico acuático local; d) que cabía a los contaminadores resarcir a los afectados y reparar el daño causado, según estipula el principio “el que contamina paga”; e) que debían tomarse las medidas de precaución necesarias, con participación de la comunidad local, en especial de los pescadores artesanales, para evitar que tal episodio pudiera reproducirse en el futuro.

La Audiencia Pública tuvo efecto el día 10 de setiembre, mereciendo gran atención local y en todo el Estado (con amplia repercusión en la radio y la TV). En ella el grupo de “especialistas” intentó defender el bombeo en curso como la única salida. Con otros representantes de movimientos ecologistas y ante la presencia de numerosa delegación de pescadores artesanales que protestaban por el daño sufrido, defendimos la detención del bombeo, la búsqueda de alternativas para resolver el incidente en base al principio de que el contaminador debía pagar por ellas y la implementación urgente de las medidas preventivas con amplia participación social, en especial de los pescadores artesanales, para evitar que incidentes parecidos o aún peores pudieran repetirse en un puerto que diariamente estaba recibiendo cargas tóxicas sin poseer ni la infraestructura ni la fiscalización adecuada para tal.

Con un equipo de voluntarios del proyecto “Educação Ambiental na Rede Escolar Estadual”, al que me referiré en el próximo apartado, nos propusimos hacer el diagnóstico de los daños sufridos por los pescadores artesanales, con el objetivo de entregar al Ministerio Público y a los propios interesados un Informe que pudiera ser útil para futuras acciones jurídicas que pleiteasen las indemnizaciones pertinentes, priorizando a los más necesitados, o sea a los pescadores artesanales y demás trabajadores de las pequeñas empresas y comercios de frutos del mar. Así, con un grupo compuesto por profesores y alumnos de la Universidad y profesores de la red escolar entrevistamos a cien jefas/jefes de familias de pescadores del barrio “4ª. Seção da Barra”, situado en las proximidades del local del incidente; los resultados de la entrevista mostraron los daños promediales sufridos por cada una de las familias afectadas hasta fines del año en curso y tal cuantificación fue incluida por el Ministerio Pública en su acción contra los responsables por el daño ambiental habido. Todas las familias afectadas recibieron ayuda de emergencia (en especial alimenticia) de órganos públicos, organizaciones no-gubernamentales y entidades privadas. A fines del 2000 las acciones jurídicas brasileñas todavía intentaba hacer pagar a las agencias responsables por el “Bahamas” (que posteriormente fue rebautizado como “Orient Flower” y por último hundido frente a las costas de Cabo Verde) el crimen cometido.

Paralelamente a la elaboración del Informe sobre los daños sufridos por las familias de pescadores artesanales, la movilización comenzó a dar sus frutos y la propia Justicia determinó el cese del bombeo, primero provisoriamente, y pocos días después de manera definitiva. Al mismo tiempo determinó la contratación de otro barco para recibir y soltar en alto mar (siguiendo orientación de especialistas en Oceanología de la Universidad) la mezcla ácida del “Bahamas”, y la contratación de un equipo de salvamento a los efectos de vedar los rombos existentes en los tanques y en el casco para, si fuera posible, hacer flotar al barco para sacarlo del puerto rumbo a lo que fuera el mejor destino a darle. Todo esto a costa de los cofres de los propietarios del navío y de la compañía responsable por su operación.

Las empresas trataron de resistir por todos los medios, desde los jurídicos, la práctica de oídos sordos aguardando alguna laxitud de la Justicia, hasta alegatos de imposibilidad de transfe-

rencia de la carga tóxica hacia otro navío por falta de condiciones de este (en circunstancias en que el mismo también hacía el transporte de: ácido sulfúrico!)

A todo esto no faltaron en la prensa escrita local algunas voces aisladas, incluyendo una que decía defender el honor herido de la Marina militar, que respaldaban el bombeo hacia el canal, antes practicado, e, incluso: pedían medallas para los responsables por aquella decisión!

En la propia Universidad la situación se hizo tensa entre los implicados en aquella decisión y los que nos habíamos mostrado partidarios de otras alternativas. (La cosa llegó al grado que uno de los contestatarios fue objeto de proceso administrativo por supuesta violación de la “ética profesional” en sus críticas a aquella decisión de bombeo).

Finalmente fue fletado por orden judicial el barco “Yeros”, que hasta terminar 1998 hizo varios viajes para soltar la mezcla ácida en alto mar. Al terminar el año el equipo de salvamento daba los últimos toques al trabajo de reflotamiento del “Bahamas”.

El Consejo Estadual de Medio Ambiente, responsable máximo por la política ambiental en el Estado de Río Grande do Sul aprobó medida que obligaba a todos los terminales portuarios a entregar hasta 1 de enero de 1999 los planos de prevención y combates de accidentes ambientales.

2.1.2.- Una experiencia a través de la Educación Formal

En lo que respecta a la acción pedagógico-política ecomunitarista a nivel de la formación de profesores y del trabajo de Posgrado (en especial en el área de Educación Ambiental) formularemos nuestra propuesta en la Parte III. Ahora me permito referir una acción realizada, bajo mi responsabilidad, con docentes que actúan en el primer grado, en escuelas públicas del Estado, en el proyecto intitulado “Educação Ambiental na Rede Escolar Estadual de Rio Grande” que detallo a seguir.

El proyecto transcurre entre junio de 1997 a diciembre del 2000, trabajando con más de 30 docentes de 17 escuelas diseminadas en una docena de barrios de la ciudad (desde el Centro hasta el área suburbana); se propone formar a dichos profesores en los fundamentos de la Educación Ambiental [EA]¹⁶ y con ellos y sus alumnos realizar un diagnóstico socio-ambiental del barrio en el cual sus respectivas escuelas están inmersas, para a partir de éste realizar una acción de educación ambiental de alcance comunitario a ser desarrollada a lo largo de dos años.

El primer momento fue caracterizado como de “apertura de horizontes” y se materializó durante el segundo semestre de 1997, con 15 encuentros semanales de cuatro horas de duración cada uno, siendo dos de ellos salidas de campo. Los encuentros se vertebraron en torno a comunicaciones de profesores y alumnos universitarios, e integrantes de ONGS o participantes de proyectos comunitarios o incluso de índole comercial que tratasen de los más variados asuntos relativos a la EA (desde la legislación ambiental a la alimentación alternativa, desde los fundamentos teóricos de la pedagogía de la EA a la medicina popular anclada en el uso de yerbas, desde los fundamentos de la ecología al relato de acciones comunitarias con mujeres carentes). Las dos salidas de campo apuntaron a identificar en diversos puntos del Municipio, guiados por la orientación de conocedores, situaciones problemáticas desde el punto de vista socio-ambien-

16 Según López Velasco, 1997, Capítulo II, y López Velasco, Sirio, “Como entender a Educação Ambiental: uma proposta”, en *Ambiente & Educação* Vol. 2, Ed. FURG, Rio Grande, 1997b, pp. 107-119.

tal, necesitando de acción escolar y comunitaria para resolverlas. Ambos tipos de actividad fueron enriquecidos con sesiones de videos y diverso material impreso, sacado de publicaciones o elaborado especialmente por los orientadores del proyecto para la ocasión. Cada actividad fue evaluada por escrito por los participantes. Superando las expectativas depositadas en este primer momento: a) un grupo de los participantes asumió la responsabilidad de organizar en una concurrida calle peatonal del Centro de la ciudad una Muestra pública de EA con premiación de los mejores trabajos y su divulgación mediante reproducción en camisetas puestas a la venta a fin de dar a conocer la producción que alumnos de las Escuelas participantes realizaron durante 1997 en la temática medio-ambiental, incentivados por sus profesores; el éxito alcanzado en esta Muestra llevó a la repetición de esa exposición en Febrero de 1998, durante la Feria Anual del Libro organizada por la Universidad en la concurrida playa local de Cassino; b) una de las profesoras participantes compuso diversas músicas con temática ambiental, muy bellas y útiles como instrumento pedagógico, incluso una dedicada a la Reserva Ecológica del Taim (situada en parte en tierras de Río Grande) que pasó a ser el himno oficioso del Proyecto; c) una de las participantes presentó y representó el Proyecto en la I Conferencia Nacional de EA realizada en Brasilia; d) cientocuatro niños de uno de los barrios carenciados observados en una de las salidas de campo (el "CBII") recibieron en la Navidad de 1997 de los participantes del Proyecto, material escolar, ropa y/o juguetes, y al mismo barrio fueron donadas aproximadamente tres toneladas de alimentos.

En un segundo momento, transcurrido en 1998, ocurrió la profundización teórica de los fundamentos de la EA en la escuela y la investigación sobre el perfil socio-ambiental de los barrios de las escuelas participantes, además de una visita de campo destinada a conocer, para eventual uso pedagógico ulterior (que incluya visita de las escuelas), la reserva Ecológica del Taim.

El relevamiento se hizo en base a dos Cuestionarios, uno completado por los profesores y alumnos de cada escuela, después de la pesquisa respectiva, y, el otro, llenado en 20 entrevistas a vecinos de las cinco manzanas más próximas de cada escuela.

He aquí un resumen (ver el informe completo en López Velasco, Milbrath y Barros 1999) de algunos de los principales resultados del diagnóstico socio-ambiental de los barrios investigados (representativos de toda la ciudad de Río Grande). Los alumnos identificaron los siguientes problemas en todos o en la mayoría de los barrios: a) la existencia de inundaciones periódicas y repetidas, b) caños de agua con pérdidas, c) arborización inexistente o insuficiente, siendo predominantes entre los árboles existentes los no-nativos, como eucaliptos y pinos, d) trazado y manutención de calles y alcantarillas, cuando las hay, deficientes, e) vertido de los efluentes de la red cloacal, en buena parte sin ningún tratamiento, a la Laguna de los Patos (donde trabajan millares de pescadores artesanales, de cuyas capturas depende gran parte del consumo local de peces, camarones y otros frutos del mar), f) no-existencia en casi la mitad de los barrios y escuelas investigados de recolección selectiva de la basura. De las informaciones de los vecinos, a su vez, son extraídos, entre otros, los siguientes problemas: a) casi la mitad de los barrios no tiene agentes comunitarios de salud, b) las enfermedades más comunes en invierno parecen tener relación con insuficiencias de la urbanización y la precariedad de las condiciones socio-económicas de las personas, que magnifican los efectos climáticos, c) insuficiencias en el funcionamiento de los Centros barriales de Salud, inexistentes en la cuarta parte de los barrios, d) alto índice

de desempleo, e) actos de violencia donde predominan los robos y hurtos, seguidos de las peleas fuera y dentro de casa y las agresiones sexuales, f) consumo de drogas en el barrio y en algunos casos incluso en la Escuela, con predominio de la marihuana, seguida de la cocaína y la cola de zapatero, siendo también usados el “*crack*” y el “*bachich*”, g) prácticamente no hay espacios de recreación para las mujeres en cada barrio. Indagados acerca de lo que consideran los principales problemas existentes en el barrio las respuestas mayoritarias señalaron, por orden: a) falta de vigilancia policial, b) deficiencias en el sistema de saneamiento y manejo de la basura, c) defectos de la red de energía eléctrica, d) deficiencias en el Centro barrial de Salud, e) desempleo.

Resulta significativo (no sólo para este caso, sino también para una autocritica de todas las escuelas del mundo) que, por amplia mayoría, los vecinos de 11 de las Escuelas (de un total computado de 16) opinaron que la Escuela del barrio no contribuye “nada” para superar estos problemas (y sólo en un caso fue mayoritaria la idea de que contribuye “mucho”).

Los informes producidos fueron presentados en cada escuela por los profesores y alumnos que los habían elaborado (a veces en presencia de vecinos que habían respondido a uno de los Cuestionarios), y de inmediato fueron siendo publicados (en forma resumida pero con razonable extensión) en la prensa local, socializando los resultados alcanzados. Efecto “milagroso” de tal divulgación fue el hecho de que algunas carencias señaladas (por ejemplo en el funcionamiento de Puestos de Salud), fueron prontamente subsanadas.

En la etapa de trabajo de 1999 y 2000 cada escuela desarrolló, a partir del diagnóstico antes realizado, diversas acciones de EA en su interior y en su respectivo barrio. Estas acciones tuvieron por temas preferenciales, el tratamiento de residuos¹⁷ y el uso sustentable del agua e incluyeron: a) salidas de campo, b) presentación de piezas teatrales, canciones, y fotografías, c) elaboración de *posters*, dibujos y material informativo, d) notas publicadas en la prensa local y cuestionamientos a responsables públicos invitados a dialogar sobre temas de su esfera de administración.

A. Cuatro acciones ecológicas comunitarias y/o con ONGS

La importancia de las acciones de las ONGS en el área ecológica es asunto que, en la acción ecomunitarista, no necesita de mayores comentarios. En lo que sigue me limito a relatar una acción que combinó de forma interesante esfuerzos de ONGS, instancias académicas universitarias, órganos ambientales del Estado, organizaciones no-ecológicas de la sociedad civil e instancias del poder político.

Cassino es la playa de Río Grande y sus admiradores la catalogan como “la mayor del mundo”, pues sus arenas se extienden sin interrupción hasta la frontera uruguaya, a 200 kilómetros de distancia. Sucede que las dunas de la zona residencial de Cassino y las situadas entre ésta y el Puerto, han sido diezgadas, en especial por retiradas de arena hechas por particulares y por la propia Intendencia, para diversos usos; tampoco son ajenos a la devastación verificada, la práctica de pastoreo y de deportes motorizados, depósitos de basura y construcciones irregulares en el área costera.

Por iniciativa de una ONG ecológica local (el NEMA, Núcleo de Estudios e Monitoramento Ambiental), un proyecto de recuperación de las dunas estaba en curso, pero a fines de 1997

17 Según el principio de las “3 R”, Cfr. Capítulo 1.

la situación hizo nuevamente crisis cuando un miembro de otra organización ecológica local (el CEA, Centro de Estudios Ambientais) tuvo que plantarse ante la máquina de la Intendencia, que removía abundantes cantidades de arena en la playa, para detener la acción, inmediatamente denunciada al Ministerio Público.

A partir de allí entramos en acción, realizando en nuestra exposición de la Feria del Libro antes referida, una encuesta con los visitantes, relativa a la situación y preservación de las dunas de Cassino.

Los resultados de esta encuesta, que sacaban a luz una aplastante mayoría favorable a la preservación de las dunas y contraria a la retirada de arenas, fueron ampliamente divulgados por la prensa local.

Un mes después solicité a un grupo de mis alumnos de la Maestría en EA de la Universidad la realización de un trabajo que sintetizase la descripción científica de nuestro ecosistema de dunas, explicase su función socio-ambiental y definiese parámetros para su gestión ecológicamente sustentable, al tiempo que resumiese la legislación ambiental pertinente. En base a este trabajo produjimos con esos mismos alumnos, a partir de una versión inicial del CEA, un Proyecto de Ley Municipal relativo a la preservación de las dunas de Cassino, el cual fue remitido a todos los Partidos Políticos, a la Intendencia Municipal, a órganos gubernamentales de gestión ambiental, y a diversas entidades clasistas, patronales y de asalariados.

Paralelamente planeamos un Seminario Internacional (con participantes oriundos de Uruguay y Alemania, además de los brasileños), habiendo reservado en éste un día para la presentación y discusión del proyecto de Ley que habíamos elaborado. Así, tras intensos y productivos debates (y venciendo celos y algunas rencillas personales), con la participación de las autoridades políticas invitadas y de representantes de los órganos ambientales gubernamentales (IBAMA y FEPAM), de las dos organizaciones ecológicas locales (NEMA y CEA), de los sindicatos de profesores de la enseñanza pública y privada, del de los técnicos de la Universidad, del Centro de Industria, y con un público de doscientas personas (mayoritariamente estudiantes universitarios), el Proyecto fue aprobado por consenso general.

Enviado a la Cámara Municipal, luego de aclarados algunos equívocos, fue aprobado sin modificación alguna por unanimidad y posteriormente promulgado sin vetos por el Intendente, entrando la Ley en vigor ya en 1998. En el 2000 resistió incólume y heroicamente, gracias a una expresiva movilización de universitarios, escolares y ecologistas, a un fuerte embate al parecer directamente vinculado a intereses comerciales y destinado a permitir la reapertura de calles de acceso a la playa a cada 300 metros, rompiendo el cordón de dunas. Como por casualidad los dos ediles (*vereadores*) que más se habían identificado con ese embate no fueron reelectos en el pleito electoral municipal ocurrida en octubre del 2000.

He aquí la traducción del proyecto en cuestión.

Proyecto de ley: “Considera las dunas y el conjunto ecológico que forman, patrimonio ambiental, cultural y paisajístico del municipio de río grande y da otras orientaciones.”

Art. 1° - Las dunas y el conjunto ecológico que forman, son considerados patrimonio ambiental, cultural y paisajístico del municipio de Río Grande, fundamentales para un desarrollo ecológicamente sustentable, para la sana cualidad de vida de la colectividad y manutención del equilibrio ecológico.

Art. 2° - A los efectos de esta Ley, se entiende por “duna” la formación arenosa resultante de la acción de los vientos en todo, o en parte, estabilizada o fijada por la vegetación.

Art. 3° - Las dunas y el ecosistema al cual pertenecen son consideradas Reservas Ecológicas, según establece la Ley Federal 6938/81, la Ley Federal 4771/65, la Resolución 004/85 del CONAMA y Áreas de Preservación Permanente, en los términos de la Ley Orgánica Municipal y la Ley Municipal 4116/86.

Art. 4°.- Quedan prohibidas cualesquiera acciones o actividades que comprometan o puedan comprometer, directa o indirectamente, su paisaje y sus atributos naturales, causando daños o degradación, en los términos de la presente Ley, así como de las demás disposiciones legales vigentes.

Parágrafo 1° - Quedan comprendidos en la referida prohibición que consta en el *caput* de este artículo, entre otros, construcciones de carácter permanente o provisorio, pastaje de animales, y tránsito de vehículos a motor, cuyos propietarios serán responsabilizados y sometidos a las sanciones previstas en la presente ley.

Parágrafo 2° - La realización de actividades en el área de dunas dependerá de licencia de la Secretaría Municipal de Agricultura, Pesca y Medio Ambiente, después de la debida manifestación del Consejo Municipal de Defensa del Medio Ambiente (CONDEMA.)

Artículo 5° - Constituye también infracción a la presente Ley, depositar basura en las dunas, definiendo “basura” en los términos de la presente ley todo y cualquier material que no sea previa y explícitamente autorizado por la Secretaría Municipal de Agricultura, Pesca y Medio Ambiente, una vez oído el CONDEMA.

Art. 6° - La persona que degrade las dunas o el ecosistema al cual pertenecen, queda obligada a:

a- promover su recuperación, sin perjuicio de otras penalidades legales,

b- pago de multa de 0,5 a 500 URPM

c- prestación de servicios a entidades ambientalistas y participación en campañas de educación ambiental.

Parágrafo 1° - Tratándose de persona jurídica, sea de derecho público o privado, serán multiplicados por 10 los valores de las multas mencionadas en el parágrafo anterior.

Parágrafo 2° - Los valores recaudados serán depositados en cuenta específica y destinados exclusivamente a la aplicación de la presente ley, siendo que el CONDEMA establecerá los principios y las directrices básicas para la aplicación de los recursos de los cuales trata el *caput* de este artículo.

Parágrafo 3°.- Semestralmente, el poder Ejecutivo Municipal, publicará en el órgano de prensa escrita de mayor circulación en el Municipio un balance referente a los recursos de los que trata el *caput* de este artículo.

Art. 7° - El área de dunas degradada o contaminada no perderá la afectación y destino establecida por esta Ley.

Art. 8° - Por la presente Ley queda establecido que el acceso a la orla marítima en toda la extensión del balneario Cassino, usará seis vías públicas, cuya elección y denominación serán establecidas por decreto del Ejecutivo Municipal, una vez oído el CONDEMA

Parágrafo Único - La arena retirada con el propósito del *caput* de este artículo, deberá ser utilizada en las dunas adyacentes, preservándolas y recuperándolas.

Art. 9° - Incumbe a la colectividad y al Poder Público velar por la aplicación de esta ley, siendo

que este último tiene la obligación de fiscalizar, mantener y recuperar los atributos ambientales de las dunas y del ecosistema al pertenecen, promoviendo y fomentando acciones de Educación Ambiental para la preservación de las dunas.

Art. 10°.- Esta ley entra en vigor en la fecha de su publicación.

Art.11°.- Quedan derogadas las disposiciones contrarias.

2.1.3.- Acciones con los Sindicatos y Partidos

Ya expuse como veo la acción ecomunitarista en lo que respecta a Sindicatos y Partidos. Los problemas referidos y que sin duda se repiten y repetirán en buena parte del mundo, no deben hacernos olvidar que, además de sus funciones tradicionales, esas instancias pueden asumir posturas y cumplir tareas positivas en perspectiva ecomunitarista (como las mencionadas aquí en relación a acciones comunitarias y/o ecológicas).

Las experiencias resultantes del gobierno con participación de los “Verdes” en Alemania, así como las del primer gobierno de izquierda en el Estado do Río Grande do Sul que asume sus funciones el 1 de enero de 1999, ofrecen elementos para que podamos profundizar en el futuro sobre el papel y las formas de actuación de los Partidos (y sindicatos) en la lucha ecomunitarista. En el Cono Sur esas experiencias se vieron sustancialmente enriquecidas con la llegada de la izquierda uruguaya, representada en el Frente Amplio, por primera vez al gobierno nacional, en las elecciones de fines de 1999, y sobre todo con la revolución bolivariana en Venezuela y el gobierno de Evo Morales en Bolivia.

2.2.- Formas de acción

2.2.1.- Acciones participativas y directas

Entiendo por tales las formas de acción ecomunitarista, más o menos pacíficas o violentas con participación directa de comunidades y/o ciudadanos *engagés*¹⁸ en general.

Ramachandra Guha¹⁸ ha hecho una síntesis de las diversas modalidades que ese tipo de acción ha cobrado en la India (apoyándose en especial en las experiencias de la oposición a la construcción de la represa del río Narmada, la resistencia a la cesión de tierras de bosques a la compañía KPL en el Estado de Karnataka, y del salvamento de árboles autóctonos en el “movimiento de abrazar a los árboles” Chipko Andolan originado en el Garhwal Himalaya en 1973). Aunque la trascipción es extensa vale mucho la pena. “Al igual que la lucha contra el KPL, el movimiento del Narmada ha actuado simultáneamente en diversos flancos: una fuerte campaña en los *mass-media*, demandas en los tribunales de justicia, el lobby de los actores principales (como el Banco Mundial, que apoyaba la represa). Lo más efectivo ha sido el despliegue de un vocabulario de protesta brillantemente variado, en defensa de los campesinos y grupos tribales desplazados por la represa. Estas estrategias de acción directa pueden ser clasificadas en cuatro apartados. En primer lugar la demostración colectiva de poder, evidenciada en las manifestaciones (*pradarshan* en el idioma hindi) organizadas en las ciudades. La protesta moviliza la cantidad mayor posible de personas que marchan por la ciudad, gritando *slogans*, cantando, serpenteando en procesión hasta el lugar del mitin público final. El objetivo es la aserción de una pre-

¹⁸ 1994, p. 147.

sencia en la ciudad, que es lugar del poder local, provincial o nacional. Los manifestantes llevan un mensaje que a la vez amenaza e implora, diciendo a los que mandan y a todos los habitantes de las ciudades: ‘no nos olviden a nosotros, los desposeídos del campo; podemos causar conflictos, pero no lo haremos si nos hacen justicia’. Existe también el entorpecimiento de la vida económica a través de actos de protesta más militantes. Así, la táctica del *bartal* o *bandh* consiste en obligar a las tiendas y talleres a cerrar sus postigos, o sacar a los autobuses de las calles y carreteras, parando la vida normal. Una variante consiste en el bloqueo de carreteras, *rasta roko*, mediante una gran sentada, a veces durante varios días. Estas técnicas son pues más coactivas y persuasivas, haciendo cargar con los costes económicos al estado o a otras secciones de la población, si no dan razón a quienes protestan. Mientras el *bartal* o *rasta roko* intentan entorpecer la vida económica en un amplio territorio, una tercera forma de acción está más directamente enfocada a un objetivo individual; así, la *dbarna* o sentada puede usarse para impedir el trabajo en una represa o una mina en particular; otras veces el objetivo es una autoridad personal y no un lugar de producción, y los campesinos que protestan rodean (*gherao*) a un alto funcionario, y sólo permiten que recobre su libertad de movimientos después que haya oído sus reivindicaciones y que prometa alguna actuación al respecto. La cuarta estrategia general de acción directa tiene por objetivo el poner presión moral sobre el Estado en conjunto, y no meramente sobre uno de sus funcionarios. Lo más preeminente es el *bhook bartal*, la huelga de hambre indefinida de un líder carismático de un movimiento popular...En el *bhook bartal*, el coraje y el sacrificio individual se contraponen directamente a la demanda de legitimidad del Estado. El ayuno usualmente se lleva a cabo en un espacio público, y los *mass-media* le dan atención. A medida que pasan los días y que la salud de la (o del) huelguista empeora peligrosamente, el Estado se ve forzado a un gesto de sumisión, aunque sólo sea la formación de una nueva comisión para revisar el caso en conflicto...Otra técnica parecida, cuyo objetivo también es ‘avergonzar al Estado’, se llama *jail bharo andolan* (movimiento para llenar las cárceles), y es de naturaleza colectiva. Quienes protestan violan la ley pacífica y deliberadamente, esperando ser arrestados y que el Estado quede avergonzado al encarcelar a masas de sus propios ciudadanos...Esas técnicas son algunas de las que componen el vocabulario de protesta del movimiento ecologista...pero las situaciones nuevas requieren innovaciones. Así, los campesinos en Garhwal desarrollaron la técnica idiosincrática y efectiva de Chipko (abrazarse a los árboles); la SPS en Dharwad, que se oponía a las plantaciones de eucaliptus, inventó la *satyagraha Kithiko-Hachiko* (arrancar-y-plantar); y, lo más dramático, el NBA ha amenazado con un *jal samadhi* (un ‘entierro’ en el agua), afirmando que sus activistas no se moverían de los pueblos y aldeas destinados a ser inundados al cerrar las compuertas de la represa y subir el agua hasta ellos”. A esta descripción gustaría de agregar tres experiencias, una uruguaya y dos brasileñas.

Al inicio de los años 60 los trabajadores de la caña de azúcar, llamados “cañeros”, del norte del Uruguay, padecían todo tipo de violaciones de la legislación laboral. Auxiliados por Raúl Sendic comenzaron a organizarse clandestinamente en reuniones realizadas en medio del monte. Desengañados por personajes del Estado que hasta borrachos los atendían, ocuparon la sede rural de la empresa y, mediante la toma como rehenes de algunos de sus altos funcionarios, lograron hacer respetar cláusulas básicas de las leyes del trabajo. Habiendo madurado en la lucha comenzaron a reivindicar la expropiación de una gran estancia improductiva donde cuya propietaria no residía, haciendo de ella un jalón inicial en la demanda de Reforma Agraria, bajo la

consigna de “Por la Tierra y con Sendic” (quien a la sazón ya estaba clandestino después de haber inaugurado con la toma de un lote de armas, en su mayor parte incompletas, en la armería “El Tiro Suizo”, las acciones de propaganda armada del Movimiento de Liberación Nacional Tupamaros). Convencido de la necesidad de dar a su lucha dimensión nacional, el movimiento cañero realizó varias Marchas hasta la capital, Montevideo, recorriendo a pie, cada vez, más de 500 kilómetros en un cortejo formado por hombres mujeres y niños. Tal manifestación de sacrificio y decisión hizo que estas Marchas fueran verdaderas movilizadoras de secciones sindicales y estudiantiles que a lo largo de todo el trayecto, y en Montevideo, prestaban auxilio al movimiento y le daban divulgación, al tiempo que eran educados en la lucha por él. Esa experiencia es aún hoy, para muchas personas y agremiaciones, fuente de inspiración en la lucha que continúa en este fin de siglo.

En el Brasil la experiencia de Chico Mendes se hizo mundialmente conocida. Uniendo a los pueblos de la floresta, y comenzando por los trabajadores del látex, los “*seringueiros*”, Chico se opuso a la devastación de la selva amazónica. Forma de lucha privilegiada por el movimiento fue el “empate”, con características muy similares al del Chipko hindú, pues consistía en acudir adonde la selva estaba siendo derribada y abrazarse a los árboles, impidiendo la acción de máquinas y hombres; se creaba así un impasse que daba tiempo para que la situación se conociera y, mediante la acción de aliados en la ciudad, lograr que alguna medida legal y/o administrativa fuera adoptada, prohibiendo la continuación de la actividad depredadora, aunque más no fuera, temporalmente. [Hay que notar, no obstante, que Chico también usó las armas]. Madurando en la lucha, el movimiento de los pueblos de la floresta propuso una alternativa para el pseudo-desarrollo devastador: la reserva extractivista. Ésta consiste en mantener la floresta en pie al tiempo que se instaura la explotación ecológicamente sustentable de sus productos, a cargo de las propias comunidades de la selva. Antes, y sobre todo después del asesinato de Chico Mendes a manos de un hacendado, las reservas extractivistas han cobrado vida. Actualmente enfrentan lo que parece ser una dificultad de compatibilización con las leyes del mercado capitalista; por un lado las comunidades participantes no logran una renta decente para sobrevivir (siendo la media de ingreso familiar en torno a los 50 dólares mensuales en 1997); por otro se cuestiona si una eventual adaptación a las reglas de juego capitalista no significaría una desvirtuación del espíritu socio-ecológico que animó el surgimiento de las reservas extractivistas (pasando incluso por involuciones en la forma cooperativista adoptada por ellas en la producción y la distribución). Para la segunda cuestión todavía no tengo una respuesta definitiva. Para enfrentar la primera propuse en un Congreso realizado en São Paulo en 1996 a uno de los burócratas que desde el Instituto Brasileño del Medio Ambiente y los Recursos Naturales Renovables (Ibama) con sede en Brasilia, tiene la responsabilidad gubernamental (del entonces presidente Fernando Henrique Cardoso) de atender a las reservas extractivistas, que fuera concedida a las comunidades de tales reservas una beca por servicios prestados al país y a la humanidad en la preservación del Amazonas, que les permitiera completar su renta para alcanzar una vida decente. El burócrata me contestó que aunque esa era una idea interesante le parecía que podría haber allí una dimensión paternalista que significaba infravaloración de los beneficiarios y podría traer la oposición de éstos. Le dije que no existía ni tal paternalismo ni tal infravaloración, sino, al contrario, su promoción a la condición de heroicos servidores de la humanidad, recibiendo un estipendio a cambio de tan valiosos servicios; y también me dije que era muy ex-

presivo que no hubiera tan sofisticadas cogitaciones cuando ese mismo Gobierno da, del dinero público, millonarios subsidios a multinacionales y banqueros. Al finalizar el siglo la penuria en las reservas extractivistas continúa y lo que hay de hecho es la falta de voluntad política del Gobierno para auxiliar a una alternativa productiva contraria al horizonte de pseudo-desarrollo neo-liberal que ha elegido.

La otra experiencia brasileña que quiero citar es la del Movimiento de los Sin Tierra (MST). Actuando a lo largo y ancho del país con la participación de millares de personas, apoyado por el sector progresista de la Iglesia Católica, el MST, ante la parálisis de la prometida Reforma Agraria brasileña, usa como forma de acción preferencial la ocupación y el campamento. Son ocupadas las estancias improductivas que el Gobierno ya debería haber expropiado o podría expropiar para la Reforma Agraria. En esta acción la consigna es “Ocupar, Resistir, Producir”. Los ocupantes preparan la tierra para el cultivo inmediatamente que en ella se instalan, al tiempo que se organizan para no ser desalojados por los bandos armados a mando del hacendado o por las fuerzas policiales. En cabañas provisionales cubiertas de nylon para enfrentar precariamente la lluvia y el frío, el campamento se organiza en comisiones donde todos participan para atender las necesidades del día a día (en materia de alimentación, salud, seguridad, etc.), siendo prohibido (con adhesión explícita de cada ocupante) el consumo de drogas o bebidas alcohólicas, salvo, en lo que respecta al alcohol, en fiestas comunitarias programadas por el grupo. Los campamentos más prolongados tienen incluso una Escuela instalada bajo una de las carpas, con la participación de maestros voluntarios que colaboran con el MST; se destaca en este aspecto la tarea de alfabetización de adultos, llevada a cabo al fin de 1998 por 500 monitores.

Cuando son desalojados por orden judicial los ocupantes se instalan al borde del camino, lo más cerca posible de la hacienda pretendida y el campamento allí se prolonga, con igual organización que en tierras de la estancia, por meses y aún años, logrando lo necesario para subsistir del propio MST y de acciones sociales solidarias, hasta que aquellos luchadores ganen su lote de terreno.

Para reforzar la presión, el MST ha pasado a ocupar en las ciudades en los últimos años, edificios pertenecientes al Gobierno (en especial a los órganos vinculados a la Economía y la Reforma Agraria) y al Banco del Brasil (responsable, en el área pública, por la financiación de proyectos agrícolas). Paralelamente, en 1997 el MST ha planteado explícitamente en su base programática la opción por la agricultura ecológicamente sustentable. El MST también pretende que los ex-ocupantes mantengan la organización colectiva aún después de recibir el lote, y promueve formas cooperativas de producción y distribución (incentivando también la creación de Escuelas en cada “asentamiento”, habiendo al fin de 1998, 900 escuelas primarias funcionando en ellos). La heroica lucha del MST ha ganado amplio respaldo social registrado hasta en las encuestas oficiales y se mantiene al costo de cientos de mártires, pues difícilmente pasa una semana en Brasil sin que algún ciudadano o dirigente vinculado al MST no sea asesinado en algún punto del país.

Formas parecidas a algunas de las relatadas por Guha y nosotros son utilizadas, o pasibles de utilizar, en otros movimientos de acción comunitaria directa, como sucedió con el de los vecinos del barrio CBII y en el caso “Bahamas” (como lo explicamos más arriba).

Otra forma específica de esta acción puede serlo la prensa ecomunitarista, que comprenderá, preferentemente, TV y radios locales, antes que periódicos o material escrito en general (de

difícil participación y comprensión por parte de los menos letrados); creo que tenía profunda razón Quino cuando dibujó aquella historia en cuadritos en que la maestra, para hacerse atractiva a los ojos de los alumnos, decidió cubrir su cabeza con una armazón vacía de aparato de televisión, pasando a hablar como si estuviese en la pantalla inexistente; la atracción de la TV y la radio sobre el común de los mortales es demasiado grande (más aún cuando en esos medios tienen espacios donde pueden oír sus propias voces) para que no sean utilizados por la pedagogía política y la política pedagógica ecomunitarista. A nivel supra-local la Internet y los periódicos se revelan instrumentos de gran utilidad para la acción de prensa.

2.2.2.- Acciones directas a cargo de organizaciones

Estas acciones, aunque concitando el apoyo de vastos contingentes de personas, no se realizan con su participación directa, sino que son obra de organizaciones.

Entre ellas cabe mencionar acciones como las de protección de los bebés focas mediante pintura de su piel para hacerla inservible comercialmente y de manchado de sacos de piel para protestar contra el uso de animales para tal fin, destacándose por su repercusión internacional las campañas de *Greenpeace*, especialmente en su hostilización y ocupación parcial de barcos que transportan cargas peligrosas o hacen parte de operaciones nucleares.

También incluyo en esta rúbrica las acciones de propaganda armada desarrolladas en los 70 por el MLN Tupamaros, aunque la temática ecológica aún no estaba suficientemente presente en su praxis. Es de hacer notar que ya en ese momento hubo una experiencia de internacionalización de las acciones con la creación de la Junta de Coordinación Revolucionaria (integrada por el MLN, el Movimiento de Izquierda Revolucionaria, MIR, de Chile, y el Ejército Revolucionario del Pueblo, ERP, de Argentina) que, con la gran experiencia del Foro Paralelo a “Río 92”, oficia de precedente de lo que puede ser una Internacional roji-verde (o verdi-roja, como se quiera) que anime, al inaugurarse el tercer milenio occidental, la lucha ecomunitarista.

Al fin del siglo XX la táctica de propaganda armada está ejemplarmente representada por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), con el agregado de que esta organización trae la marca de la cultura indígena mejicana y la visión de la relación filial a la Tierra, que de ésta hace parte.

Hay que mencionar también en este apartado las acciones caracterizadas como terroristas, en las que, tras larga campaña de denuncia, algún producto es envenenado, para sabotear la compañía blanco de la operación. Tal fue el caso de la acción del Frente de Liberación de los Animales (creada en el Reino Unido a mediados de los años 70) ejecutada al fin de 1998 en Italia y consistente en el envenenamiento de panes dulces (“*panettone*”) en la campaña contra la multinacional Nestlé, al cabo de meses de denuncia de la utilización por ésta de productos transgénicos (en especial soja), cuyos efectos de largo plazo en el ser humano y el ambiente (en particular sobre otras plantas) aún no son suficientemente conocidos. La alarma creada por nota de la organización ejecutora y la posterior confirmación de casos de panes efectivamente envenenados, obligó a las cadenas italianas de supermercados, así como a la más importante de Suiza, a retirar de la venta todos los panes dulces (con gran perjuicio económico para la multinacional atacada).

Ahora bien, en este punto me sirve de guía la posición asumida por el MLN desde su fun-

dación respecto del terrorismo; entendiendo por tal toda acción violenta que puede en un conflicto afectar indiscriminadamente a beligerantes y no beligerantes; no estoy de acuerdo con el terrorismo, precisamente porque puede hacer víctimas inocentes y, también, empañar por ello la causa por la que lucha. Diferente de él es la acción coactiva, y aún violenta, que tiene como blanco específico los contendientes del otro bando, y por tenerlo, no puede ser catalogada como terrorista.¹⁹

2.2.3.- Acciones Representativas

Estas acciones son las que se realizan por delegación, en especial en el área política, por intermedio de instancias parlamentarias locales, nacionales o aún supranacionales o internacionales. En los últimos tiempos han ganado importancia las representadas por el Parlamento Europeo en el viejo continente y las del naciente Parlamento Latinoamericano en el nuevo.

Tales acciones pueden y deben incluir un intento de democratización progresiva de la ONU, de hecho su real subversión, para hacerla en el futuro un foro planetario de las comunidades de vida, guiado por la ética ecomunitarista (que predica el respeto por la libertad de acción enmarcada en la toma consensual de decisiones, la solidaridad planetaria fundada en la reciprocidad gratuita, y la práctica de una relación ecológicamente sustentable entre el ser humano y el resto de la naturaleza).

Una variante específica dentro de esta forma de acción la constituyen los tribunales internacionales habidos y pasibles de creación. Tras los ejemplos de la Corte Internacional de La Haya y del Tribunal de Nüremberg (al término de la Segunda Guerra Mundial), a fines del siglo XX el caso del dictador chileno Augusto Pinochet (así como, el quizá menos claro, en la elección de los sometidos a juicio, de los criminales de guerra de la ex-Yugoslavia), plantea la cuestión de la necesidad y legitimidad de instancias judiciales supranacionales para absolver o condenar. Si pensamos que tales tribunales pueden abarcar también el aspecto ambiental, dedicándose a la temática socio-ambiental y no meramente humana, hay que citar el ejemplo del Tribunal Russell, que aún no teniendo valor legal, pesó moralmente mucho al juzgar los crímenes de guerra cometidos por los EEUU en Vietnam (entre ellos la devastación masiva de florestas provocada deliberadamente con el “agente naranja”, fabricado entre otros, por la compañía Bayer).

Es evidente que la instalación y funcionamiento de tales instancias con criterio ecomunitarista es algo que aún está muy distante en el tiempo, y que muchas cuestiones delicadas de hecho, de derecho y de postderecho están pendientes de solución. Pero parece ser imperiosa la discusión acerca de tales tribunales, pues por lo menos en su transcurso quedarán al desnudo algunas limitaciones inadmisibles de la óptica actual (capitalista), como las que surgieron en el caso Pinochet; en éste, por un lado, salió a luz la convicción aparentemente consensual de varios gobernantes y juristas, de que ningún Jefe de Estado podría ser juzgado fuera de su país durante su mandato (haciendo que nos preguntemos si Hitler no hubiera sido juzgado si fuese

¹⁹ Hay que agregar que este tema se hace a veces oscuro por la acusación sistemática de “terrorismo” lanzada por los dueños del poder contra cualquiera que use medios violentos para oponerse a ellos; por esa misma razón, individuos considerados “terroristas” han pasado en caso de victoria a ser luego considerados héroes, no raramente acusando a su vez a otros de “terrorismo”; tal fue el caso del General De Gaulle, con su subsiguiente acusación de “terrorismo” al FLN argelino, o el caso de Menahem Begin en Israel, posteriormente acusador de Yasser Arafat, por “terrorismo”; etc.

capturado antes del fin de la guerra por tropas aliadas); por otro, se anuló la primera decisión de los Lords sobre la carencia de inmunidad diplomática del dictador chileno, con el argumento de que uno de los juzgados cometía el crimen de: tener vínculos con Amnesty International (¡y por eso no sería neutral en la causa!).

Lo que parece fuera de discusión es que, en óptica ecomunitarista, todas las instancias de acción representativa, incluyendo los eventuales tribunales internacionales, deben tener carácter subordinado a las actividades de lucha directa emprendidas por las comunidades y los ciudadanos, y a ellos deben rendir cuentas.

2.3.- Acciones solidarias y ecológicas de nuevo tipo

Atento acompañamiento y estudios específicos merecen en el futuro inmediato acciones de nuevo tipo que, al tiempo que pueden ampararse perfectamente en las tres normas éticas que propongo, son la materialización de redes de radio de acción creciente como las que imagino formando la gran telaraña ecomunitarista del género humano hecho realidad (cfr. Parte I, último capítulo). Me refiero especialmente a los LETS, los Bancos Éticos y al Consumo Crítico.²⁰

Los Sistemas Locales de Empleo e Intercambio (LETS, por su nombre en inglés) se auto-definen como “Una red económica autoregulada operando como un sistema de cuentas, que permite a sus usuarios emitir su propia moneda”.²¹ Los LETS se articulan como redes de intercambio de bienes y/o servicios; son una respuesta alternativa de auto-empleo cooperativo al desempleo masivo generado en la actual fase del capitalismo y a la escasez de moneda oficial que tal situación y el subempleo traen aparejados; al mismo tiempo son una respuesta vivencial cooperativa a la atomización, confrontación y/o indiferencia crecientes existentes entre los seres humanos en el capitalismo; ella restablece las solidaridades locales (aunque ya hay LETS que con sus socios abarcan grandes ciudades enteras, como es el caso de Manchester) y las proyecta hacia la esfera internacional (así la moneda propia de ciertos LETS permite acceder a bienes y servicios, en situación de reciprocidad, por ejemplo, en Argentina y en Francia). En Santa María, extremo sur del Brasil funciona desde 1987 una experiencia que conjuga la forma LETS con el Banco Ético, englobando directa o indirectamente a 20.000 personas en ocupaciones que, financiadas por un Fondo Rotativo Solidario con unidad monetaria propia y cuyos préstamos vuelven a ser usados una y otra vez para ampliar la red, van desde pequeñas serigrafías, mini-fábricas de calzados y vestidos hasta asociaciones de granjeros y productores lecheros, pasando por puntos regulares de comercialización (que incluyen un Shopping del Cooperativismo Alternativo) donde se conjuga el uso de la moneda propia con la oficial del país.²²

Los Bancos Éticos (por ejemplo: Banco del Pueblo en Bangladesh, Triodosbank en Holanda, Ökobank en Alemania, Alternative Bank en Suiza) se caracterizan como entidades de ahorro y crédito en que los asociados se contentan con la simple protección de su dinero ante la tasa de inflación o con módicos intereses, al tiempo que fijan claros criterios éticos para los préstamos, priorizando iniciativas socio-ambientales solidarias y ecológicas y prohibiendo explícitamente el acceso a tales recursos a ciertas empresas, por ejemplo, las comprometidas con la in-

20 Sobre esto ver Mance, Euclides A, *A revolução das redes*, Vozes, Petrópolis, 2000, del cual tomamos algunos de los siguientes datos; Curitiba, Paraná, Brasil.

21 Cfr. <http://www.gmlets.u-net.com> y <http://www.barataria.org>

22 Cfr. *Revista Adverso*, Ed. ADUFRGS, P. Alegre, 2a. quinzena de junho de 1999, p. 7.

dustria bélica. En Brasil, además del Fondo ya citado pertenece al menos en parte a este modelo el CRE\$OL, dedicado al crédito agrícola para pequeños productores.

Por último, el Consumo Crítico consiste en una práctica colectiva o individual auxiliada por información adecuada que trata de manejar la competencia capitalista desde referenciales solidarios y ecológicos. Así en Italia se ha publicado en 1996 una “Guía para el Consumo Crítico” que en 300 páginas informa sobre 180 empresas y sus productos para que el consumidor pueda optar sabiendo de sus conductas hacia sus empleados, el Tercer Mundo y la naturaleza no-humana (índices de polución, disminución y reciclaje de materiales y residuos, etc.).

3.- El camino hacia el Ecomunitarismo: Historia y Utopía

El ecomunitarismo es hoy una “utopía” puesto que, en el capitalismo, “no está en ningún lugar” (es, literalmente, “ou-topos”). Saber si algún día podrá ocupar un lugar con las características genéricas antes descritas es cuestión que sólo la acción humana podrá resolver.

Es bueno que se diga de inmediato que, aún si ello es muy discutible, lo que vale a partir de las normas éticas trascendentalmente deducidas es el camino histórico que apunta hacia el ecomunitarismo, que no es otra cosa que el proceso histórico de liberación. Ahora bien: ¿qué perfil general tiene ese camino? Para responder esa pregunta me permito algunas observaciones conjeturales basadas en nuestra reciente experiencia histórica. Creo que, si la fundamentación ética del proceso de liberación que apunta hacia el ecomunitarismo se apoya en la crítica del capitalismo, y en especial en la situación alienada de los asalariados en ese régimen social, no por ello la lucha de liberación puede definirse como una lucha de clases donde el rol de vanguardia está predeterminado y le cabe a la clase obrera.

Hay que hacer notar que la clase obrera, entendida como compuesta por los trabajadores industriales con contrato laboral por tiempo indeterminado, ha disminuido cuantitativamente y se ha transformado cualitativamente, incorporaciones tecnológicas al proceso productivo mediante, en relación a lo que era su situación a principios del siglo XX. Además las organizaciones sindicales supuestamente representativas de esta clase transformada han visto su caudal de adherentes disminuir constantemente al mismo tiempo en que restringían cada vez más sus reivindicaciones a aspectos inherentes a la relación asalariada vigente en el capitalismo en busca de mejoras que no afectan esa relación como tal y por eso no salen del marco del capitalismo; así son banderas de lucha permanentes y (casi) únicas las relativas al monto de los salarios, a la garantía del empleo, a la extensión de la jornada de trabajo y a las condiciones de higiene y seguridad del local de trabajo ; a ellas recientemente se ha agregado como único elemento nuevo, que atañe las relaciones humanas dentro de la empresa, la cuestión del asedio sexual. Pero ella no se ha vinculado en el trato que le han dado las organizaciones sindicales de los asalariados a una discusión general sobre el tipo y la legitimidad de las relaciones humanas productivas y comunicativas vigentes en el capitalismo en general, y en particular en el espacio-tiempo de la empresa.

A su vez la mayoría de las organizaciones políticas supuestamente representativas de la clase obrera transformada han seguido el camino de las organizaciones sindicales, plegándose de hecho cuando no también de palabras al capitalismo reinante (y reinante con más fuerza des-

pués que, derrotado en Europa el llamado “socialismo real”, el capitalismo es presentado por sus corifeos como siendo “el fin de la Historia”).

De las organizaciones políticas supuestamente representativas de la clase obrera que no han abdicado de sus ímpetus superadores del capitalismo lo que se observa es una conducta pauta-da por un vacío de propuestas en lo que concierne al régimen deseado, cuando no una simple y simplista nostalgia y adhesión del y al “socialismo real”; régimen que, como si no bastara la falta de perspicacia filosófica de los que así lo bautizaron pasando por alto que de acuerdo al viejo y buen Hegel “todo lo real es digno de perecer”, no resolvió en la práctica ni la cuestión de la progresiva realización consensual de la libertad de individuos en proceso de universalización ni la cuestión de la reconciliación con el resto de la naturaleza a través de una conducta ecológica de preservación y regeneración de la misma.

Estas constataciones²³ me bastan para aventurar la opinión de que la marcha histórica hacia el ecomunitarismo no puede ser pensada como una lucha de conquista y/o recuperación del “socialismo real” teniendo a la cabeza a la “clase obrera”, y a la cabeza de ésta a “sus organizaciones representativas” sindicales y/o políticas; nuestro desafío es construir el socialismo del siglo XXI.

A la luz de la crítica éticamente fundamentada del capitalismo aquí antes desenvuelta y sobre cuyo fondo se dibuja como alternativa el ecomunitarismo esa marcha aparece como parte y producto de un proceso de “concientización”²⁴ teniendo por protagonistas principales a los asalariados y excluidos del trabajo en general en el capitalismo, pero incorporando también a todo hombre que sea capaz de entender y compartir el alcance de aquella crítica.

Ahora bien: ¿Qué formas organizativas habrán de darse esas huestes? Creo que la organización sindical y político-partidaria aún tienen su lugar en la historia desde que su discurso cotidiano apunte siempre el objetivo transcapitalista perseguido, más allá de las reformas y conquistas puntuales legítimamente defendidas, a saber, el ecomunitarismo, y desde que su funcionamiento interno esté pautado por la práctica democrática de las decisiones consensuales (siempre que posible en ejercicios de democracia directa) tomadas en base a la transparencia de las informaciones y, como parte de la “concientización” en andamiento, los cargos directivos sean rotativos, evitando la profesionalización de los dirigentes en su función de tales.

Mas junto y además de tales organizaciones piramidales (donde, repito cada nivel de la pirámide que implique delegación de poder de decisión debe ser ocupado en sistema rotativo) han de cobrar cada vez más fuerza aquellas que congregan al hombre en su entorno extra-laboral, a comenzar por su local de residencia. El restablecimiento de una vecindad solidaria y atenta a la mejoría de la calidad de vida en el barrio es una tarea de primera importancia en lo relativo a la mudanza de las relaciones interhumanas y entre los hombres y el medio ambiente.

La educación formal y los medios de comunicación son dos espacios fundamentales que la crítica ecomunitarista del capitalismo no puede abandonar en ninguna circunstancia.

Las nuevas posibilidades tecnológicas en materia de comunicación hacen posible que se establezcan brechas en la muralla que los medios de comunicación²⁵ construyen diariamente en

23 Que no entran ni necesitan entrar en la discusión respecto al hecho de saber si el llamado “socialismo real” es una variante del capitalismo, como lo afirma, por ejemplo Robert Kurz; ver Kurz 1991.

24 En el sentido de Paulo Freire; ver Freire, 1970.

25 En especial la televisión, el gran “aparato ideológico” del capitalismo actual, como podría decir Louis

torno del capitalismo, desde que se restablezca el diálogo cotidiano con el colega, el vecino y aún el desconocido. Las “sesiones sin televisión” en el barrio dedicadas a la discusión y al disfrute conjunto de la vida, la radio y TV comunitaria, sumadas a los espacios institucionales o individuales que se puedan ocupar en los grandes medios de comunicación de masas, así como la conexión oportuna vía correo electrónico, teléfono, fax y carta, y el incesante diálogo cara-a-cara son instrumentos de la acción ecomunitarista en el área de la comunicación.

En la educación formal el gran desafío pasa por la práctica de una “pedagogía problematizadora”²⁶ a través de la cual profesor y alumno construyen y renuevan a partir de sus vivencias su lectura crítica del capitalismo y su inserción transformadora en el proceso de liberación. En ese terreno el espacio clave es el de los centros de formación de profesores, pues a través de la formación problematizadora de los mismos se hace posible la multiplicación de la acción problematizadora a escala ampliada por cuanto se toca al conjunto de los futuros alumnos de aquellos (que son millares a lo largo de una vida de docente).

Ese conjunto de espacios y acciones define el perfil de la marea ecomunitarista capaz de sumergir el capitalismo en el pasado de la historia (o de la pre-historia humana, como dijo Marx). Mas dos cuestiones siguen pendientes. Ellas dicen respecto a los medios para someter la resistencia de los capitalistas y los defensores irreductibles del capitalismo, en especial de aquellos dotados de poder militar de destrucción masiva y respecto del tiempo histórico disponible para que la marea se constituya y actúe en grado que le permita la victoria antes de que el capitalismo acabe (vía conflictos armados y/o vía hecatombe ecológica) con la especie humana.

La cuestión de la violencia es siempre un asunto-límite para la ética (máxime para la propuesta en esta obra, dado el contenido consensualista de la segunda norma). Por eso a la primera pregunta respondo provisoriamente y con cuidado, en primer lugar, que ya Apel²⁷ defendió la legitimidad ética de la violencia practicada por los excluidos de las instancias donde se negociaban los actuales consensos, que apunta precisamente a franquearles el acceso a tales mesas de decisión; por mi parte, creo acorde con la segunda norma la acción, incluso violenta, que tiende a hacer con que “los más decidan”, ampliando el número de *decididores*. En segundo lugar respondo con una analogía relativa a otra situación límite: así como el enfermo víctima de un ataque de locura agresiva necesita ser controlado por la fuerza para que en su insanidad no se lastime ni lastime a otros, así también el crecimiento progresivo de las acciones ecomunitaristas no debe descartar de su horizonte una acción de coacción que impida que los capitalistas y los defensores irreductibles del capitalismo cometan suicidio al tiempo que provocan el holocausto de la humanidad. (Es bueno que se recuerde que hasta Cristo no pudo huir de la violencia *in extremis* cuando se enfrentó a los mercaderes del Templo; si Cristo no pudo hacerlo, ¿por qué deberían los críticos de los mercaderes capitalistas renunciar a priori y sin consideraciones de excepcionalidad al uso de la violencia?).

A la segunda pregunta mi respuesta es la siguiente: no sé si antes logrará la lucha ecomunitarista acabar con el capitalismo o el capitalismo acabar con la humanidad.

En todo caso creo que nos cabe luchar para que suceda lo primero y no lo segundo.

Althusser; ver Althusser, 1969.

26 En el sentido de Paulo Freire; ver nuestra Parte III.

27 Apel, 1973.

PARTE III ERÓTICA, PEDAGOGÍA E INDIVIDUOLOGÍA

CAPÍTULO I ERÓTICA

No me propongo discutir la audaz teoría freudiana de la dicotomía de los dos grandes instintos Eros y Tánatos supuestamente operantes en todo ser vivo y aún en la Naturaleza en su totalidad.

Al referirme a la erótica me limito a la pulsión libidinal existente en los seres humanos, y más específicamente a la porción de aquella que vincula a individuos humanos entre sí y a cada uno de ellos consigo mismo. No obstante ni siquiera esta cuestión tendrá enteramente cabida aquí porque la relación entre padres e hijos será objeto de tratamiento en el capítulo dedicado a la Pedagogía y porque me referiré casi que exclusivamente a la sexualidad genital adulta.

1.- Autoerotismo

Aceptamos con Freud que la maduración sexual (influenciada por factores internos que aún hoy parecen de difícil discernimiento y por la presión del entorno social) empuja cada ser humano a superar el autoerotismo en provecho de una opción objetal externa. A pesar de que el propio Freud reconoce que aún cuando es vencida la vivencia narcisista, el “Yo” continúa siendo también objeto libidinal del propio individuo. Lo que puede objetarse a Freud es el hecho de no considerar que el autoerotismo pueda jugar un papel positivo en la fase adulta de la sexualidad.

Aunque se admita con Freud que la masturbación pueda ser invocada como causa de neurosis ulteriores, no deja de ser un hecho que otra puede ser la evaluación contextualizada del autoerotismo en condiciones de normalidad sexual (por más que el propio término de “normalidad” sea todo lo relativo que es en función del contexto cultural como el propio Freud lo advirtió en su momento).

Lo que quiero decir es que a la luz de la primera norma de la ética, para el autoerotismo, desde que vivido en situación de alternancia equilibrada con el hetero-erotismo (sin descartar por ahora la variante homosexual de éste), puede reivindicarse el lugar de un complemento episódico no-nocivo de la sexualidad; en particular cuando el individuo pasa por experiencias cuestionadoras de su “Yo” o cuando no tiene un “partner” con quien juzgue digno de compartir su sexualidad o no encuentra correspondencia en un posible “partner”. En el primer caso el autoerotismo viene a reafirmar al “Yo” en su valía erótica cuestionada. En el segundo se espera que el tiempo resuelva el *impasse*, o por el hallazgo de un “partner” apropiado o por la conquista de la correspondencia del “partner” deseado.

Dije que la primera norma ética puede ser invocada en apoyo de esta reivindicación del autoerotismo, (cfr. Introducción). En efecto, ella cobija la libertad de decisión del individuo, en este caso, sobre el uso de su propio cuerpo en tanto que objeto sexual. Y en la medida en que no hay otro ser humano que sea invadido en su libertad de decisión a propósito de su propio cuerpo, esta libertad no merece ningún reparo a la luz de la segunda norma de la ética.

No obstante es esta última la que sirve de parámetro para fijar los límites transitorios de la legitimidad del autoerotismo.

Cualquier otro ser humano, por motivos de amistad o por sentirse indirectamente afectado en la decisión consensual a la que gustaría llegar sobre la libre disposición de los afectos y apetitos sexuales en juego por la elección autoerótica del implicado que lo excluye como eventual “*partner*” sexual, puede a ella apelar para exigir una decisión consensual sobre la práctica en cuestión. Haciéndolo puede esgrimir la siguiente norma de segundo orden, cuya felicidad está establecida en la medida en que el obligatorio que ella incluye está convenientemente apoyado en la verdad del enunciado que la soporta: “Debemos atender el llamado a practicar relaciones heteroeróticas porque nosotros atendemos el llamado a practicar relaciones heteroeróticas es lo compatible con la segunda norma de la ética”.

Concretizando el llamado en cuestión puede el interlocutor invocar la siguiente norma: “Debo practicar el heteroerotismo porque yo practico el heteroerotismo es condición de yo alcanzo un placer sexual proporcionalmente mayor y más completo”.

Y si la verdad del enunciado final de la norma fuera cuestionada también podría invocar esta otra: “Debo practicar el heteroerotismo porque (según nuestros parámetros culturales) practicando el heteroerotismo avanzo en mi maduración individual y yo quiero avanzar en mi maduración como ser humano (según nuestros parámetros culturales)”.

Lo que tampoco me parece aceptable, como ya no lo fue para algunas analistas contemporáneas de Freud según lo atestigua él mismo, es la diferencia de calidad que el padre del psicoanálisis pretende introducir entre la sexualidad femenina y la masculina.

Al contrario de la supuesta inferioridad de la mujer derivada del tamaño menor de su clitoris cuando comparado con el pene, y contrariamente a la supuesta dificultad suplementaria, en relación a la evolución sexual masculina, que significaría para la mujer una también supuesta transición entre una fase clitoridiana y una vaginal de su sexualidad genital, pienso que lo que los hechos permiten afirmar se limita, por un lado, a constatar la diversidad entre ambos aparatos genitales y sus respectivas ofertas de placer y, por otro : ¡la mayor gama de placer que se ofrece a la mujer, dada la duplicidad de los órganos a su disposición!

Que esto es así lo demuestra a mi entender el hecho de que la supuesta transición entre la fase clitoridiana a la vaginal no existe en muchísimas mujeres . La mujer puede acceder al placer usando alternada o conjuntamente ambas vías y este dato puede haber sido ocultado a Freud por la mojigatería sexual de su época.

Creo indiscutible el hecho de que la falta de acceso al orgasmo o aún la frigidez de muchas mujeres se debe a que su “*partner*” masculino no conoce (por los tabúes que aún pesan en la educación sobre las cuestiones de la sexualidad) el papel parcial o casi total (dependiendo de la mujer) del masaje clitoridiano como vía de acceso a la satisfacción sexual femenina.

De ahí también que la persistencia en el uso del clitoris en el ejercicio del autoerotismo episdico femenino no merezca atraer sobre sí ya no objeciones éticas (por lo que dijimos líneas arriba) y analíticas (por los equívocos de Freud sobre la supuesta transición entre las fases clitoriana y vaginal), sino siquiera biológicas.

Tampoco considero correctas las secas observaciones de Freud en relación a las “perversiones” que supondrían la permanencia de la sexualidad oral y anal en la fase adulta.

Dentro del contexto de fundamentación ética antes dibujado, pienso que pertenece a la libertad individual de decisión asegurada por la primera norma la forma en que el individuo que

practica el autoerotismo episódico use otras partes de su cuerpo además o en lugar de los órganos genitales.

Aquí también Freud parece muchas veces haber traicionado el punto de vista que identifica con la normalidad el uso equilibrado de las alternativas de placer (vinculadas a las fases de desarrollo erótico), al embarcarse en una legitimación exclusivista de la genitalidad cuando de sexualidad madura se trata.

Por mi parte prefiero quedarme, a la luz de los hechos, con la defensa y la reivindicación del mentado equilibrio, el cual, de forma semejante a lo que sucedía con el “justo medio” aristotélico, cada individuo está destinado a definir para sí en la práctica del autoerotismo episódico, si es que viene a hacer uso de éste.

2.- Hetero-Erotismo

La relaciones heteroeróticas están inequívocamente orientadas a partir de la segunda norma de la ética. En base a ella todo lo que sea consensualmente pactado con el Otro tiene legitimidad en el heteroerotismo.

Claro que la premisa de tal conclusión es que la primer norma haya sido respetada, o sea que cada uno de los “*partners*” haya tenido asegurada su libertad de decisión en el momento de acordar el vínculo heteroerótico; esto excluye pues cualquier mecanismo de coacción o de limitación total o aún parcial de tal libertad, en especial a través del uso de violencia física, amenazas, o aún del empleo de cualquier sustancia (léase alcohol o drogas) que tenga efectos contrarios a lo estipulado por la primera norma, incluso cuando el consumo de la misma haya sido “voluntario” por parte del individuo en cuestión.

La segunda norma establece pues una limitación muy clara en la objetivación sexual del otro. No legitima ella el hacer del otro un objeto sexual en la medida en que yo mismo me dispongo a devenir objeto sexual para él. De hecho, y contra la mercantilización del cuerpo como “objeto sexual” (en un sentido de “objeto” que no es el sentido técnico en el cual lo usó Freud y lo venimos usando aquí), lo que ella establece implica una mutua subjetivización sexual, en la medida en que el vínculo heteroerótico se apoya en una decisión libre y consensual que puede a cada instante ser cuestionada, modificada, o aún derogada argumentativamente. Para esta última eventualidad basta la palabra de uno de los implicados pues su retirada del juego es suficiente para decretar la imposibilidad de invocación-ejercicio feliz de la segunda norma en tanto es necesaria la disposición de por lo menos dos sujetos para que pueda haber decisión consensual sobre el qué hacer.

Es obvio que siempre podremos cuestionar el grado de libertad real de cualquier “*partner*” en trance de establecer consensualmente el vínculo heteroerótico. Como lo dejé entrever, todo indica que en esa materia deberemos contentarnos hasta el “fin de la Historia” con una aproximación asintótica indefinida a una instancia que siempre será determinada en forma negativa como un postulado que indica un “más allá de cualquier imposición ideológica, de cualquier presión, de cualquier temor, de cualquier represión alienada que afecte al individuo”.

En el caso que tratamos ahora, la ausencia de alcohol y drogas y el espacio dado para una decisión serena y sin prisa de cada uno de los interesados son factores que sin duda contribuyen para la mencionada aproximación a la decisión libre consensualmente sacramentada.

Una vez consumado el vínculo y por todo el tiempo en que el mismo no es cuestionado

por los interesados o simplemente anulado por la retirada de uno de ellos, considero que las dos primeras normas de la ética no permiten establecer límite alguno a las vivencias compartidas en base a una decisión libre y consensual.

Quiero decir con esto que en materia de mutuo disfrute sexual nada puede ser éticamente cuestionado desde que se encuadre en el uso equilibrado de todas las fuentes de placer que envuelvan exclusivamente a ambos interesados. Y ese mismo “uso equilibrado” habrá de depender de lo que ambos entienden por tal. En esa instancia de la vida (como en el juego del truco y tantas otras) “los de afuera son de palo”.

Es obvio que en esta determinación ha quedado muy atrás la monótona distribución de roles entre la “actividad” del hombre y la “pasividad” de la mujer, dicotomía a la adhirió, para después tomar distancia de ella, (aunque no sin recaídas), el propio Freud.

Obviamente que en un caso dado se podrá objetar que la conducta de uno o ambos de los interesados de hecho no es libre, a pesar de la “ilusión de libertad” que uno o ambos padecen, porque está determinada por mecanismos neuróticos que el psicoanálisis puede detectar y ayudar a superar. Mas en ese caso lo decisivo es que uno o ambos de los “*partners*” juzguen pertinente someterse a la terapia psicoanalítica y, quien sabe en virtud de ella, cuestionar la permanencia del vínculo heteroerótico así como este funciona en un cierto momento de su(s) vida(s). Hasta la toma de esa decisión y el eventual cuestionamiento citado nada podrá invocarse en nombre de la ética para poner en tela de juicio lo que ocurre en esa relación heteroerótica.

2.1.- Procreación

En consonancia con lo dicho parece a primera vista que la decisión sobre la circunstancia de que esa relación desemboque o no, cuando se trata de la unión de una mujer y un hombre, en la procreación de un hijo, es asunto exclusivo del consenso al que lleguen los “*partners*” (bastando la oposición de uno para dar legitimidad a la negativa de procrear; oposición que puede ser invocada por el otro como motivo decisivo para anular el vínculo existente).

En lo relativo a todos los mecanismos anticoncepcionales usados por ambos (cuando la decisión de no procrear es libre y consensualmente establecida) o por el “*partner*” que se opone a la procreación, la ética no tiene nada a oponer.

No obstante, creo que con base en la segunda norma de la ética se podría argumentar contra el aborto, aún cuando este resultase de una decisión consensual de los “*partners*”, haciendo notar que la búsqueda de una respuesta consensual a la pregunta “¿Qué debo/debemos hacer?”, se abre a cualquier ser racional capaz de usar CRC, y que el acto de abortar tiene por consecuencia, precisamente, eliminar a un ser que, por lo menos en un estadio futuro de su existencia, dispondría de esa capacidad. De esa forma el aborto violaría la segunda norma de la ética al restringir, contrariando lo que ella estipula, el número de seres a los que queda abierta la busca consensual de la respuesta a dar a la pregunta “¿Qué debo/debemos hacer?” En otras palabras, esa norma ampara al feto en su derecho futuro de discutir sobre su existencia como ser humano, pero es precisamente esta posibilidad de participar de una decisión consensual la que le viene a ser quitada por el aborto.¹

1 Confieso otra vez que en esta deducción pesa en mi cabeza un pensamiento menos riguroso que podría ser resumido así: Porque no me gusta nada la idea de que hubieran podido prescindir de mi existencia sin haberme consultado, creo que ese procedimiento no sería de uso legítimo aplicado a nadie.

3.- Homo-Erotismo

Cuando se analiza exclusivamente la situación de los individuos directamente implicados, nada de lo establecido por las dos primeras normas de la ética autoriza a discriminar un vínculo homosexual en el universo de las relaciones heteroeróticas.

A la luz de esas normas tanto da si los *partners* son del mismo o de diferentes sexos. Con esta visión nos separamos de la condena freudiana a la homosexualidad catalogada como enfermedad merecedora de tratamiento médico-analítico.

Como en la relación heterosexual, lo que cuenta a la luz de aquellas normas es el grado de libertad consensual con que se establece y perdura el vínculo erótico. Y los peligros que se ciernen, incluso vía neurosis, tanto sobre la libertad individual de decisión como sobre el consenso libre y argumentativamente establecido, son en este caso los mismos que pesan sobre cualquier vínculo heterosexual.

La situación cambia cuando se trata de la eventual decisión de procrear (con utilización de un tercero de diferente sexo de los implicados) amparada por el deseo de tener un hijo. Y cambia porque aquí entra en juego la vida de otros dos implicados: el tercero en cuestión y el hijo.

En estas circunstancias el tercero podría tener resuelta la cuestión de la fundamentación de su participación en la paternidad o maternidad por encomienda a partir de las dos primeras normas de la ética.

Mas no tengo en absoluto claro cómo encuadrar la situación del hijo deseado; y ello básicamente por el mismo argumento usado en lo referente al aborto en lo que tiene que ver con la participación del interesado en la apreciación de la mentada decisión asumida por tres adultos, a lo que se suma la constatación de que en nuestra actual sociedad pautaada por el modelo de la paternidad heterosexual y monogámica, claros peligros de traumas y sufrimiento acechan al vástago producto de una unión diferente. Y la pregunta es: ¿dan las normas éticas por nosotros deducidas algún amparo a los tres adultos implicados para que sometan al vástago a estos peligros? Mi respuesta: no veo que lo hagan.

Ahora bien, esto no da por terminada la reflexión y mucho menos significa que una comunidad diferentemente articulada en las estructuras que hoy corresponden a lo que llamamos la "familia" no pueda dar cabida éticamente sustentada a la demanda de un vástago por parte de una pareja homosexual. [De hecho, ello ya comienza a ocurrir hoy].

4.- Erotismo y pornografía

Los negociantes en pornografía siempre que son atacados responden diciendo que sus productos son de carácter erótico y no pornográfico. En vez de discutir la diferencia de las palabras creo más interesante trazar fronteras sobre los hechos implicados a partir de las dos normas éticas.

En relación a los practicantes de pornografía esas normas establecen límites censurables cuando la libre decisión consensualmente establecida no se verifica.

Así sucede cuando los practicantes son niños o animales incapaces de evaluar con pleno conocimiento de causa los actos en los cuales participan.

Pero también, y en el contexto del trabajo alienado vigente en el capitalismo, tal es el caso

de adultos que, a falta de otras oportunidades capaces de propiciarles la satisfacción de sus necesidades más elementales, hacen de esas actividades su medio de subsistencia.

En lo que respecta a los espectadores de prácticas pornográficas las dos normas éticas orientan en el sentido de que hay trasgresión cuando la supuesta libre decisión no ha sido fundada en un pleno conocimiento de causa y por ello se asemeja a una curiosidad desprovista de cualquier cálculo de consecuencias. Creo que corresponde a los psiquiatras, a los psicólogos y a los analistas determinar la edad y las circunstancias en que un candidato a espectador de prácticas pornográficas está en condiciones de hacer realidad su anhelo sin que haya violación de las dos normas éticas.

5.- Algunas ideas para la educación sexual

El propio Freud fue muy precavido, cuando no huido, al confesar la dificultad de orientar a padres y/o educadores en materia de educación sexual. Y si Freud asumió aquella actitud no será un lego en estas espinosas cuestiones quien se atreverá a propagandear recetas de claro y definido perfil.

Sólo me animo a repetir algunas obviedades, las que, no por el hecho de serlo, dejan de ser esclarecedoras para quien está perdido en medio de la oscuridad de los tabúes aún vigentes en este dominio.

5.1.- Para niños, púberes y adolescentes

Si seguimos a Freud, menos en lo referente a la inferioridad atribuida a la auto-percepción sexual de la niña en relación al varón (y desconfiando por tanto de la importancia que da al complejo de castración y sus derivados en la evolución diferenciada del complejo de Edipo en ambos sexos), considero que se pueden sugerir sin mucho miedo a equivocarse, las siguientes conductas:

- * Los padres no tienen por qué ocultar a sus hijos sus partes genitales ni hacer misterio sobre su uso; explicaciones adecuadas a cada edad deben incluir con naturalidad los órganos genitales en la dinámica del cuerpo como un todo, y aún en el esclarecimiento del proceso de gestación y nacimiento de los niños. Esta conducta significa responder con naturalidad a la curiosidad explícita o implícita manifestada por los niños, sin caer en las exageraciones que llevan a que algunos niños (no raramente hijos de psicólogos) realicen una verdadera “fijación”, refiriéndose obsesivamente a las cuestiones sexuales.

- * Desde la más tierna infancia contextualizar el vínculo sexual dentro del universo de lo predicado por las dos primeras normas de la ética, a saber, el respeto por la libertad de decisión individual y la vía del consenso libre como forma de definir cualquier cuestión, incluidas las de carácter sexual, atinente a nuestra relación con Otro.

- * En la educación formal lo indicado sería trabajar con las dos ideas recién esbozadas (por el momento con la única restricción del ejercicio de la desnudez naturalmente vivida, dado el gran tabú que todavía pesa sobre padres y “formadores de opinión” a ese respecto; no quiero dar a ciertos oscurantistas ni la más mínima oportunidad de que salgan por ahí propagandando que la Ética de la Liberación pregona salas de aula con profesores y alumnos desnudos; el futuro, quizá no superior a un siglo, ya dirá quien veía más lejos).

En ese sentido se muestra absolutamente insuficiente el tímido tratamiento que la educación sexual recibe en las escuelas latinoamericanas (cuando ocupa allí algún espacio), que la reduce a sesudas explicaciones sobre los aparatos reproductores de la mujer y el hombre.

Si eso es necesario no menos lo es la discusión de lo establecido por las dos primeras normas de la ética, así como la explicación sobre los múltiples mecanismos por los cuales parejas que operen en base a esas normas pueden acceder al disfrute del placer sexual compartido y recíprocamente proporcionado. En ese contexto el trato de la masturbación debe ser completamente despenalizado, explicando y discutiendo el papel que el autoerotismo ocupa en la maduración y aún en la vivencia adulta de la sexualidad.

* En el caso de los púberes y adolescentes, quienes ingresan ya al ejercicio heteroerótico de la sexualidad genital, a las prácticas anteriores debe sumarse el uso de sesiones de video donde a partir de películas eróticas (sin descartar algunas pertenecientes a la actual “pornografía blanda”) pueda explicarse y discutirse la vivencia concreta del heteroerotismo.

Al mismo tiempo, no podrán faltar las explicaciones y discusiones respecto de la responsabilidad de la paternidad-maternidad, de los medios anticonceptivos y de las protecciones destinadas a evitar las enfermedades sexualmente transmisibles, en especial, en los días de hoy, el SIDA.

Pero esta última cuestión deberá ser abordada siempre sobre el telón de fondo de lo bueno y realizador que significa para el ser humano el ejercicio de una sexualidad segura y libremente consentida, como parte de otras relaciones no menos importantes para el desarrollo de individuos sanos en el seno de una comunidad sana.

El criterio de lo que debe ser entendido por “sano” será redefinido a lo largo de las charlas que padres, educadores y analistas podrán tener con el joven para tematizar las experiencias sexuales concretas vividas hasta el momento por aquél.

5.2.- Para los adultos

Como alguna vez lo imaginó Freud, en el contexto de una acción profiláctica anti-neurótica a escala comunitaria, podemos imaginar aquí verdaderas instancias de educación y reeducación sexual de adultos.

A los mismos mecanismos descritos antes para niños y adolescentes podemos agregar el uso de sesiones de análisis y de cursos interactivos vehiculados a través de la televisión enriquecida por los medios informáticos. Ambos pueden hacer parte de actividades promovidas o apoyadas por centros de trabajo, clubes sociales u organizaciones de barrio, y guiadas por psiquiatras, psicólogos y analistas, capaces de orientar y dar incentivo al candidato a re-educando.

CAPÍTULO II PEDAGOGÍA

1.- La Epistemología de la Pedagogía de la Liberación

La pedagogía fundamentada por y en la Ética de la Liberación tiene en las tres normas sus referencias epistemológicas orientadoras inequívocas.

La segunda norma indica una acción pedagógica dialogal donde el conocimiento y los parámetros de conducta se construyan y reconstruyan en base al consenso argumentativamente establecido; esta acción se orienta a desarrollar el máximo grado posible de libertad de decisión individual en consonancia con lo que reza la primera norma ; la tercera, por fin, exige que la acción educativa tenga carácter ambiental, subrayando la necesidad de que los seres humanos (tendencialmente orientados a la reconciliación en base a las dos primeras normas) se reconcilien con la naturaleza que los circunda adoptando frente a ella una actitud de preservación y regeneración permanente. El todo de esta acción sólo puede definirse como una modalidad de interacción pedagógica que hace parte e intenta promover el proceso de liberación; de ahí que podamos llamarla “pedagogía de la liberación”.

Repito que entiendo por “liberación” el proceso histórico de eliminación de las relaciones de opresión y auto-represión alienada existentes entre: a) sociedades y sociedades; b) entre sociedad e individuos; c) entre individuos e individuos; d) en la interacción del individuo consigo mismo. Ese proceso incluye también la mudanza de la relación hombre-naturaleza buscando el establecimiento de una interacción productiva (y estética) preservadora-regeneradora inspirada en la búsqueda del equilibrio ecológico, condición de posibilidad de la sobrevivencia de la humanidad.

El proceso de liberación apunta hacia la emergencia de individuos multilateralmente desarrollados en cuanto miembros de una comunidad de productores libremente asociados donde rigen las tres normas éticas por nosotros deducidas.

El individuo unilateral, forjado por el capitalismo, nos es hoy presentado y se auto-percibe él mismo como “consumidor” de productos que le hacen frente como objetos autónomos, cuando, en realidad, no son más que el resultado de su actividad productora en el contexto de una división social del trabajo que huye a su control.¹

El individuo tenido como meta del proceso de liberación, individuo universal, al contrario, será productor-consumidor consciente de bienes comunitariamente creados y distribuidos para atender las necesidades de cada uno, (en una orden comunitaria regida por el principio: “de cada uno según sus capacidades, a cada uno según sus necesidades”).

El individuo unilateral es consumidor y “re-productor” irreflexivo de opiniones recibidas pasivamente en un intercambio socio-comunicativo vertical y “asimétrico”.

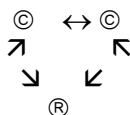
El individuo universal será productor-receptor de opiniones reflexivamente producidas y discutidas en el intercambio comunitario-comunicativo horizontal y simétrico.²

1 Cfr. Marx 1844, I, sección “Trabajo Alienado”, y 1863-1894, Libro I, Sección Primera, Cap. I, sección “El fetichismo de la mercancía”.

2 Cfr. Habermas, 1962.

Como vimos (Parte II), antes de que Apel, redescubriendo intuiciones de Peirce, situara a la comunidad de comunicación como el ámbito donde nace y se renueva la ciencia, Paulo Freire había dado la clave de la epistemología de la pedagogía de la liberación con el siguiente aserto: “...nadie educa a nadie y nadie se educa a sí mismo: los hombres se educan en comunión mediatizados por el mundo”. (Freire 1970, Cap. II, 1983 p. 79).

Dijimos que esta fórmula viene a romper con el solipsismo epistemológico que desde Descartes echó profundas raíces en la filosofía occidental, al plantear la alternativa de la construcción dialogal del conocimiento, a la luz de la lucha por la superación de la dicotomía opresores-oprimidos. Gráficamente podemos representar la situación de la siguiente manera:



donde © representa a cada uno de los sujetos en la interacción dialogal que hace parte del proceso de “conscientización” (cfr. más adelante la definición freireana) y ® representa el referente, o sea, el objeto a propósito del cual los primeros están construyendo el conocimiento. Nótese que dicho referente no se limita a la clase de los objetos físicos, y puede ser también, por ejemplo, en tanto que “objeto” de conocimiento, el universo y tipo de las relaciones que unendesen a los sujetos en cuestión.

Dicho conocimiento a propósito del referente no será otra cosa sino la serie de los consensos a los cuales los sujetos dialogantes pueden llegar sobre la base del ejercicio de la libertad individual de convicción y postura, que se enriquece con el develamiento crítico progresivo del referente.³

Ahora bien, Freire situó la construcción del conocimiento al interior de la “praxis”, que él definió como “la reflexión y acción de los hombres sobre el mundo para transformarlo”.⁴ Por tanto, como la relación al referente no es solamente teórica, sino también práctico-transformadora, tenemos como resultado que no sólo las opiniones de los sujetos respecto del referente se transforman, sino que también cambia el propio referente.

Y la mudanza del referente no dejará de influenciar a los propios sujetos cognoscentes y a sus sucesores, al interior de una interacción de tipo “sistémico”, aunque histórico. De ahí la doble flecha que parte tanto de los sujetos hacia el referente como del referente hacia los sujetos.

De lo dicho se desprende que la epistemología de la pedagogía de la liberación “historiciza” consecuentemente (en concordancia con reflexiones hechas por el joven Marx) tanto la existencia (forma-contenido) del objeto como la de los sujetos de la praxis y sus correspondientes órganos y facultades cognitivas, por cuanto la mutua influencia reúne en una interacción histórico-sistémica mutante (y mutante precisamente a causa de esa influencia recíproca) a los sujetos y al referente de la cognición.

3 Y cuando se dice “progresivo” no se entienda tal característica como siendo sinónimo de una acumulación sumatoria no-contradictoria, sino como proceso sometido a crisis de renovación, incluso de los fundamentos, como las descritas por Thomas Kuhn en “The structure of scientific revolutions”, Kuhn 1962.

4 Freire 1970 Cap. I, 1983, p. 40.

Es importante que se establezca el carácter histórico, por tanto mutable a partir de la acción de los seres humanos, de la interacción sistémica existente en la relación recíproca entre los sujetos y entre éstos y el Mundo externo para evitar un posible equívoco del abordaje sistémico; me refiero a la posibilidad, en virtud del carácter auto-regulado de los sistemas, inclusive de los socio-ecológicos que los hacen relativamente estables, o sea aparentemente inmunes a la acción humana cotidiana, cuando observados en un corte sincrónico, de que se olvide que lo existente es en gran medida producto de la praxis humana y por ello mismo mutable a partir de cambios impulsados por ésta.

Haciendo la crítica de las relaciones comunicativas en contextos sociales de opresión, Paulo Freire ha sintetizado las características principales de lo que él llamó la “educación bancaria”, instrumento fundamental de la preservación de generación en generación de la reducción de los sujetos pertenecientes a las clases subalternas, a simples objetos al servicio del (supuesto) bienestar y del poder ejercido por las clases dominantes.

En esa “educación bancaria” se verifican, entre otras, las siguientes características: “a) el educador es el que educa y los educandos los que son educados; b) el educador es el que sabe, los educandos los que no saben; c) el educador es el que piensa, los educandos los pensados; d) el educador es el que dice la palabra, los educandos los que escuchan dócilmente; e) el educador es el que disciplina, los educandos los disciplinados;... i) el educador identifica la autoridad del saber con su autoridad funcional que se opone antagónicamente a la libertad de los educandos; éstos deben adaptarse a las determinaciones de aquél; j) el educador, finalmente, es el sujeto del proceso, los educandos [son] meros objetos.”⁵

Contra esa “educación bancaria” Freire propone una alternativa pedagógica, que llamó “problematizadora”, destinada a ser instrumento y componente del proceso de construcción de una orden sin opresores ni oprimidos. Esa propuesta se centra en el ejercicio conjunto-dialogado, entre educador y educando, de la “conscientización”, que Freire define como el complejo que reúne, al mismo tiempo, el “develamiento crítico de la realidad” vivida por ambos y la práctica transformadora en relación a ésta.⁶

Según Freire la realidad ha de ser “develada” porque en su aprehensión ingenua, vale decir a-crítica y alienada, quedan ocultos los mecanismos sociales de dominación-represión que articulan su corazón mismo. De ahí que las “consciencias inmersas” en esa visión de las apariencias deban “emerger” en el proceso de descubrimiento de los mecanismos encubiertos. Pero esa emersión no será ni posible ni satisfactoria si el proceso de comprensión intelectual no se acompaña de la acción transformadora que apunta a la superación de aquellos resortes sobre los que se asienta la dicotomía entre opresores ni oprimidos y cuya superación permite la propia superación de aquella dicotomía.

Esto hace de la conscientización una labor individual y comunitario-histórica sin fin, en la que el conocer alimenta el accionar anti-dominador y este por su vez trae más elementos al conocer crítico de la opresión.

A su vez Dermeval Saviani contraponiéndose a la desvinculación existente hoy entre los contenidos programáticos desarrollados en la Escuela y la realidad vivida por profesores y alumnos, propone una alternativa pedagógica centrada en un método constituido de cinco “pa-

5 Freire 1970, Cap. II, 1983, p.68.

6 Rumbo al orden comunitario sin opresores ni oprimidos; cfr. Freire 1982, p.145.

sos". En éste, la práctica social del profesor y de los alumnos es el primero y el último momento, el origen y el destino que da razón de ser al proceso de enseñanza-aprendizaje.

El segundo momento es el de la "problematización", o sea, el de la detección de las cuestiones que necesitan ser resueltas en el ámbito de la práctica social y, por tanto, de los conocimientos que es preciso dominar para tal fin. Esos conocimientos son el objeto de trabajo del tercer momento, el de la "instrumentalización", consistente en el estudio de los instrumentos legados por la cultura aptos para tratar de las cuestiones planteadas. En el cuarto momento ocurre la "catarsis" entendida como "efectiva incorporación de los instrumentos culturales, transformados ahora en elementos activos de transformación social".⁷

Inspirándome de estos pensadores, por mi parte defino la pedagogía problematizadora, o pedagogía de la liberación, como aquella que:

- a) Pone los instrumentos de la cultura erudita al servicio de la conscientización- movilización de los oprimidos en lucha para superar el capitalismo y alcanzar un orden comunitario constituido por individuos libremente asociados y multilateralmente desarrollados;
- b) Toma como punto articulador de la acción pedagógica las cuestiones vinculadas a la vida diaria y a la lucha de los oprimidos;
- c) Establece vínculos de mutuo enriquecimiento entre la cultura "erudita" y la llamada cultura "popular" (aquella que, al margen de la educación formal, los oprimidos construyen el día a día de sus vidas y de sus luchas);
- d) Supera la contradicción educador-educando, propiciando la construcción dialógica del conocimiento vivo (vinculado al día a día y cimentado en la investigación y la reflexión) en una dinámica donde ambos son educandos-educadores, porque son investigadores críticos, o sea, sujetos develadores de la realidad social y comprometidos ("engagés") en su transformación liberadora;
- e) Combate, por la crítica y la auto-reflexión, el fatalismo y el asistencialismo y apuesta a la capacidad de lucha de los y con los oprimidos para mejorar nuestras vidas y para, en última instancia, superar el capitalismo;
- f) Defiende (y busca aplicar en el día a día) la toma democrática de las decisiones y apunta a la superación de la disciplina verticalmente impuesta por la auto-disciplina consensualmente establecida y evaluada;

Así, la Ética de la Liberación hace suya la reflexión de Freire y Saviani para fundarla y completarla, en particular a partir de las tres normas éticas, y de la óptica socioambiental, al abordar el área de la pedagogía. Y para hacerlo en orden ontogenético cabe comenzar por el universo familiar.

2.- Educación Familiar Liberadora

Creo que se puede cuestionar a Freud la interpretación dada a la supuesta amenaza de castración explícita o introyectada en la memoria de la especie, que determinaría la evolución del complejo de Edipo en el niño; creo también, como ya lo dije, que se podría cuestionarlo por la su-

⁷ Saviani, D., *Escola e Democracia*, Cortez/Autores Associados, S. Paulo, 1983; utilizo la 9ª ed., 1985, p.73-75.

puesta lectura auto-devaluativa que la niña haría de su carencia de pene y del tamaño menor de su clítoris cuando comparado con aquel, que determinaría la evolución específicamente femenina del complejo de Edipo. Pero me parece innegable la contribución que para cualquier perspectiva de educación familiar que se quiera lúcida significa el análisis freudiano del complejo de Edipo, y en general sus descubrimientos acerca de la sexualidad infantil.

Con este espíritu me propongo resumir lo que tengo a decir sobre esta cuestión valiéndome de un texto clave del creador del psicoanálisis, al que haré no obstante algunas adendas y reparos críticos.

Dice Freud: “Veamos claramente qué es lo que constituye la misión primera de la educación. El niño debe aprender a dominar sus instintos. Es imposible dejarle en libertad de seguir sin restricción alguna sus impulsos. Ello constituiría un experimento muy instructivo para los psicólogos; pero les haría imposible la vida a los padres y acarrearía a los niños mismos graves perjuicios, como se demostraría en parte inmediatamente, y en parte en años posteriores. Así, pues, la educación tiene forzosamente que cohibir, prohibir y sojuzgar, y así lo ha hecho ampliamente en todos los tiempos. Pero el análisis nos ha demostrado que precisamente este sojuzgamiento de los instintos trae consigo el peligro de la enfermedad neurótica...En consecuencia, la educación tiene que buscar su camino entre el escollo del dejar hacer y el escollo de la prohibición. Y si el problema no es insoluble, será posible hallar para la educación un camino óptimo, siguiendo el cual pueda procurar al niño un máximo de beneficio causándole un mínimo de daños. Se tratará, pues, de decidir cuánto se puede prohibir, en qué épocas y con qué medios. Y luego habrá de tenerse en cuenta que los objetos de la influencia educadora entrañan (tienen) muy diversas disposiciones constitucionales; de manera que un mismo método no puede ser igualmente bueno para todos los niños.... Si (la educación) encuentra el camino ideal de su misión, podrá abrigar la esperanza de extinguir uno de los factores de la etiología de la enfermedad: el influjo de los traumas infantiles accidentales. El otro -el poderío de una constitución violenta de los instintos- nunca será suprimido. Si pensamos en los difíciles problemas que al educador se plantean: descubrir la peculiaridad constitucional del niño; adivinar, guiándose por signos apenas perceptibles, lo que se desarrolla en su vida anímica; otorgarle la justa medida de cariño y conservar, sin embargo, autoridad eficaz. Si pensamos en todos estos difíciles problemas, habremos de reconocer que la única preparación adecuada para la profesión de educador es una preparación psicoanalítica fundamental, la cual deberá comprender el análisis del sujeto mismo, pues sin experiencia en la propia persona no es posible asimilarse el psicoanálisis. El análisis de los maestros y educadores parece ser una medida profiláctica más eficaz aún que el de los niños, y menos difícil de llevar a la práctica. Citaremos, de paso, una promoción indirecta de la educación por medio del análisis, que puede alcanzar algún día máxima influencia. Los padres que han pasado por el análisis y deben a él muchas cosas, entre ellas el conocimiento de los defectos de su propia educación, manejarán mucho más comprensivamente a sus hijos y les ahorrarán muchos daños que a ellos no les fueron ahorrados”.⁸ A este texto creo necesario agregar:

- a) Que no estaría mal que el Ecomunitarismo pautase su política de salud pública por la inclusión del análisis como servicio accesible a todos los padres que lo desearan para sí y para sus hijos;

8 Freud, S., “Nuevas Aportaciones al Psicoanálisis”; 7: Aclaraciones, Aplicaciones y Observaciones”, 1932, en Freud, S., *Obras Completas* (3 vol.), Biblioteca Nueva, Madrid, 1968, Vol. II, p. 949.

- b) Que la determinación de “cuándo se debe prohibir, en qué épocas y con qué medios” debe hacerse con el auxilio de las contribuciones de los analistas y también de los descubrimientos de Piaget en relación a los estadios evolutivos del entendimiento infantil,⁹ de forma a que aquello que hay que prohibir lo sea siempre que posible en forma argumentada, como lo exige la segunda norma;
- c) Que la autoridad que no riñe con el cariño es aquella que precisamente se establece en base a la argumentación exigida por la segunda norma y orientada a, y es acompañada por, el desarrollo de la libertad individual del niño, en conformidad con la primera norma;
- d) Que la observación hecha aquí sobre los profesores, llamados en la ocasión “educadores” se completa con posiciones de las cuales discrepo radicalmente, como tendré ocasión de explicarlo en lo que sigue, al referirme a la mencionada secuencia del presente texto freudiano.

3.- Pedagogía problematizadora en la educación formal. Una propuesta-piloto fundamentada en la ética de la liberación

Ha llegado el momento de aclarar la divergencia que me aparta de Freud en la secuencia de su texto antes citado. He aquí la continuación de su pensamiento: “Pero no quiero abandonar el tema de la educación sin mencionar un determinado punto de vista. Se ha dicho, y con razón, que toda educación es parcial, ya que tiende a que el niño se incorpore al orden social existente sin tener en cuenta ni el valor ni la permanencia del mismo. Ahora bien: si estamos convencidos de los defectos de nuestras actuales instituciones sociales, no estará en modo alguno justificado poner también a su servicio la educación, orientada en sentido psicoanalítico. El fin de la misma deberá ser otro y más alto, libertado ya de las exigencias sociales dominantes. Pero, a mi juicio, tal argumento está aquí fuera de lugar. ..Tampoco aquel otro fin que se quiere señalar al psicoanálisis deberá ser parcial, ni es misión del analítico decidir entre los partidos en pugna. Sin contar con que el psicoanálisis se verá negado de toda posibilidad de influir sobre la educación en cuanto confiese intenciones inconciliables con el orden social vigente. La educación psicoanalítica tomaría sobre sí una responsabilidad innecesaria al proponerse hacer de su educando un agitador. Su misión se limita a hacer de él un hombre sano y capaz. Contiene ya en sí misma factores revolucionarios suficientes para garantizar que su educando no se situará luego al lado de los enemigos del progreso. Pero, además, creo de todo punto indeseable que la infancia sea revolucionaria”.¹⁰

Creo que Freud no capta la vinculación existente entre educación formal y política en una sociedad dividida en clases. Reflexiones ulteriores¹¹ sobre esta cuestión, desarrolladas en espe-

9 Que lo llevan de la inteligencia sensorimotora a la de las operaciones formales, pasando por las fases pre-operatoria y de las operaciones concretas; cfr. Piaget, in Piattelli-Palmarini, M. (Org.), *Théories du langage et Théories de l'apprentissage. Le débat entre Jean Piaget et Noam Chomsky*, Seuil, Paris, 1979, “1”.

10 Freud, “Nuevas Aportaciones al Psicoanálisis; 7: Aclaraciones, Aplicaciones y Observaciones”, 1932, in Freud 1968, Vol. II, p.950

11 Por ejemplo la de Althusser, cfr. Althusser, 1969. *Ideologia e aparelhos ideológicos do Estado*, Presença, Lisboa, 1980.

cial en Francia y cuyo punto de vista fue catalogado por algunos autores¹² como “crítico-reproductivista” mostraron como en una sociedad clasista la educación está al servicio de la reproducción de la estructura de clases vigente, y, por tanto, al servicio de la clase dominante.

Y desde Marx ya era evidente que en sociedades clasistas las consideraciones acerca de “salud” de los individuos no puede desvincularse del análisis de la situación a ellos reservada en los conflictos existentes en esa estructura clasista. A ese respecto hace figura de estudio paradigmático la crítica a la cual Marx sometió el trabajo alienado vigente en el capitalismo, sobre la cual nos extendimos en perspectiva actualizadora en el primer volumen de esta obra.

En ese contexto es inaceptable la ingenuidad de Freud cuando propone a la educación psicoanalítica hacer de su educando un ser humano sano y capaz. Porque la pregunta no respondida es: ¿Qué grado de “sanidad” individual permite el capitalismo y cuáles capacidades individuales pueden ser desarrolladas libre y plenamente en este orden social? Siguiendo a Marx, en el primer volumen de esta obra hemos mostrado cuán distante está el individuo forjado y reproducido en el capitalismo, víctima del trabajo alienado y de interacciones comunicativas asimétricas pautadas por las “órdenes”, de alcanzar la sanidad y el desarrollo multifacético de sus capacidades.

No veo tampoco cómo sin la discusión de estas cuestiones y una toma de posición político-pedagógica en relación a ellas, todo educando fruto de la educación psicoanalítica pueda venir a situarse automáticamente, como afirma y desea Freud, en el lado opuesto al de los “enemigos del progreso” (expresión que supongo designa en la intención de Freud a los que apoyan explícita o implícitamente las estructuras de dominación, represión y discriminación entre los seres humanos).

Ahora bien, el mismo Freud que predica una educación psicoanalítica supuestamente dotada de muchos “factores revolucionarios” niega por otro lado que la educación deba proponerse hacer del educando un agitador y acaba por decretar, sin mostrar ningún argumento para tanto, que no cabe a la infancia ser revolucionaria. Algo de equivocado ha de haber en este galimatías (quizá tan equivocado como para merecer algunas horas de diván).

Por mi parte sostengo que las tres normas de la Ética orientan en un sentido que nos aparta tanto de Freud como del punto de vista “crítico-reproductivista”, en la medida en que tampoco este último alcanza a discernir cómo es posible y necesaria una acción liberadora aún en el corazón de instancias creadas para servir a la dominación.

En efecto, ellas indican como práctica pedagógica a ser desarrollada en la educación formal una acción que permita, dentro y a pesar de las determinaciones que sitúan esta instancia como instrumento al servicio de la clase dominante, la expansión de la libertad individual de decisión al unísono con la construcción consensual de conceptos de cómo debería ser el orden social para que aquella pudiese permanecer en proceso de expansión constante y de cómo deberían ser las relaciones entre los seres humanos y la Naturaleza.

La forma y el alcance que esta acción a “contra-corriente” pueda tener dependen de la evaluación que el educador haga en cada momento de sus fuerzas y de los obstáculos, así como del riesgo que esté dispuesto a correr (porque sabemos que en el capitalismo la acción docente liberadora se paga muchas veces con el desempleo, cuando no con la vida).

Esta evaluación es y será siempre difícil, pero ninguna pre-determinación de carácter domi-

12 Como Saviani, cfr. Saviani 1983

nador, podrá ocultar el hecho de que siempre habrá para el educador que lo desee una posibilidad, por pequeña que sea, de uso liberador del espacio ofrecido por la sala de aula

En relación al objetivo de esta acción, cabe aclarar que, lejos de proponerse forjar “agitadores sin causa”, lo que se propone es ni más ni menos que el desarrollo de ciudadanos conscientes (rescatando el ideal griego de la Paidéia, pero ahora liberado de toda carga etnocéntrica y clasista dominadora-discriminadora).

Si la combinación de cariño y autoridad, tal como descrita en lo referente a la educación familiar, permiten que se concuerde con Freud en su rechazo al objetivo de hacer revolucionaria a la infancia, esa expresión va demasiado lejos al dejar lugar al equívoco de un apoyo sin más a una educación formal adaptadora de los individuos a las estructuras de dominación-discriminación vigentes en un momento dado.

También coincido con Freud en la crítica del objetivo de hacer revolucionaria a la infancia cuando por ello se entiende hacerla destinataria de un “catecismo rojo” (como el practicado con los “Pioneros” del socialismo real), cuando la situación etaria de los individuos no les permite aún la adopción reflexiva de posturas y compromisos.

Pero de ningún modo ese rechazo puede confundirse con la obliteración de las instancias de crítica (a ser desarrolladas en conformidad con las capacidades de la edad, según la dinámica de los estadios descubiertos por Piaget) de los obstáculos que impiden el libre y multifacético desarrollo consensual de los individuos y una relación de tipo preservador-regenerador entre éstos y la Naturaleza; sin esto, no habrá de hecho presencia efectiva de las tres normas éticas ni, como lo quiere Freud, “factores revolucionarios” en la educación.

Creo que en materia de educación escolar los fundamentos teóricos han de buscarse en la crítica y la alternativa pedagógica propuestas por Paulo Freire, y Dermeval Saviani, cuyas grandes líneas hemos resumido más arriba.

Sucede no obstante que la importantísima obra filosófico-pedagógica de Freire, aunque ofreciendo fundamentos decisivos para cualquier acción pedagógica, solamente logró transformarse en una propuesta pedagógica concreta en lo que refiere a la alfabetización de adultos, área donde obtuvo resultados muy significativos.

A su vez Saviani no logró mostrar como puede funcionar en el día a día de las diversas disciplinas escolares su propuesta metodológica de cinco “pasos” y dice esperar de los profesores la respuesta a esa pregunta.¹³

Ambas situaciones contribuyen para que muchos profesores, Supervisores y Directores de Escuela que comparten la crítica a la actual situación teórico-práctica, alienada y alienante de la Escuela, no viendo como podrían funcionar en el día a día de las diversas disciplinas de la educación “formal” las alternativas “problematizadoras” sugeridas por Freire y Saviani, tiendan a ser víctimas del desánimo, el inmovilismo y la adaptación a la rutina no-problematizadora hoy imperante en el ámbito escolar. Así, el problema no resuelto por la investigación pedagógica y la práctica educacional actual es la siguiente: ¿Cómo instrumentar una pedagogía “problematizadora” capaz de funcionar en el día a día de las diversas disciplinas que configuran el organigrama curricular de la educación formal de 1º, 2º, y tercer grado?

Intentando comenzar a responder a tal pregunta, inicié (con alumnas del Curso de postgrado en Supervisión Escolar y Orientación Educacional de la FURG), la elaboración de una pro-

13 Cfr. Saviani, 1983, p.83.

puesta cuyas grandes líneas, fundadas en la concepción pedagógica problematizadora que resumí antes, paso a sintetizar en lo que sigue. Nuestra propuesta se vuelca en carácter de versión-piloto al sexto grado de la primaria (en Brasil, 6ª série do 1º grau), frecuentada por alumnos que tienen una edad media de 12 años.

Elegimos el sexto grado a partir de consideraciones resultantes de la obra de Jean Piaget en lo referente a la edad de desarrollo de las “operaciones formales”, las cuales deben ser consideradas como condición de posibilidad psico-epistemológica de la “problematización”.¹⁴

La hipótesis fundamental de la propuesta consiste en que, aún asumiendo como “dados” los actuales contenidos programáticos oficiales del sexto grado, (para que no se diga que trabajamos con condiciones artificiales, diferentes de las vigentes en la Escuela real) una pedagogía problematizadora, así como fue definida arriba, puede ser puesta en práctica, en el día a día de las diversas disciplinas.

Pensamos así en una propuesta que no pueda ser impugnada desde la “legalidad” vigente (particularmente en lo que atañe a los contenidos tenidos como obligatorios en función de los programas del grado siguiente) y que sea realista, o sea, aplicable en cualquier escuela en lo que respecta a los recursos utilizados, tiempo y modalidad de las actividades.¹⁵

La mencionada propuesta, cuyo detalle es imposible ofrecer aquí, y quizá ni conviniera hacerlo porque no se trata de dar una receta sino de suscitar la creatividad de cada educador a partir de su comprensión del núcleo teórico que fundamenta el “por qué”, el “para qué” y el “cómo” de su acción, tuvo como ideas básicas que orientaron la planificación elaborada para todas las disciplinas abarcadas, las siguientes (que sí es el caso de transcribir a los efectos de ayudar a la formación de aquel núcleo teórico):

- 1) Vincular los contenidos trabajados a cuestiones de la realidad socio-ambiental (brasileña) actual, de tal forma que ellos vengán a instrumentalizar una comprensión profunda y reflexiva de la misma, y a posibilitar una toma de posición crítico-transformadora a su respecto;
- 2) Reservar espacios para la discusión de esas cuestiones, sin tener miedo a que ello signifique apartarse del tratamiento “técnico específico” de los contenidos, pues sin eso,

14 Esto no impide, no obstante, que investigaciones ulteriores dirigidas por especialistas del área, relativas tanto a la esfera de la epistemología genética como a la teoría pedagógica, puedan aclarar la posibilidad de instrumentarse una pedagogía problematizadora para los grados anteriores de la Primaria, al mismo tiempo en que podrán ocuparse, sin problemas, en lo referente a la cuestión de los “estadios del desarrollo psico-epistémico” de su instrumentalización en los grados ulteriores de la Primaria, así como nivel del 2º y 3º Grados, en la medida en que es de suponer que las “operaciones formales” ya hacen parte del bagaje psico-epistemológico de los sujetos allí concernidos.

15 Limitaciones conscientemente asumidas de la propuesta fueron: a) la exclusión de las disciplinas “Educación Física” y “Lengua Extranjera”; la primera por el hecho de que no teníamos aún fundamentos teóricos para imaginar cómo ella podría ser reformulada desde una óptica problematizadora; la segunda por el hecho de que carecíamos entre las alumnas investigadoras de personas dotadas del necesario dominio de las lenguas en cuestión; b) el no tratamiento de la interdisciplinariedad, aspecto a ser cubierto por cualquier otra eventual investigación similar; c) la no-inclusión de actividades laborales de tipo manual como elemento formativo al interior de la Escuela y en sus actividades “extensionistas”; d) la no-inclusión de la problemática referente a los criterios y métodos de evaluación del trabajo escolar; e) la delimitación de nuestra atención hacia Escuelas del perímetro urbano-suburbano, no llevando en consideración la realidad diferente de las Escuelas del medio rural.

éstos caen en el vacío (para, entonces, perderse irremediablemente tras un corto período de tiempo);

- 3) Fundamentar el trato “técnico” de los contenidos y la discusión de las cuestiones socio-económicas a ellos vinculadas en la investigación experimental, de campo y/o bibliográfica.
- 4) Incentivar el trabajo colectivo y no la competencia individualista entre los alumnos, y el diálogo profesor-alumnos como instrumento de la “re-construcción” de los conocimientos y posturas;
- 5) Incentivar las posturas de reivindicación y de propuesta de los alumnos en el ámbito de la Escuela, del barrio de la Escuela, el barrio de residencia del alumno, la ciudad, el país y el planeta en su totalidad (en materia de urbanismo-higiene, alimentación, ecología, vivienda, transporte, salud, etc.), ejercitando el pedido de cuentas a los administradores y gobernantes de los diversos niveles;
- 6) Promover el diálogo y la discusión en el aula y fuera de ella con personas dotadas de experiencia vital o especialización particularmente relevante (como, por ejemplo, agricultores, pescadores, médicos, ex-drogados, ancianos, ecologistas, sindicalistas, etc.) directamente comprometidas en las cuestiones estudiadas-discutidas.
- 7) Realizar acciones con la participación de los alumnos, profesores, funcionarios escolares, vecinos, etc., que apunten a resolver, aunque sea de forma parcial, los problemas socioambientales estudiados.

Entre las cuestiones socioambientales en relación a las cuales los contenidos deberían ser desarrollados, destacamos: producción-distribución-consumo, desigual distribución de la riqueza, desempleo, marginalización, salud, habitación, educación, racismo, democracia participativa, contaminación, devastaciones, residuos, energías, y otros temas ecológicos. En la elaboración de la propuesta para cada disciplina, las ideas-clave fueron las siguientes:

3.1.- Matemáticas

Nuestro lema es: “El libro de la realidad (brasileña) está escrito en números”. Lejos de desmerecer la importancia del dominio de los instrumentos matemáticos, nuestra hipótesis consiste en que los conocimientos relativos a éstos serán mejor elaborados y “fijados” cuando sean percibidos como herramientas necesarias para la tarea de comprender críticamente la realidad social que cerca al alumno y sobre la cual éste está llamado a incidir en tanto que ciudadano.

La efectivación de ese abordaje implica que el profesor tenga la preocupación permanente, a ser compartida con y por los alumnos, de recolectar los datos numéricos referentes a la realidad (brasileña) que aparecen diariamente en los medios de comunicación, para utilizarlos como base del desarrollo de los contenidos programáticos.

Así, en la propuesta elaborada para las Unidades que constan del Programa oficial, “Conjunto de los números relativos”, “Ecuación de Primer Grado”, “Inecuación de Primer Grado”, “Razones y Proporciones”, “División en partes proporcionales”, “Regla de tres”, “Porcentaje”, “Interés” y “Medias”, los cálculos son introducidos en función de la comprensión y discusión de situaciones actuales referentes, entre otros asuntos, a: a) salario mínimo y precios de los artículos de primera necesidad, alquileres y medicamentos; b) número y situación de los habitan-

tes de las villa-miseria (“favelados”) y niños abandonados (“crianças de rua”); c) tasa de desempleo y situación de los desempleados; d) desigualdad entre altas y bajas rentas; e) situación de los cooperativistas de vivienda (“mutuários”) y jubilados; f) propuesta de soluciones para los problemas constatados y discutidos, trabajando a tres niveles que son: ¿qué podemos hacer de inmediato?, ¿qué y cómo podemos exigirles a los gobernantes o responsables?, y ¿qué haríamos si fuéramos gobernantes o responsables?

3.2.- Historia

Nuestro lema es “Estudiar el pasado para comprender críticamente el presente y proyectar un futuro mejor”. En contraposición a la llamada “historia episódica”, nuestra propuesta apunta a hacer de los estudios históricos una herramienta para conocer y reflexionar sobre las condiciones de vida del pueblo en el pasado y en el presente, así como sobre sus luchas pasadas y actuales en pro de mejores condiciones de existencia.

De esta forma se busca detectar las variantes e invariantes de la dialéctica opresión-liberación en las diversas fases históricas (del Brasil). Cada instancia de esa dialéctica constatada en el pasado es comparada con situaciones similares del presente.

Así se organizan actividades colectivas e individuales que, en base a la investigación bibliográfica y de campo y a la colaboración de personas directamente vinculadas a las cuestiones estudiadas, deben contribuir a la elucidación de las siguientes preguntas: a) ¿en qué el pasado continúa existiendo en el presente y en qué el presente es diferente del pasado (en las dimensiones “positivas” y “negativas” de cara al proceso de liberación)? b) ¿en qué el futuro puede y debe ser (a partir de las tres normas éticas) mejor que el pasado y el presente?, y c) ¿qué podemos hacer para que así sea?

En base a esas ideas y respetando el Programa oficial, fue elaborada una propuesta abarcando las siguientes Unidades de la Historia del Brasil: “El primer reinado”, “El período de las Regencias”, “El segundo reinado”, “La sociedad brasileña de la 2ª mitad del siglo XIX”, “La crisis del Imperio y la proclamación de la República”, “La República Vieja”, “La República Nueva”, “La hora de la democracia”, “La redemocratización: de la apertura hasta el gobierno de Collor”.

3.3.- Portugués

Nuestro lema es: “Leyendo y reflexionando, comprendiendo la realidad”. Las ideas fundamentales relativas a las actividades de lectura, producción oral y producción escrita son las siguientes.

Lectura: La lectura del mundo y la lectura de la palabra están intrínsecamente vinculadas; por eso en los textos destinados a la lectura deben reflejarse las cuestiones fundamentales de la sociedad en la cual el profesor y los alumnos están inmersos.

En esa óptica leer es estar en constante diálogo con el texto para comprenderlo concordando y/o discrepando con él y de él. La interpretación, teniendo como objetivo principal el desarrollo de las habilidades de razonamiento (análisis, síntesis y argumentación) con miras a la construcción de posturas reflexivas, no se agota en la identificación de las ideas principales del

texto, mucho menos en una copia abreviada del mismo. El acto de interpretar supone que el alumno piense, investigue, discuta y, en la concordancia y/o discrepancia con el texto, concluya en una toma de posición que define la su postura argumentada sobre el tema en debate.

La lectura reflexiva-discutida debe propiciar también la identificación y utilización diferenciada de las variantes del vocabulario y la sintaxis debidas a la diferencia existente entre lenguaje “erudito” y lenguaje “coloquial” sin caer no obstante en la vieja actitud normativo-represiva y discriminadora del “habla vulgar”.

Producción Oral: Las actividades de comunicación oral deben incentivar al alumno a expresarse libremente sobre los temas en estudio (apoyado en textos) y auxiliarlo, por el diálogo-discusión con sus colegas y con el profesor, en la profundización reflexivo-argumentativa de las posturas por él adoptadas.

Esas actividades ofrecen la oportunidad para un tratamiento “vivo” de cuestiones referentes al vocabulario y a la gramática normativa.

Producción Escrita: El alumno se siente más motivado y preparado para expresar, a través de la escritura, lo que piensa, siente, recuerda, ve o imagina, después de haber trabajado y discutido los textos principales y suplementarios relativos a cada tema.

La discusión de los textos producidos por los alumnos es una oportunidad singularmente apropiada para el tratamiento “vivo” de cuestiones referentes al vocabulario y a la gramática normativa.

En base a tales ideas, fue elaborada una propuesta articulada en torno a los subtemas “Contraste social”, “La lucha por la vida”, “Derechos y deberes”, “Comunicación”, y “Valores de la vida”. El desarrollo de los mismos integra las actividades de lectura y producción oral y escrita, incluyendo pesquisas y discusiones en grupo y seminarios, al mismo tiempo que propone una distribución hipotética (en función de los textos de apoyo que fueron elegidos) de las unidades de Gramática previstas en el “programa oficial”.

En lo que respecta al tratamiento de la gramática las ideas-clave son: a) privilegiar el estudio de las formas más usuales, reservando un espacio menor, a título de información “suplementaria”, para las infrecuentes; b) promover el trabajo colectivo y reflexivo sobre las formas, buscando la comprensión reflexiva de las reglas y de su aplicación; c) no exigir la memorización mecánica, promoviendo el uso habitual del diccionario y otras fuentes de información (como los propios cuadernos de clase).

3.4.- Geografía

La idea fundamental es: hacer una geografía humana y actual, centrada en las condiciones de vida del pueblo y, sobre esa base, abordar el contexto geográfico en tanto que hábitat ecológico de los hombres. Eso implica considerar a este último en sus dimensiones de belleza natural, función productiva y objeto de destrucción en la lógica de la producción capitalista.

Como el “programa oficial” de la disciplina reserva para el 6º grado el tratamiento de las cinco regiones geográficas del Brasil, fue elaborada una propuesta que, según las particularidades de cada región, destaca, entre otros, los siguientes temas de estudio-pesquisa-discusión-búsqueda de soluciones:

- a) propiedad de la tierra, latifundio, reforma agraria y Movimiento de los Sin Tierra;

- b) sequía e inundaciones;
- c) explotación de minerales (“garimpos”);
- d) deforestación;
- e) éxodo rural y “favelados”;
- f) polución industrial y polución de las ciudades;
- g) devastación ecológica: medidas gubernamentales, movimientos ecológicos y populares.

Fueron previstas investigaciones bibliográficas y de campo y entrevistas con conocedores y/o afectados de y por las cuestiones en debate.

3.5.- Ciencias

Las ideas-clave son:

1. Vincular los contenidos a problemas de la vida de los alumnos y de los brasileños en las áreas de: alimentación, salud, vivienda, higiene, trabajo y ecología, reservando espacios para discutir esas cuestiones sin tener miedo a alejarse del “contenido específico”;
2. Promover la investigación colectiva y individual, debiendo el profesor ejercer el papel de “auxiliar de planeamiento, observación, elaboración de hipótesis, test de las mismas y elaboración de resultados” en una actividad que busca el “re-descubrimiento” - “re-construcción” de los conocimientos mediante la reflexión dialogada;
3. Salir de la Escuela para realizar trabajos de campo y/o crear espacios, aunque sean modestos, en la propia Escuela, dedicados a actividades de investigación descriptiva o experimental (como mini-huertas, criadero de lombrices, etc.);
4. Dialogar en la escuela y/o “in situ” con conocedores del tema en estudio, buscando la integración entre los conocimientos “populares”, “técnicos” y sus implicaciones socio-humanas.
5. A partir del trabajo colectivo y de las sistematizaciones elaboradas con la ayuda del profesor y de conocedores, promover acciones orientadas a la información y la búsqueda de soluciones para problemas existentes en la escuela, en el barrio de esta, en el barrio de residencia de los alumnos y/o en la comunidad donde sea realizada la investigación.

En base a esas ideas, fue elaborada una propuesta que, siguiendo el “programa estándar”, abarca las Unidades: “Platelmintos y Nematelmintos”, “Anelídeos”, “Artrópodos”, “Cordatas (mamíferos, aves, reptiles y anfibios)” y “Vegetales inferiores y superiores”.

Por su parte, las disciplinas “Religión (Ensino Religioso)” y “Educación Artística” ofrecen la gran ventaja de no estar regidas por un “programa”. A continuación paso a resumir nuestra propuesta para ambas.

3.6.- Religión (Enseñanza Religiosa)

Se eligieron, como objeto de trabajo, temas polémicos de la vivencia diaria de los brasileños, tratando de que los educandos y el profesor asuman ante ellos, mediante el diálogo, una postura reflexiva y transformadora.

Los temas elegidos fueron: “El fanatismo en la religión”, “SOS Tierra: un regalo que no siempre sabemos usar”, “Trabajo, Gremios y Sindicatos”, y, en fin, “Drogas”.

El desarrollo de los mismos incluye actividades de lectura-discusión de textos, diálogo-discusión con conocedores y campañas de información y búsqueda de soluciones teniendo por escenario la escuela y su barrio y el barrio de residencia de los alumnos.

3.7.- Educación Artística

Las ideas - clave son:

1. Promover el conocimiento, reconocimiento y producción del arte y el artesanato popular y del arte preocupada con los problemas y la lucha del pueblo(sin caer en el dogmatismo empobrecedor del “realismo socialista”);
2. Promover el conocimiento y reconocimiento de la producción de los artistas locales, en especial de aquellos comprometidos con las causas populares y ecológicas.

En base a esas ideas, fue elaborada una propuesta que incluye actividades de conocimiento y producción artística, en las esferas de la música, la pintura, el modelaje, el teatro, la poesía, la prosa y el artesanato, articuladas en torno a las siguientes Unidades: “El Carnaval”, “La Fiesta del Mar”, (Fiesta tradicional de la ciudad de Rio Grande), “El indio”, “El trabajo”, “Fiestas de San Juan”, “Medio Ambiente” y “Folklore gaucho”.¹⁶

Para concluir, solamente me resta decir que todas las propuestas aquí resumidas en sus fundamentos fueron testadas en sala de clase en trabajo ejecutado u orientado por las co-autoras de cada propuesta. Como el test se limitó a una Unidad los resultados no pueden ser considerados conclusivos, a pesar de que, tanto los alumnos como los educadores participantes consideraron muy positivo el abordaje dado a los contenidos tratados.

Espero que los educadores interesados sometan a nuevos test la alternativa pedagógica aquí propuesta para contribuir a su perfeccionamiento y a su progresiva implantación.

Ahora bien, la implementación de una propuesta semejante a nivel de todas y cada una de las disciplinas mencionadas, así como de otras no abarcadas aquí, sólo es posible si el educador está formado dentro de ciertos parámetros que lo hacen apto a re-formularla creativamente y a aplicarla consecuentemente. De ahí que la próxima cuestión que surge a nuestro encuentro es la siguiente: ¿con cuál educador sueña la ética de la liberación?. A ella dedicamos el apartado que sigue.

4.- El educador que la ética de la liberación pretende ayudar a formar (trazos del perfil de las licenciaturas)

La formulación original de las ideas que expongo en lo que sigue se dio de forma programática, o sea, resumida y concentrada, prescindiendo de citas e indicaciones bibliográficas, por inspiración de la Licenciatura en Ciencias (de ahí la insistencia en la Ciencia y lo científico) y luego por

16 Las alumnas investigadoras que, bajo mi orientación elaboraron las propuestas fueron, en CIENCIAS: Elizabete Rodrigues, Lúcia Lopes, Marilene Barenho, Silvia Fernandes; HISTORIA: Domênica Faria, Neygela Maia, Renata Selistre, Rosani Lopez; RELIGIÓN (Ensino Religioso): Andrea Chaves, Elaine Souza, Lília dos Santos; EDUCACIÓN ARTÍSTICA: Ineli Quaresma, Maria M. Ferreira, Marlene Boff; GEOGRAFÍA: Juraci Soares, Rosângela Thurmer, Zilma de Castro; LINGUA PORTUGUESA: Edite M. de la Rocha, Margot Soares, Rosário de Almeida, Sônia M. dos Santos; MATEMÁTICAS: Ana M. Ramos, Carmem V. Sayão, Cleusa de Avila, Núbia Pimenta).

solicitud de la Comisión Coordinadora del Curso de Licenciatura en Pedagogía de la FURG; en esta oportunidad prefiero conservar casi intocada aquella forma original con la intención y la esperanza de suscitar la máxima reflexión a partir de un mínimo de texto.

A) El Curso de Licenciatura debe pretender formar profesores capaces de poner en práctica una pedagogía problematizadora, a partir de la caracterización que Paulo Freire hiciera de tal pedagogía. Resumiendo en una frase lo que entiendo por tal pedagogía diría que, interpretando “educación” sinónimo de “conscientización”, ella se pretende que educador y educando desarrollen el develamiento crítico del mundo simultáneamente con la acción comprometida (“*engagée*”) en la transformación de éste rumbo a un orden sin opresores ni oprimidos.

B) El desarrollo de la competencia científica de los educandos se dará en base a cinco ideas reguladoras (dos epistemológicas, una metodológica y dos político-pedagógicas) definidas en la discusión de la llamada Base Común Nacional para la Formación de los Educadores (BCN), ocurrida entre 1988 y 1989. Ellas son: la relación teoría-práctica, la fundamentación teórica, el trabajo colectivo e interdisciplinario, el compromiso social y la gestión democrática; al mismo tiempo ella privilegiará los contenidos que estos futuros profesores habrán de trabajar en el salón de clases.

B.1) *La relación teoría-práctica*. La producción del genuino conocimiento científico (diferente de la simple ingestión de datos mecánicamente memorizados, repetidos y luego; ¡olvidados!) se realiza en la investigación experimental apoyada en la interpretación teórica y en la teoría testada experimentalmente por la pesquisa.

Una teoría que no sea “re-descubierta” a través de su no-falseación por la investigación experimental no pasaría de un dogma, y, como tal, perdería toda posibilidad de aspirar a ser reconocida como poseyendo carácter científico.¹⁷

En la formación de las habilidades pedagógicas la relación teoría-práctica implica también que a lo largo de todo el Curso (por lo menos desde su segundo año) los educandos desarrollen actividades docentes, acumulando una experiencia que, al tiempo que los prepara para el ejercicio de su futura función, sirve como parámetro crítico-correctivo de las teorías estudiadas. Así la “pasantía” final del Curso es la instancia de culminación de esta experiencia continua y deja de ser (como sucede, desgraciadamente, con frecuencia) el único espacio reservado a la “práctica” pedagógica en circunstancias en que la “teoría” vista antes en el vacío ya está olvidada o ya no puede ser más re-pensada dialógicamente con los respectivos profesores a la luz de la experiencia viva.

B.2) *La fundamentación teórica*. Ni el dominio de los contenidos ni el dominio de las habilidades pedagógicas es posible al nivel deseable y de esperar sin una sólida formación teórica.

Si la teoría se alimenta y se re-construye a partir de la práctica no es menos verdad que intuiciones sin concepto son ciegas y que solamente la formación teórica permite al educador superar el “me parece que” (en portugués, “achismo”) o el sometimiento a-crítico a “recetas” pre-fabricadas, para reelaborar siempre creativamente el trabajo de los contenidos y la propuesta pedagógica por él practicada.

A los que manifiestan reservas en relación a la “teoría” habrá que recordar que las investigaciones han mostrado que hasta nuestra percepción visual resulta de un test de hipótesis (como

17 Cfr. Popper, 1959, capítulo primero, y 1967, capítulo primero.

lo demostrara ya la Gestalt y también los experimentos con las “figuras absurdas”). En resumen: querer renunciar a la teoría es querer renunciar a la propia condición humana.

A los que critican un supuesto “exceso de teoría” en la formación de los profesores habrá de responderse que: a) basta una discusión con muchos de los profesores en actividad para descubrir la indigencia teórica que los caracteriza en lo relativo a la fundamentación argumentativa, a veces simplemente inexistente, del “por qué” y “para qué” de su forma de trabajar, y, b) que el blanco real de esa crítica, en el aspecto en que ella es pertinente, sería una “teoría” sistemáticamente desvinculada de la práctica y, por eso mismo diferente de la que postulamos.

B.3) *El trabajo colectivo e interdisciplinario.* El individualismo y la fragmentación no corresponden ni a la práctica real de la ciencia contemporánea ni a la intención de formar “cabezas bien hechas”, en oposición a las cabezas “muy llenas”.

La ciencia contemporánea se desarrolla en una comunidad de comunicación donde está presupuesta la actitud consistente en: a) decir lo que se piensa ser verdadero, renunciar al egoísmo participando de la búsqueda colectiva y consensual de la verdad, y c) aceptar cualquier ser racional como “*partner*” legítimo de la discusión.¹⁸ De ahí que sea pues fundamental que los educandos y los profesores del Curso, superando viejos hábitos creados en la educación que Freire denominó “bancaria”, (cfr. Freire 1970, Cap. II), aprendan a trabajar en equipo y a integrar sus esfuerzos, todo ello a partir del firme compromiso con la responsabilidad individual que a cada uno cabe y de cada uno debe ser exigida (también en instancias de evaluación, si queremos tomar distancia de cualquier eventual “pacto de mediocridad”).

De los educandos el Curso exige y a ellos posibilita articular la responsabilidad individual con el trabajo colectivo en la pesquisa, la discusión teórica, los trabajos de evaluación institucional (y en otros momentos de evaluación, desde que salvados los peligros de la auto-complacencia inmadura y del “pacto de mediocridad”) y en la planificación y realización de las prácticas experimentales de docencia.

De sus profesores el Curso exige un trabajo colectivo donde la actividad de cada uno se inscriba con creatividad en la Filosofía del Curso y contribuya a perfeccionar esta última en las revisiones periódicas realizadas por el equipo docente, y busque establecer y efectivizar la conexión y el entrelazamiento de los programas y actividades desarrolladas por las diversas disciplinas.

Es bueno que se aclare de entrada que este esfuerzo de interdisciplinariedad necesita un largo y difícil proceso de estudios, discusión y experimentación, y no se resuelve con una simple declaración de (buenas) intenciones. La experiencia nacional y mundial muestra que en ese dominio casi todo está aún por hacerse.

C) La fundamentación de la formación ofrecida por el Curso se complementa con otras dos ideas reguladoras manejadas en la discusión de la BCN, a saber, “compromiso social” y “gestión democrática”.

C.2) *Gestión democrática.* El profesor tiene una situación privilegiada para contribuir con la formación de ciudadanos críticos capaces de luchar por una democracia que, siendo expresión de una comunidad de productores libremente asociados, a todos garantice la satisfacción de aquellas necesidades establecidas por acuerdo consensual y compatibles con la preservación-regeneración de la naturaleza, apuntando al desarrollo multifacético de sus facultades humanas.

18 Cfr. Apel, 1973, última sección del segundo volumen.

Mas el profesor no podrá contribuir a formar tales ciudadanos si su propia formación no transcurre en un ámbito de continua reflexión sobre la democracia (tanto sobre la actual como sobre aquella que se orienta hacia la comunidad de productores libremente asociados) y de la práctica efectiva de la democracia. Por eso el curso opta por la pedagogía problematizadora y abre las puertas a la participación de los educandos en la evaluación correctiva de su propia formación. La pedagogía problematizadora apunta a formar profesores capaces de develar críticamente la realidad social vigente y de luchar por las transformaciones de esta que conduzcan a una sociedad sin opresores ni oprimidos.

El develamiento crítico de la realidad implica poner la competencia científica al servicio de la lucha de los oprimidos y trabajar los contenidos **a partir, en relación y para** el esclarecimiento reflexivo y auto-reflexivo de las experiencias vitales de éstos, dialógicamente tematizadas. Este abordaje de los contenidos constituye la acción mediatamente transformadora de la realidad por parte del profesor, en la medida en que actuando de tal manera éste contribuye a formar ciudadanos capaces de develarla críticamente y de comprometerse en la lucha por su transformación liberadora.

El profesor así formado estará preparado para participar, con argumentos sólidos (y fuerza de voluntad lúcidamente esclarecida sobre las limitaciones y los obstáculos que tendrá que enfrentar), de la gestión democrática de la Escuela, y para luchar por la su implantación cuando ésta no exista todavía, sabiendo que dicha práctica es de extrema importancia en vista de la democratización de la sociedad como un todo.

La participación democrática de los educandos en la evaluación correctiva de su propia formación se realiza tanto en las reuniones periódicas de todo el equipo de profesores de cada grupo (o promoción) con el mismo, previstas para discutir y resolver problemas del trabajo en curso, como en la apertura que cada profesor proporciona a sus alumnos para encontrar en conjunto y con base en la responsabilidad individual y colectiva las formas de mejorar las actividades desarrolladas en la respectiva disciplina en el contexto del perfil global del Curso.

C.3) *Compromiso social.* El Curso pretende formar un profesor capaz de contextualizar la acción educativa, percibiendo la ligazón existente entre educación y política, y capaz de entender y criticar la vinculación existente entre ciencia y dominación en una sociedad capitalista.

La educación en una sociedad dividida en clases es herramienta que las clases dominantes utilizan para perpetuarse en el poder; a esta educación es encomendada la tarea de producir súbditos a-críticos y pasivos.

Mas el educador problematizador puede y debe encontrar un espacio dentro del sistema educativo, concebido para legitimar y perpetuar la dominación, para actuar contra ella. ¿Cómo? Siendo él mismo, y, con su actividad docente contribuyendo a formar, un tipo de ciudadano crítico de la opresión y activamente comprometido en la lucha por su supresión.

Aquél que opta por ser un educador problematizador debe percibir que en el marco de la Escuela su trabajo en el área específica de su disciplina hace parte de este fin mayor que es la formación de tal tipo de ciudadano. Así su enseñanza vinculará los contenidos a la problemática social, abordada desde la perspectiva de los oprimidos y apuntando a que éstos puedan instrumentalizar aquellos (los contenidos) como herramientas de su reflexión y acción transformadora de la realidad social vigente (cfr. Saviani 1983, Cap. III).

Ahora bien, el compromiso social del futuro profesor incluye el compromiso con su gre-

mio. Por eso debe hacer parte de la formación de un educando que actualmente está destinado a ser un profesor mal pagado y condenado a condiciones deficientes de trabajo, la familiarización con, y la reflexión sobre, las luchas que los profesores han implementado e implementan diariamente en pro de mejores salarios y mejores condiciones de trabajo; lucha esta que habrá de prolongarse hasta que en la comunidad de productores libremente asociados las condiciones adecuadas a la subsistencia y a la realización humanas estén garantizadas a cada individuo y el propio salario sea abolido.

D) *El “tipo ideal” de educador que el Curso debe pretender formar.* A modo de apretado resumen podemos definir el perfil del educador que el Curso se propone formar como sigue: El Curso pretende formar un profesor que “re-descubra” y permita dialógicamente a sus alumnos “re-crear”, por la investigación auxiliada en la teoría que siempre se somete a tests, cada uno de los conocimientos implicados en contenidos trabajados en vinculación con la problemática vivida por los oprimidos, como forma de contribuir a la consolidación de su reflexión crítica y su práctica transformadora de la realidad social, en vista de la construcción de una sociedad sin opresores ni oprimidos.

5.- Ética de la liberación y educación ambiental en la educación formal: el perfil de un curso de posgrado*

Hoy existe prácticamente unanimidad a la hora de destacar la importancia de la cuestión ecológico-ambiental para la sobrevivencia de la humanidad en su futuro a medio y largo plazo y para la mejora de su calidad de vida en el presente.

Ejemplo de esta postura es el pronunciamiento del Secretario General de la ONU, Boutros-Boutros Ghali, cuando al cerrar la Conferencia de la ONU sobre Medio Ambiente y Desarrollo, más conocida como RIO 92 (porque realizada en Río de Janeiro en 1992) decía: “Ya no alcanza con que el Hombre ame a su prójimo; ahora también debe amar al mundo. Además del contrato del hombre con Dios y del contrato social con sus semejantes, necesitamos ahora un contrato ético con la naturaleza y la Tierra”.¹⁹

Según mi manera de ver, las condiciones de ese nuevo vínculo con la naturaleza deben ser tema de reflexión; reflexión de la cual puede emerger la conclusión de que lo que tenemos por delante es el desafío de la realización efectiva de un consenso entre los hombres liberados de cualquier relación de dominación recíproca, y de la reconciliación de éstos con una naturaleza respetada- regenerada en la actividad productiva y estética.

Esta reflexión es parte constitutiva de cualquier proyecto consecuente de educación ambiental que no quiera limitarse a una perspectiva conservacionista, que no cuestiona la interrelación entre organización social, desarrollo individual y formas de interacción con la naturaleza. Y que esta reflexión se hace urgentemente necesaria si queremos garantizar una conducta acorde con las palabras, lo demuestra la posición del Organizador de la **Río 92**, Maurice Strong, cuando manifestaba: “Si bien la Conferencia ha sido un éxito como reunión, no ha cambiado un ápice nuestra conducta social. No lo hicimos 20 años atrás cuando la Conferencia de Estocolmo (la primera reunión internacional sobre Medio Ambiente) y no tenemos otros 20 años para desperdiciar. Aquí [en Río] hemos conseguido acuerdos sin compromisos suficientes [de

19 En *Ecología Política* N° 4, FUHEM/ICARIA, Madrid-Barcelona, Septiembre 1992, p.133.

los gobiernos]...No podemos seguir sustentando nuestro estilo de vida actual. Tenemos que inculcar la absoluta necesidad de cambiar nuestro sistema económico...Hay pruebas más que suficientes de que el curso actual del comportamiento económico conducirá a una tragedia y que la economía no sobrevivirá. Tenemos que lograr que la gente se convenza de esto y exija a sus gobiernos actuar en forma responsable”.²⁰

El término “inculcar” y la necesidad de hacer que “la gente se convenza” invocados por Strong, aunque con infelicidad en lo que respecta a la primera de estas expresiones, apuntan directamente hacia el papel decisivo de la educación ambiental a la hora de vencer la distancia existente entre el reconocimiento teórico de la importancia de la conducta ecológica correcta y la conducta efectiva, de carácter contaminante y destructiva del medio ambiente, observada predominantemente hoy en todo el planeta.

Implicítamente sus palabras conducen a la siguiente conclusión, cuya validez parece indiscutible: sin educación ambiental socialmente generalizada es imposible alcanzar una conducta ecológica correcta socialmente generalizada.

Mas creo importante destacar que la concordancia con esta conclusión no implica que consideremos la educación (en especial la educación formal) como una instancia independiente de su contexto social global y capaz de cambiar por sus propias y exclusivas fuerzas el comportamiento de las personas entre sí y el tipo de relación existente entre ellas y la naturaleza en el contexto de una estructura social dada.

Las propias palabras de Strong parecen advertirnos contra el peligro de este posible equívoco al destacar la “absoluta necesidad de cambiar nuestro sistema económico”.

Hago más estas palabras para identificar ese sistema por su nombre, a saber, el capitalismo (y, de forma más abarcante, cualquier economía guiada por el paradigma “productivista”) y afirmo, a la luz de la tercera norma de la Ética, que ese cambio es indispensable si deseamos alcanzar una conducta ecológica correcta, o sea, preservadora-regeneradora de la naturaleza.

Así, la educación ambiental, en particular aquella que tiene por escenario los espacios de la educación formal, aparece como parte indisociable de una educación problematizadora orientada por la búsqueda de la formación de ciudadanos capaces de develar críticamente y transformar para mejorar, y rumbo a una sociedad sin opresores ni oprimidos y reconciliada, por el respeto y la regeneración, con la Naturaleza, la trama de las relaciones económico-políticas en las cuales se desarrollan sus vidas.

Para tal problematización, la contribución de la Ética de la Liberación, auxiliada por los conocimientos provenientes de las ciencias naturales y del ambiente, así como de las ciencias humanas, se revela como siendo indispensable.

En este abordaje la educación ambiental supone la crítica de la presente crisis socio-ecológica, amenaza tangible a la propia sobrevivencia de la humanidad, y la acción transformadora rumbo al ecomunitarismo (orden comunitaria utópica que defino como el complejo formado por vínculos de tal suerte entre los seres humanos y entre éstos y la naturaleza que permitan el desarrollo multilateral de los individuos en el seno de una interacción preservadora-regeneradora de la naturaleza de la cual haga parte la perspectiva estética).

Sobre la base de esta visión un Curso de Postgrado de Educación Ambiental constituye una singular oportunidad de, por un lado, practicar la vocación interdisciplinaria de la Universidad

20 *Idem.*, p.137.

y, simultáneamente, dar vida a un proyecto de producción y divulgación de saber científico que no corra el peligro de separarse del quehacer cotidiano de la comunidad que la rodea y a la cual la Universidad debe estar orgánicamente articulada, porque asume como temática aquella doble tarea descriptivo-prospectiva de la cuestión socio-ambiental que afecta la propia subsistencia presente y futura de esta misma comunidad.

Ese Curso podrá erigirse como un espacio de contacto de diversos programas ambientalistas ya existentes en la Universidad y de ésta con la comunidad que la rodea en la medida en que desarrolle, hasta el nivel de la excelencia, las actividades de constante perfeccionamiento, irradiación y orientación en su aplicación (en particular, mas no de forma exclusiva a través de la red escolar) de la concepción de educación ambiental descripta en las líneas precedentes.

De manera coordinada con esos otros programas ese Curso debe proponerse, tanto formar por el estudio y la investigación educadores (en especial, mas no exclusivamente, profesores) que están llamados a ser ulteriormente irradiadores de educación ambiental en sus medios de actuación, como a actuar como centro de asesoramiento de la ciudadanía y de las instancias de decisión democráticamente constituidas (no solamente por medio de acciones de asesoría formalmente establecidas sino también a través de las actividades docentes y discentes en materia de investigación, extensión y publicaciones).²¹

6.- La acción político-pedagógica liberadora

La acción pedagógica no se limita a la desarrollada en las esferas de la familia y la educación formal. Ella también tiene lugar en todos los espacios de las relaciones humanas, entre los que me interesa destacar dos: el de las acciones barriales, de las organizaciones sociales-no-gubernamentales, las sindicales y políticas por un lado, y el de los medios de comunicación por otro.

En ambos las tres normas de la ética así como los principios de la pedagogía problematizadora indican que, simultáneamente con la lucha contra la resistencia feroz de los mantenedores, por acción u omisión, del actual caos socio-ecológico, el desafío mayor en el camino que apunta hacia el Ecomunitarismo es el de la superación de la dicotomía dirigentes-dirigidos.

En el primero de los dos espacios esa ruptura significa construir mediante democracia directa, horizontal y consensualmente, a la luz de las dos primeras normas de la ética, las decisiones y las acciones liberadoras, y, simultáneamente, ejercer la alternancia constante de las funciones de dirección representativa que se juzgue imprescindibles.

En el segundo espacio, y teniendo en cuenta la contribución de Habermas (in Habermas 1962) esa ruptura significa superar la dicotomía entre los “formadores de opinión” y los otros, la inmensa mayoría que, como aquella expresión permite deducirlo con transparencia albergan-manifiestan una opinión que es supuestamente suya, pero que, en realidad, ha sido formada, siendo ellos, por tanto, “los que tienen ‘su’ opinión formada por otros”.

Ahora bien, de estas cuestiones habré de tratar en lo que sigue al referirme a la situación del individuo y de las relaciones interindividuales en el presente estadio del capitalismo y a la alternativa ofrecida para tales asuntos en la perspectiva del ecomunitarismo.

21 Ideas formuladas originalmente para el discurso inaugural de la Maestría en Educación Ambiental de la cual el autor fue el primer Coordinador, pronunciado en la Universidade do Rio Grande, RS, Brasil, el 05/09/1994; dicha Maestría se prolongó en un Doctorado, que es el primero en Educación Ambiental reconocido por el Ministerio de Educación, en 2006.

CAPÍTULO III INDIVIDUOLOGÍA

1.- El individuo y los “posmodernos” (modernidad y posmodernidad)

Apoyándonos en la tradición de la Historia de la Filosofía que refiere la discusión-opción entre los “antiguos” y los “modernos” podemos situar la Modernidad como el período histórico que se abre en el siglo XVI, teniendo como figuras filosóficas fundadoras a Francis Bacon y René Descartes, y cuyo eventual fin está en discusión a partir de la consideración del pensamiento auto-denominado Posmoderno cuya aparición data de los años 1970.

Habrà de notarse que Jürgen Habermas cuando se ocupa del discurso filosófico de los Modernos en el libro que lleva ese título¹ define a partir de Max Weber la característica propia de la Modernidad como siendo la “diferenciación de las esferas de valor”, de tal forma que las “cuestiones relativas a la verdad, las cuestiones relativas a la justicia y las cuestiones relativas al gusto pueden ser tratadas y desarrolladas según la lógica que en cada caso les es propia”.²

Con esta definición Habermas parece aludir al período iniciado explícitamente por las tres “Críticas” de Kant y ello se confirma cuando leemos que Habermas, analizando las ideas de Michel Foucault, dice que “Con Kant se abre la época de la modernidad”, denominando “época clásica” al período que se sitúa entre el Renacimiento del siglo XVI y Kant.³

1 *Der Philosophische Diskurs der Moderne*, Suhrkamp, Frankfurt, 1985.

2 Op. cit., versión en portugués, p.114.

3 Op. cit., p.245. Es de notar que considero que el nuevo paradigma que propongo para la Ética de la Liberación, en realidad para la Ética *tout court*, es más fiel a la revolución lógico-lingüístico-epistemológica inaugurada por John L. Austin que el uso que de este autor hace Habermas. En efecto, en su Teoría de la Acción Comunicativa, a pesar de reivindicar la contribución austiniana como fundamento de su análisis, Habermas reproduce la trilogía kantiana (que, a su vez, prolonga la trilogía de los trascendentales de la filosofía medieval, formada por “lo verdadero”, “lo bueno” y “lo bello”, cada uno de los cuales es, respectivamente, objeto de atención en cada una de las “Críticas”) al resumir las pretensiones vehiculadas por el lenguaje en las que apuntan a la “veracidad”, a la “corrección” y a la “autenticidad”. No obstante pienso que Austin asume una postura innovadora con respecto a esta trilogía cuando muestra que a la alternativa “verdadero-falso”, el análisis del lenguaje que reubica al “enunciar” como siendo una más entre las fuerzas ilocucionarias posibles, agrega una nueva dimensión que es la de la “felicidad” o “infelicidad” de cada acto lingüístico pretendido; y en la Conferencia XI de “How to do things with words”, a la luz de la Teoría de los Actos de Lenguaje, Austin llega a relativizar la dicotomía “verdadero-falso”, aproximándola de la dicotomía “feliz-infeliz”, al explorar la hipótesis de que para los “constatativos” (léase “enunciados”) la cuestión de la “verdad-falsedad” debe transformarse en la consideración de las circunstancias en que el “constatativo” en cuestión es practicado y que lo hacen más bien “adecuado” o “inadecuado”. Por mi parte y en relación al enunciado “E” que constituye el apoyo argumentativo del obligatorio que forma parte de cada norma ética, conservo la dicotomía “verdadero-falso” con el perfil que le confiere la lógica clásica, no pronunciándome sobre el criterio que fundamenta tal dicotomía porque basta que el interesado *tenga por* verdadero ese enunciado para que esté justificado el mencionado obligatorio; mas, al mismo tiempo, esa dicotomía “verdadero-falso”, asume al interior de la norma ética considerada en su totalidad, la función de criterio para determinar la “felicidad” o “infelicidad” del obligatorio que la integra. Así, al tiempo que no sigo a Austin hasta el fin creo estar más cerca de él de lo que lo está Habermas, y procediendo de la manera indicada considero haber traspuesto el abismo abierto por Hume entre las expresiones que tratan del “ser” y aquellas que lo hacen del “deber ser”.

Ahora bien, retomando las ideas de Martín Heidegger, quien dijera que “La época que designamos moderna... está determinada por el hecho del Hombre ser la medida y el medio del ente. El Hombre es lo subyacente a todo ente, o sea, a toda objetivación y representabilidad de los tiempos modernos, el **subiectum**”,⁴ es preciso entender que nuevamente estamos siendo remitidos a Descartes, en tanto que precursor de la filosofía trascendental kantiana. En efecto después de afirmar que con Kant se abre la Modernidad, Habermas prosigue diciendo: “Luego que se quiebra el sello metafísico que garantizaba la correspondencia entre la lengua y el mundo, la propia función representativa de la lengua se transforma en un problema: el sujeto representante tiene que tornarse objeto para poder ver con claridad en el proceso problemático de la representación. El concepto de auto-reflexión es adoptado y la relación del sujeto representante consigo mismo se torna el único fundamento de las últimas certezas”.⁵

A ese mismo auto-descubrimiento del sujeto (ahora bautizado pura y simplemente “Hombre”) identifica Foucault como característica distintiva de la Modernidad, pero ahora para referirse nuevamente a la época de Kant, cuando dice que “Antes del siglo XVIII el *hombre* no existía...Ciertamente podrá decirse que la gramática general, la historia natural, el análisis de las riquezas eran maneras de reconocer al hombre...pero no había conciencia *epistemológica* del hombre como tal”.⁶

Según Habermas, para Foucault “la Modernidad se caracteriza por una forma contradictoria y antropocéntrica de saber de un sujeto estructuralmente sobrecargado, un sujeto finito que se trasciende en lo infinito”; un sujeto postulado por la filosofía de la conciencia de forma tal que éste se halla duplicado y considerado “según dos aspectos contrarios, según el caso, e incompatibles el uno con el otro”. Esa contradicción pretende ser resuelta, según Foucault, por la forma moderna de saber, “determinada por la peculiaridad de una *voluntad de verdad* para la cual cada frustración es apenas un incentivo para una renovada producción del saber”, siendo esta voluntad de verdad para Foucault “la llave de la relación interna que existe entre el saber y el poder”.⁷

Y ahora es mi turno de destacar que por estas palabras somos re-enviados a Francis Bacon, cuando éste en el Aforismo III de la Segunda Parte del *Novum Organum* dice: “La ciencia y el poder humanos vienen a ser lo mismo porque el ignorar la causa nos priva del efecto. En efecto no es posible vencer la naturaleza más que obedeciéndola y lo que en la contemplación tiene el valor de causa viene a tener en la operación el valor de regla”.⁸

Y Bacon habrá de encontrar eco en Descartes: “ Puesto que ellas (las nociones generales de Física) me han hecho ver que es posible llegar a conocimientos que sean muy útiles a la vida, y que en vez de esa filosofía especulativa, que se enseña en las escuelas, se puede encontrar una (filosofía) práctica, mediante la cual, conociendo la fuerza y las acciones del fuego, el agua, el aire, los astros, los cielos y de todos los otros cuerpos que nos cercan, tan distintamente como conocemos los diversos oficios de nuestros artesanos, podríamos emplearlos de la mis-

4 M.Heidegger, *Nietzsche*, Pfullingen, 1961, Vol.II, p.61; citado por Habermas, op.cit., p.132.

5 Op. cit, p. 245.

6 ver M. Foucault, *A Ordem das Coisas*, Efm, 1971, p.376; citado por Habermas, op. cit., p.245

7 op. cit., p.246.

8 Bacon, Francis (1620), *La Gran Restauración*, Alianza Editorial, Madrid, 1985, p.88.

ma manera a todos los usos a los cuales son adecuados, y así hacernos como amos y poseedores de la Naturaleza”.⁹

Con esta observación se agrega a nuestro perfil de la Modernidad otro elemento, a saber, la proclamación-tentativa del control y uso planificado de la naturaleza a través del conocimiento de sus leyes. Ahora bien, ¿qué fin atribuye Bacon a ese dominio?

La respuesta explícita a esa pregunta aparece, entre otros pasajes, en aquel en que Bacon aclara que su crítica de los “ídolos”, y la “depuración del entendimiento” que de ella resulta, aguarda y desea el nacimiento de “una estirpe de inventores que domén y sometán, al menos en parte, las necesidades y miserias humanas”.¹⁰

Así es colocada la razón instrumental al servicio de la satisfacción de las necesidades humanas con la consiguiente erradicación de las miserias de la Humanidad.

De esa manera llegamos a un estadio en que podemos tratar de sintetizar los rasgos característicos de lo que se podría llamar el “pensamiento-sentimiento (filosófico) de la Modernidad”.

Esas características son:

1. Constitución del Sujeto como fuente de todas las certezas y, por esa vía, constitución del propio “Hombre” como realidad epistemológica.¹¹

2. Establecimiento de la Razón, entendida como el “lugar” del conocer (por argumentación, en la forma en que ésta es entendida por el paradigma de la lógica clásica, o sea, pautada por la relación de consecuencia entre la verdad de las premisas y la verdad de la conclusión), constituido en tribunal inapelable.

3. Mas esta Razón:

3.1 Será primero identificada explícitamente en Bacon y también en Descartes, con una de sus facetas, a saber, la relativa al conocimiento-dominio instrumental de la Naturaleza, en función y para fines de la satisfacción de las necesidades humanas y la erradicación de las miserias que afectan a la humanidad (sin que ni las “necesidades” ni las “miserias” sean caracterizadas a la luz de normas éticas argumentativamente deducidas y fundamentadas).

3.2 Luego será subdividida, en Kant, en los tres componentes que son: a) el orden puro instrumental, b) el orden práctico-moral, y, c) el orden estético.

4. La constitución epistemológica del sujeto y la puesta a luz de lo que sean necesidades y miserias humanas acontecen a través de la auto-reflexión que se constituye en mecanismo (necesario aunque no suficiente) de la emancipación, en actitud de “iluminación de las tinieblas medievales” (recordemos el nombre que el movimiento de la “Aufklärung” reservó para sí mismo) que supone el (re)tomar el destino del hombre en las manos del hombre mismo.

5. Con todo lo anterior la Historia pasa a ser vista como el escenario de la marcha progresiva de la emancipación humana a través del conocimiento en todos los órdenes y la organización racional (o sea planificada) de los espacios de convivencia social.

Así se dan la mano la lectura progresiva de la Historia tal como la presenta Hegel y la consigna de “orden y progreso” que Augusto Comte deduce de los estadios de la evolución huma-

9 Descartes, R. (1637), *Discours de la Méthode*, Larousse, Paris, 1972, Sexta parte, p. 97.

10 op. cit., Distribución de la Obra, p.69 y 70

11 Debe notarse que esta primera característica supone una antropomorfización del mundo, con la consiguiente ruptura de la imagen teocéntrica del mismo que caracterizaba a la Edad Media.

na y de la voluntad de conciliación entre lo que él juzgaba ser el resumen de los méritos del “Ancien Regime” y del nuevo régimen salido de la Revolución Francesa.¹²

El pensamiento auto-denominado “Posmoderno” que presentaremos a través de las ideas de uno de sus padres, a saber Jean-François Lyotard, quien publicara “La condition postmoderne” en 1979,¹³ puede ser resumido como una contra-cara crítica de estas cinco características.

A. Siguiendo la fórmula escueta del pos-estructuralismo la tesis defendida por los Posmodernos es que “el hombre ha muerto”.

En Lyotard esta tesis es defendida a partir de las consideraciones hechas por Ludwig Wittgenstein en su segunda filosofía (el “segundo Wittgenstein” de las “Investigaciones Filosóficas”) sobre el hecho de que el lenguaje no se restringe al juego del “enunciar” (así como lo estudia y analiza la lógica clásica) sino que se compone de una multitud de “juegos de lenguaje” que guardan entre sí un “parecido de familia” pero que son mutuamente irreducibles y sobre la cual no puede operar como instancia unificadora ningún meta-lenguaje.¹⁴

Lyotard dirá que caracteriza a la condición posmoderna el hecho de que el supuesto sujeto se distribuye en una multitud de roles, usando en cada uno de ellos el correspondiente “juego de lenguaje”, en una vida plural que significa en realidad la muerte de aquel sujeto homogéneo postulado por la Modernidad.

B. Para Lyotard este sujeto que es no-sujeto es la causa y el efecto de una característica que define la condición posmoderna, a saber, la desconfianza y descreencia en las meta-narrativas. Y él entiende por tales las grandes teorías unificadoras de la Historia con la finalidad de descubrirle un supuesto sentido progresivo, principalmente las relativas al “progreso” y a la “emancipación”.

Con estas meta-narrativas lo que es sometido a crítica, según Lyotard, es la propia “razón” y la idea del “consenso” apoyada sobre ella y considerado como inevitablemente bueno.

El motivo que justifica tal denuncia del “progreso” y de la “emancipación” y del culto de la “razón” y del “consenso”, es el hecho de que, según Lyotard, las meta-narrativas propugnadoras de tales conceptos han llevado al Terror (manifiesto en el período de la Revolución Francesa identificado precisamente por ese nombre, en el nazismo simbolizado por el campo de exterminio de Auschwitz y en el “socialismo real” por el Gulag).

C. De esta crítica extrae Lyotard el fundamento de la defensa de la diferencia y del pluralismo, que constituyen según él los pilares de una aptitud-actitud de justicia en las relaciones interhumanas en la condición posmoderna.

Para tanto el culto de la diferencia y del pluralismo renuncia a cualquier utopía histórica y en la época del saber informatizado, elevado a fuente indiscutible del poder (a comenzar por el económico), proclama, (y esta es la **única propuesta** de Lyotard en estos tiempos de supuesta condición posmoderna, si lo entendimos bien) la apertura irrestricta a cualquier demandante de los “bancos de datos” que centralizan el saber acumulado y en producción permanente.

Por mi parte prefiero abordar la Modernidad como un fenómeno de pensamiento y de vida

12 Cfr. Comte, A. (1844), *Discours sur l'esprit positif*, Union Générale d'Éditions, Paris, 1963, en especial p. 109, 127, 129, 137.

13 Paris, Éditions de Minuit.

14 Cfr. *Philosophische Untersuchungen; Investigações Filosóficas*, en Col. “Os Pensadores” Vol. XLVI, Abril Cultural, S.Paulo, 1975, #65, 67 y siguientes.

dotado de una cara y de una contra-cara que engloba en su devenir la supuesta condición pos-moderna.

En una óptica simplificadora y por razones didácticas intentaré sintetizar ese carácter dual a partir de las cinco características con las que antes intenté trazar el perfil de la Modernidad.

1. Si en el acto de constitución del sujeto como realidad epistemológica que abre las puertas en la dinámica de auto-reflexión que él supone e instala está implícita la posibilidad de la emancipación (que definimos como siendo sinónimo de la auto-determinación consensual de la especie humana en convivencia ecológica preservadora-regeneradora de la naturaleza exterior), no es menos cierto (y eso ya quedó claro en Descartes cuando no pudo resolver la cuestión de la relación inter-subjetiva entre los diferentes sujetos encerrados y aislados mutuamente en su “yo pienso”) que ese acto posibilita también la objetivación del otro ser humano, o sea su rebajamiento a la condición de objeto.

No otra cosa es lo que sucede en el plano geopolítico cuando, como lo dijo E. Dussel, el “yo pienso” cartesiano se manifiesta en el “yo conquisto” de una Europa que cuestiona la humanidad de los pueblos colonizados por ella y de hecho los reduce a objeto en un trato que tiene en la esclavización de esos pueblos el símbolo extremo pero revelador de esa visión.

En el plano de las relaciones económico-políticas “internas” a esa Europa conquistadora, el mismo acto es contemporáneo de la objetivación de los seres humanos que pasan a ser “cosas” que al igual que los medios de producción pertenecen al capitalista naciente en la relación asalariada establecida entre éste y aquellos.

2. La misma razón devenida tribunal inapelable violenta y reprime la sensibilidad, o sea, la erótica y la estética.

3. En la doble situación antes descrita (en “1”) la “Razón” se identifica de hecho en manos de los dominadores (los detentores del poder económico, político y militar) con la razón instrumental, controladora-explotadora por medio del cálculo y de la planificación, de la naturaleza y de los seres humanos dominados, razón puesta al servicio de la manutención del poder por parte de los primeros.

3.1 El propio concepto de “razón” se escinde luego en compartimentos estanques que no permiten ni a los dominados ni tampoco a los dominadores unificar en un conjunto armónico los procedimientos instrumentales que adoptan en su día a día con los preceptos morales que como auto-proclamados seguidores de la tradición cristiana que pregona el amor y el servicio al prójimo, dicen acatar.

3.1.1 Esa situación de desgarramiento en la que, además, el Arte es objeto de comercio para los dominadores y lujo inalcanzable para los dominados, es la que recibe acogida e intento de solución en la tripartición de las “Críticas” kantianas.

Es esa misma situación la que aflora en el hecho de que Bertrand Russell no haya sido capaz de imaginar una coordinación racional entre sus opciones éticas y su filosofía (pautada por el paradigma enunciativo que domina la lógica clásica).

Y es una vez más la misma situación la que está por tras del sujeto disperso en los múltiples roles gobernados por distintos juegos de lenguaje que Lyotard se apresura a endiosar como modelo del correcto proceder, sin detenerse a pensar en lo que esa situación supone como “pobreza” del ser humano desarticulado en cuestión si se admite que es una riqueza el que el ser humano sea el gobernante lúcido del conjunto de su vida (que sólo así se constituye como “vida”

para trascender la mera “colección de eventos”) y no simplemente el administrador de expresiones dispersas de su persona. (Para decirlo con palabras de Freud cuando éste define la finalidad perseguida por el análisis: “ Su propósito (del psicoanálisis) es robustecer el *yo*, hacerlo más independiente del *super-yo*, ampliar su campo de percepción y desarrollar su organización, de manera que pueda apropiarse nuevas partes del *ello*. Donde era *ello*, ha de ser *yo*”; “La división de la personalidad psíquica”, in “Nuevas aportaciones al psicoanálisis”, “4”, 1932, in Obras Completas, Vol. II, p. 916).

4. Lyotard respondería ante esta última consideración que ella hace parte de la meta-narrativa de la “emancipación”, que estaría supuestamente superada en la condición posmoderna por cuanto ésta reconoce la multiplicidad de los juegos de lenguaje incluidos en los roles dispersos de los individuos como instancia insuperable.

A ello respondo con una crítica hecha al segundo Wittgenstein y que Lyotard parece desconocer.

Tal crítica consiste en mostrar que la simple perspectiva panorámica sobre la multiplicidad de los juegos de lenguaje supone la posición meta-lingüística que precisamente Wittgenstein pretende negar. O sea, la propia obra de Wittgenstein es la refutación de esa tesis de Wittgenstein. Dicho de otra manera, el juego de lenguaje del Wittgenstein-filósofo es el meta-lenguaje que hace posible la percepción-descripción de la multiplicidad de los juegos de lenguaje en cuyo nombre pretende desautorizarse la existencia del primero.

(A la luz del operador de “condicional” diremos que damos por verdadera la sentencia “Yo uso de un meta-lenguaje panorámico es condición de yo percibo-describo la multiplicidad de juegos de lenguaje existentes en la lengua ‘x’; siendo ‘x’ mi lengua materna u otro lenguaje natural cualquiera”).

Así, venida abajo la tesis de la imposibilidad del meta-lenguaje superador de la multiplicidad de los juegos de lenguaje, cae el fundamento lógico-lingüístico-epistemológico de Lyotard contra las meta-narrativas, incluidas la referente a la emancipación.

4.1 Esto no quiere decir, como lo veremos, que la meta-narrativa de la emancipación pueda obviar el hecho real de los terrores que se han cometido en su nombre.

Tampoco quiere decir que la emancipación deba pensarse exclusivamente en el terreno de lo económico-político, aunque a este terreno sea dada una importancia fundamental por lo que él representa como “matriz” donde se inscribe el día a día de las personas; a partir de Foucault y Paulo Freire sabemos que la crítica de las relaciones de dominación (entendiendo por tales todas aquellas que impidan la auto-determinación de un agente) debe extenderse a otras dimensiones específicas como son, por ejemplo, los de las relaciones eróticas, pedagógicas (educador-educando), entre mayoría-minorías, entre médico y paciente (y en general entre prestadores y receptores de servicios), y aquellas existentes entre el individuo y su propio cuerpo y persona.

4.2 Lyotard podría argüir que la idea que presentamos de la emancipación como siendo la auto-determinación consensual de los seres humanos en convivencia ecológica, preservadora-regeneradora, con/de la naturaleza exterior, se apoya en la idea de “consenso”, que la condición posmoderna supuestamente ha superado en provecho de la idea del “disenso”, fundamento del culto de la diferencia.

A ello respondo en primer lugar con Karl-Otto Apel que Lyotard no percibe la “contradic-

ción performativa” (tal vez sería más correcto a la luz de Austin decir “contradicción ilocucionaria”) que significa en su proceder el escribir un libro para defender la muerte del consenso.

En efecto, la defensa no-contradictoria de la muerte del consenso no puede ser otra que la renuncia a la argumentación.

Ahora bien, Lyotard argumenta. Y al argumentar defiende con su postura la idea de que cree que puede ponerse de acuerdo con el destinatario de sus reflexiones ; o sea, en resumen, que al publicar su reflexión no sólo cree que el consenso es posible sino que lo busca deliberadamente.

Deberíamos recordarle, con Apel, que en cualquier acto argumentativo está incluida la aceptación, junto a otros, del principio ético que estipula la renuncia al egoísmo en una actitud de busca colectiva y consensual de la verdad.

En resumen: con su libro Lyotard quiere *crear consenso* acerca de la importancia del disenso, pero se equivoca (de hecho contradice lo que hace con su libro) al creer que la actitud de la época, reflejada en su libro, representa la superación del consenso por el disenso.

En segundo lugar me opongo a Lyotard mostrándole que la búsqueda del “consenso” es un obligatorio estipulado de la segunda norma de la ética, deducida por procedimientos estrictamente argumentativos (con la ayuda del operador de “condicional”) aplicados a la gramática profunda de la pregunta que sin duda él se hace para guiar su vida y aún para movilizarse hacia la escritura de su obra, pregunta que instaura el ámbito de la ética y la moral, a saber, “¿Qué debo hacer?”.

A la luz de este hecho la negación del consenso por parte de Lyotard se revela como una conducta anti-ética porque ignora la gramática de la pregunta “¿Qué debo hacer?”, instancia del lenguaje que sin duda organiza (gramaticalmente) su pensar, en particular el volcado en el libro de marras.

5. Parece claro que la condición posmoderna descrita por Lyotard refleja un “estado de espíritu” que, grosso modo, podríamos caracterizar como siendo el de la desilusión sufrida por algunos de los participantes de los levantes de 1968 que vieron al mismo tiempo derrumbarse la imagen paradisiaca que tenían del “socialismo real” (cuyo Gulag se revelaba al unísono de la invasión de Checoslovaquia por las tropas del Tratado de Varsovia) y la resistencia triunfante del capitalismo que permanecía vivo y dinámico en el presente de la Historia más allá de las modificaciones pos-68 acontecidas, en particular en la órbita de la sexualidad y la familia.

La realidad sobre la que se asienta tal estado de espíritu y que combina ambos aspectos es un dato indiscutible de los tiempos. También es indiscutible el hecho de que tal realidad destruye para siempre la ilusión de que el proceso de emancipación pueda ser una triunfal marcha lineal de acontecimientos felices.

Ahora bien, tales constataciones lejos de cuestionar la vigencia de la emancipación lo que hacen es cuestionar la lucidez de aquellos que la confundieron con esta simplista marcha triunfal.

Lo que quiero decir es que, a mi modo de ver, la propia historia se ha encargado de mostrar que la Historia no es el teatro de acontecimientos dotados de un sentido pre-establecido sino que ella es el escenario donde permanentemente se juega el juego de dados de las diversas posibilidades abiertas por y a través de la acción de los seres humanos.

Esto quiere decir que si por un lado, como lo ha mostrado Apel, a menos que renunciemos a todo enunciado y toda argumentación ya estamos comprometidos con la búsqueda de una co-

munidad ideal de comunicación¹⁵ en que todas las necesidades de los hombres que sean compatibles con las de los demás y con la postura preservadora-regeneradora de la naturaleza tienen que ser objeto de la decisión consensual de todos los afectados (o por lo menos de sus representantes), por otro lado esto no quiere decir, como también lo ha mostrado Apel, que esta comunidad sea una fatalidad de la Historia. Al contrario, ella depende en última instancia de **cada** acción y omisión de los seres humanos en la medida en que, en la época de la ciencia aplicada masivamente a las artes productivas y destructivas y de los macro-efectos potencialmente destructores de toda la especie humana que de esta época hacen parte, cada acción y omisión es una “jugada” capaz de determinar la sobrevivencia de esta comunidad humana presente, la cual, al mismo tiempo en que se articula en base a relaciones de dominación, mentira y violencia, es condición para que aquella otra comunidad ideal pueda un día venir-a-ser o por lo menos de ella la Humanidad pueda aproximarse tanto como sea posible en el transcurso de la Historia.

Para concluir y a la luz de lo que precede quiero decir que comparto con David Harvey¹⁶ la idea de que la supuesta “condición posmoderna” descrita, entre otros, por Lyotard, no es más que una peripecia de la Modernidad y, más específicamente, de la condición humana en el contexto de las relaciones capitalistas de vida, pero que también esa descripción enriquece la crítica emancipatoria de la “contra-cara” de la Modernidad al señalarle algunos elementos desdeñados o ubicados en situación muy secundaria anteriormente.

Entre éstos destacaría los siguientes:

1. Que la alteridad es categoría indisociable de cualquier teoría de la emancipación que postule como legítima toda aspiración que no sea incompatible con aspiraciones ajenas y con la postura preservadora de la naturaleza. Ello porque tal ejercicio de la alteridad hace parte de la auto-determinación en el seno de la consensualidad, tal como lo estipulan las dos primeras normas de la ética.

2. Que la crítica y la superación de las micro-dominaciones en las relaciones eróticas, pedagógicas, de mayoría-minorías, inter-raciales, las existentes entre profesionales y receptores de sus servicios (como la relación médico-paciente, entre otras) y la relación vigente entre cada individuo y su propio ser, es indisociable de la crítica y la superación de las macro-dominaciones instituidas a través del poder económico-político-militar-cultural, a partir del monopolio clasista de los medios de producción.

3. Que la faceta estética de la vida debe ser recuperada de su ostracismo o fragmentación en relación a las facetas orientadas por la razón instrumental (que debe ser puesta a servicio de la decisión comunitaria consensual) y por la razón práctica (que debe re-articularse en base a los Cuasi-Razonamientos Causales, así como yo los defino).

O sea, que la estetización de la existencia va a la par con la domesticación consensual y ecológica de la razón instrumental y la re-articulación argumentativa de la ética y que para los seres humanos el vivir placenteramente es la razón y el destino del vivir.

4. Que, de manera similar a lo que sucede con cualquier hipótesis científica, la “meta-narrativa de la emancipación” es una hipótesis incierta y condenada a ser corregida incesantemente

15 Y de vida, agrego yo; cfr. López Velasco 1994, capítulo primero.

16 *The condition of Postmodernity. An Enquiry into the Origins of Cultural Change*, Basil Blackwell, Oxford, 1989.

a la luz de los acontecimientos en una dinámica de falseación en que la verdad es una idea reguladora inalcanzable.

2.- El pobre individuo del capitalismo actual

En lo que sigue me propongo explicitar algunos rasgos característicos marcantes del la vida individual en la fase actual del capitalismo incorporando a la utopía de la lucha de liberación que tiene al Ecomunitarismo como horizonte regulador, algunos hechos que dan pie a la propuesta posmoderna cuando ésta reacciona con lucidez a ciertos cuellos de botella mayores de la Modernidad.

De hecho lo que habré de hacer es proceder a un ajuste de cuentas con mis contemporáneos en el seno de la llamada “cultura occidental” (que es la que conozco), teniendo claro que, por lo menos en parte, en esos Otros se refleja mi propio “yo”.

2.1.- El individuo aturdido-confuso-disperso

Por las grandes y pequeñas ciudades y cada vez más también en los campos de la cultura llamada “occidental” y allí donde el capitalismo generado por ésta ha llegado, deambulan millones de individuos aturdidos por una sinfonía gritante de propaganda e informaciones, sin que la diferencia entre ambas sea clara. Al contrario, el análisis muestra que las informaciones que se suceden atropelladamente unas a otras no son sin embargo más que los intervalos intercalados entre el flujo de publicidad e intereses económico-político-militares más o menos camuflados, cuando no la expresión implícita de estos últimos y aún mensajes publicitarios más eficaces porque identificados con “los hechos”, a saber, con lo fáctico de un cotidiano que de más en más aparece como, lo “natural-inevitable”. En medio de ese bombardeo el individuo se dispersa entre mil estímulos y no acierta a unificar su vida, ni siquiera a ponerla bajo su control.

Esta es la culminación de la división de la Razón registrada por la trilogía de las “Críticas” kantianas y el estadio actual de la vivencia de ruptura existencial que, haciendo eco a Hume, confesaba sin querer Bertrand Russell cuando constataba que su razón práctica nada tenía que ver con lo establecido por su filosofía (marcada por la impronta del atomismo lógico moldado según el paradigma de la reducción del lenguaje a las esferas compatibles con el poder instrumental de la lógica clásica).

Y allí va ese individuo, aturdido, confuso y disperso, zigzagueando en la vida al sabor de las modas sucesivas que poco duran y no lo sacan de su angustia y su sentimiento de “perdidos en la noche”.

2.2.- El individuo solo a merced de la indiferencia, la competencia y la violencia

Pero no solo la noche es hostil. También lo es el día. En uno y en otra se instala la soledad. Claro que ésta pesa más en la noche y ni siquiera los teléfonos del “disque amistad” pueden evitar muchas veces el suicidio de ese individuo solo y perdido en el mundo.

La profunda transformación de la familia surgida con el capitalismo, que la reduce a un núcleo cada vez tan menor que termina por resumirse a la pareja (aún cuando ésta tenga hijos) e incluso a un mutuo aislamiento vivido a dúo, ha creado una de las causales de esa soledad.

El otro fundamento opera tanto dentro como fuera de los anteriores nexos familiares pues, como ya lo destacamos antes¹⁷, la condición de mutuos competidores que pasa a ser la de los individuos en el capitalismo, sean ellos capitalistas o asalariados, origina la hostilidad que decreta la soledad de cada uno de los contendores.

Esa soledad es producto y causa, a su vez, de la indiferencia generalizada que se instala y que investigaciones empíricas demuestran que aumenta en proporción directa con el grado de “capitalización” de las relaciones sociales. (Me refiero a una investigación hecha hace poco tiempo en la cual un actor contratado para ese fin fingía sentirse muy mal en plena calle, al punto de caerse al piso en medio de convulsiones; los resultados de la experiencia fueron los siguientes: a) en una pequeño poblado, aún marcado por la herencia rural de las relaciones pre-capitalistas, la casi totalidad de los transeúntes se acercó al “enfermo” para saber qué le sucedía y ofrecerle su ayuda, b) en una ciudad media, ya fuertemente marcada por la industria y el comercio, solamente una parte de los transeúntes se acercaba con intención de ayuda, al tiempo que el resto seguía de largo, y, c) en una gran metrópolis industrial-financiera-comercial, casi nadie se detenía, ni siquiera para saber lo que estaba ocurriendo con aquel supuesto desgraciado).

Esa soledad alimentada por la competencia y la indiferencia es la que hace al individuo volcarse sobre sí mismo y, lo que no es incompatible con esa postura egoísta, buscar, muchas veces con la ayuda de las drogas que permiten olvidar por momentos el duro día a día, la compañía superficial de otros “perdidos en la noche”; pero la paradoja que resulta de esa búsqueda es que ni siquiera las soledades son compartidas, porque la relación superficial y de uso del Otro que se establece en esas circunstancias, a lo más autoriza a hablar de la reunión de dos soledades que, no por reunidas, dejan de aislar a cada sujeto en la suya propia.¹⁸

Esta soledad brutal es la expresión real-actual de aquel atomismo del “*cogito*” que Descartes, sin duda reflejando un hecho real que comenzaba a suceder con los albores del capitalismo, fundamentó en un Sujeto para el cual la existencia de “otras mentes” además de la suya no pasaba de una hipótesis ardua frente a la similaridad existente entre los autómatas y los seres que ante el Ego parecen dotados de cualidades humanas.

Parece un hecho indiscutible, por fin, que esa soledad no puede separarse de los efectos provocados por el uso dominante de los modernos medios de comunicación. En efecto, primero la radio y después la TV propiciaron un encerramiento de los individuos en sus casas, eliminando viejas prácticas de convivencia familiar y barrial pautadas por las largas y frecuentes veladas de conversación, arte y diversiones compartidas.

Familias e individuos se encerraron en sus casas, incluso en sus respectivas habitaciones, y es increíble cómo aún en presencia de un núcleo humano, basta la activación de un aparato de televisión para que los individuos se vean mutuamente separados por éste. Lo que antes era diálogo se divide en tantos monólogos como individuos haya, con la particularidad de que quien habla es sólo el aparato y cada uno de los antiguos dialogantes es transformado en mero oyente.

Creo por demás claras las evidencias de que nuestra cultura actual desarrolla la propensión a la soledad ya desde la infancia. No sólo por el contenido de los mensajes de indiferencia y

17 Parte I, capítulos V y VI.

18 Así, aún el acto sexual consumado en esas circunstancias no es análogo con la fusión del limón y el agua que hacen la limonada sino con la superposición de dos bolas de helado que mantiene aislada a cada una en su frialdad y su sabor.

competitividad-hostilidad que los niños reciben diariamente de los adultos, en especial a través de los medios de comunicación. También porque la propia forma de sus juegos (y esto no existía en mi propia niñez en los años 50 y 60) es la del aislamiento. Sus pseudo-compañeros de juegos no son otros niños sino la televisión y el computador.

La violencia es la culminación de todo ese panorama. ¿Qué otra cosa se podría esperar de individuos que desde niños la maman en su casa, en la enseñanza para la agresividad y la competitividad que reciben en la escuelas y Universidades donde pasan su infancia, adolescencia y inician su madurez, y la padecen día a día en la guerra general donde transcurre la actividad productiva mediante la cual garantizan su subsistencia?

De tanta soledad atomísticamente cultivada en mutua oposición en relación al Otro no sería lógico esperar la dulzura en vez de la violencia.

Es obvio que la TV y las películas tienen su parte en la carnicería cotidiana, pero pecan por ingenuidad o mala fe aquellos que no ven que la propia TV y la cinematografía no son más que una *parte* y una *expresión* (tal vez menos cínica que sus críticos) de la totalidad violenta que es el capitalismo. Entre tantas otras cosas él es el día a día de la prevención con el extraño que lleva a los padres a aconsejar a los niños que no acepten nada de desconocidos, porque los propios padres no se detendrán a socorrer a ningún extraño que vean en mal trance; él es el contexto donde florecen las rejas y los sistemas de alarmas, efecto boomerang de la competitividad agresiva que pregona a cuatro voces como modelo comportamental; él es el que hace de las drogas el comercio más lucrativo de la actualidad.

Y al calor de la droga, el individuo solo, perdido y frustrado, pierde los frenos del “super-yo” que nada a contra-corriente del día a día, y descarga su energía en la violencia que ahora, ni siquiera necesita ser motivada por razones de subsistencia como ocurre con el robo y el asalto. El “no me gustó su cara” o incluso el acaso de dos trayectorias que se cruzan en una calle oscura y sucia, será motivo suficiente para la cuchillada o el disparo a quemarropa. Y allá se va una vida como se va un pucho a medio fumar. Una muerte más que nunca nadie aclarará.

Cuando el otro es el negro, el turco, el árabe, el judío, o simplemente el extranjero ese mismo individuo solo, perdido, frustrado y ahora también desempleado, azuzado por los fñhrrs cobardes de siempre, tendrá hasta la disculpa del “bienestar” de los connacionales para ejercer la violencia que lo desborda. Y tanto su acto como la crítica cursi de los burgueses “demócratas” servirá para que el capitalismo siga girando en torno a su eje, sin olvidar que esos mismos críticos pueden unirse a los que ahora critican si el peligro “rojo”, hoy “rojiverde”, se cierne sobre ese planeta sagrado.

2.3.- Individuo y culto al cuerpo sin cabeza

Ese individuo solo, aturdido, confuso y disperso, alentado por el modismo de un neo-hedonismo acoplado a la venta de infinitos productos de “belleza”, se vuelve sobre sí mismo para captarse como individuo sólo a través del cuerpo. Mas esa captación es represiva.

De ahí los sudores y sufrimientos diversos a los que se somete acicateado por los “modelos” hollywoodianos de la silueta perfecta, en largas y continuas sesiones de “academias” de gimnasia, de masajes y bronceado (¿Si Platón supiera dónde ha venido a parar la “Academia”!).

Y para que el espectáculo sea completo no ha de faltar la dieta y sus múltiples productos,

en un mundo donde la mayoría de la población aún no logra saciar el hambre. ¡Bello espectáculo el de una cultura en que los individuos se dividen entre los que mueren por no comer lo suficiente y los que luchan contra el exceso (real o supuesto, según el “modelo”) de peso y cuando éste es real, mueren por comer demasiado!

En este esteticismo degradado del cuerpo sin alma no hay espacio para la “mente sana” (“en cuerpo sano”) y la propia sanidad del cuerpo está envuelta por la enfermedad del individuo alienado del que forma parte.

En ese contexto se ve también degradada la práctica deportiva al pasar ésta a hacer parte de la red de las mercancías que circulan y de las relaciones mercantilizadas, donde los propios deportistas son asalariados y productos de compra-venta (como ocurre en particular con los practicantes del fútbol y el básquetbol), igualándose así el deporte a una modalidad del trabajo alienado ejecutado como medio de subsistencia. Por ello mismo el deporte pasa a ser un escenario más de la guerra de todos contra todos que es el capitalismo, donde el otro no pasa de un obstáculo a ser superado o un enemigo potencial del que hay que desconfiar.

Junto a estas escenas de “comercio explícito” el deporte actual da periódicamente el espectáculo de nacionalismos infantiles y agresivos, precisamente en aquellas instancias en que supuestamente él sería el vínculo de la “amistad entre los pueblos”, como es el caso de las competencias continentales y los Juegos Olímpicos.

Y de tiempo en tiempo, a tono con el cariz de la vida individual fuera del deporte y con el propio perfil asumido por éste, ocurre la explosión de violencia animal en los Estadios; y no necesariamente entre individuos de diversa nacionalidad y ni siquiera de diversos clubes.

2.4.- Individuo individualista, a-político y pasivo

El individuo reducido a cuerpo es un ente que piensa 330 días en el mes de vacaciones que ha de culminar los once meses de trabajo alienado y este pensamiento no deja lugar para los molestos asuntos que refieren a los “por qué” de su forma de vida compartida con millones.

Ese mes encierra toda la realización posible; la Polis es sinónimo de calles atestadas y lentas de las que en ese mes se logra huir; la Historia es algo que otros hacen a través de decisiones que la TV informa diariamente.

Así, a la luz de la soledad cercada por la violencia, de la confusión del aturdimiento y la dispersión y de la reducción de la individualidad a la corporalidad hollywoodiana, surge la des-gregarización que se expresa en el a-politicismo y la pasividad histórica.

Sin duda que a ese marco contextual puede agregarse el desencanto ante las promesas nunca cumplidas de una Historia leída con lentes deterministas y triunfalistas que la presentaban destinada a culminar con el paraíso en la Tierra.

Pero sería ingenuo creer que ese desencanto se origina más en el fracaso y la inconsecuencia de los experimentos de postcapitalismo que a la frustración diaria generada por el “capitalismo real”.

Es en ella donde anida el desinterés creciente por los mecanismos reguladores de la democracia burguesa, que lleva a que menos de la mitad de los electores acudan a votar en las elecciones presidenciales norteamericanas.

Allí echa raíces la progresiva des-sindicalización entre los asalariados (al tiempo en que las

entidades patronales a nivel nacional y su cartelización mundial, por ejemplo la del “Club de los Bancos acreedores del Tercer Mundo”, van muy bien, ¡gracias!); si en São Paulo en 1992 eran 18 de cada 100 los trabajadores sindicalizados, en 1995 el número se redujo a 17, según encuesta del IBGE/PNAD, mientras que en Francia el porcentaje de los trabajadores sindicalizados disminuyó entre 1980 y 1990 de 22% a menos de 11%.¹⁹

Así, donde reinaba la organización y movilización colectiva y la solidaridad, se instala el individualismo y la pasividad.

A ese estado de cosas pertenece la expresión de lástima en los ojos y en la voz que en 1995 usó una de mis alumnas de 18 años cuando profetizó: “Usted, profesor, es un ingenuo; piensa que algo puede cambiar”.²⁰

Además del deporte para millones de individuos actuales el esparcimiento se reduce a lo que ofrece la TV y el cine, y este último no infrecuentemente se limita al exhibido por la primera.

Los programas de auditorio rivalizan en su afán de imbecilizar a los participantes y tele-espectadores. Y hay que decir que éstos, agobiados por todas las miserias antes descritas se dejan hacer de buen grado.

Las telenovelas repiten incansablemente la historia del “falso hijo-falsa hermana”, del “amor prohibido entre un pobre y un rico” y del “¿quién mató a x?”. Y es necesario constatar que los mismos individuos de marras disfrutan de esa comida en que ni siquiera la salsa muda.

¿Qué decir de la mayoría de las películas sino que ellas son verdaderas lecciones de capitalismo? Quien lo dude que haga la experiencia de poner al azar alguna película hollywoodiana y verificar si en menos de diez minutos no aparece la palabra “dólar”.²¹

En relación al disfrute de la violencia que exhalan creo pertinente la hipótesis que sostiene que aquél se asocia a un rito de conjuro mediante el cual la violencia real pudiera ser prevenida-alejada por la pseudo-vivencia de la violencia representada. Es como un “curarse en salud”, o aún un “enfermar ficticiamente” y por plazo preestablecido, para escapar a la enfermedad real.

Ahora bien, el mismo vehículo que propina al individuo tal tipo de “esparcimiento” es el que antes o después del programa de auditorio, la telenovela o la película, transmite las noticias que le reiteran la necesidad de tal rito ante la violencia “permanente e inevitable de la vida”. Con lo que el círculo se cierra

Los individuos de los que venimos hablando son en buena proporción, y esto es un desafío mayor para la lucha ecomunitarista, individuos cobardes ante cualquier instancia de poder.

Si la manifestación de tal cobardía ante el “jefe” en el lugar de trabajo es una vivencia so-

19 VEJA, S. Paulo, 18/09/96, p. 12.

20 No se me ocurrió responderle sino que algo debería estar equivocado para que ella hiciera con 18 años el discurso que supuestamente yo podría hacer con los 44 años que contaba por aquel entonces.

21 Como lo dijo una vez Dussel en una de sus conferencias e ilustrando la situación que me parece caracteriza bien una influencia marcante sufrida por las cabezas de los que en los años 60 estaban entrando en la adolescencia, no hay propaganda mejor del capitalismo que un buen western; véase cómo allí es natural la división entre propietarios y no propietarios de medios de producción; cómo es malo el individuo que roba el oro de esforzados latifundistas y banqueros, a los que hacen coro los tenderos y barberos, y cuán divina es la acción del sheriff y los buenos ciudadanos que se encargan de hacer volver todo a sus debidos cauces recuperando el oro para sus legítimos propietarios y poniendo al bandido entre rejas o en el cementerio.

bre la cual los humoristas se delician (muchas veces sin sospechar que ella reside en última instancia en la característica propia del trabajo alienado consistente en la separación existente entre el productor y los medios de producción), otras instancias de tal manifestación no son muy propicias a que se las trate con humor o se las “folklorise”.

Me refiero a las manifestaciones cotidianas de cobardía que apoyan por acción u omisión, las más brutales formas de opresión y autoritarismo.

Es un hecho que la mayoría de la población alemana apoyó a Hitler hasta el fin del III Reich; que la mayoría de los supuestos “comunistas” (muchos con carnet de la Juventud o del Partido y con su tierno pasado enraizado en los komsomoles) se apartó del comunismo cuando el mandamás de turno en la ex-URSS decidió que el futuro pertenecía al capitalismo.

Sin duda que en este último hecho no se puede descartar la existencia de la hipocresía y la “lengua de madera” usada antes de la mudanza (como lo confiesan abiertamente algunos para explicar que eran afiliados a las organizaciones comunistas no por ser comunistas de verdad sino para poder “subir en la vida”, o sea para poder ocupar cargos de prestigio y mejor pagados); mas esta circunstancia, lejos de oponerse al hecho brutal que ahora presento lo confirma: la mayoría de los individuos de nuestro tiempo se comportan de forma cobarde ante las instancias de poder.

En lo que sigue habré de referirme al contexto capitalista, y dentro de éste a la América Latina de hoy (por no manejar detalles de lo que sucede en el día a día del capitalismo central), para destacar que aquella forma cobarde de comportamiento se muestra en la circunstancia de que, atacada en las fuentes de su subsistencia por políticas neo-liberales, la mayoría de los individuos permanece increíblemente pasiva.

Y no hablo de masas analfabetas y sin tradición de lucha. Hablo también de sindicatos tradicionales y de profesores universitarios.

Si antes se decía con tono despectivo de alguien: “lo único que lo mueve es el bolsillo”, ahora hay que decir de la mayoría que ni siquiera por el bolsillo es capaz de moverse.

Y lo curioso es que no se mueven aunque los autores de tales políticas fueron elegidos con los votos de esa mayoría, en relación a la cual las promesas de priorizar la atención gubernamental en las esferas del empleo, la salud, la educación y la vivienda se han transformado en la práctica en sus contrarios.

Todo sucede como si la indiferencia hacia los otros hubiera sido introyectada por esa mayoría como una increíble indiferencia cobarde hacia sí, no obstante férreamente aliada con un individualismo animal. Pero propio del animal que, como el avestruz de los dibujos, al verse en peligro, en vez de luchar, esconde la cabeza debajo de la tierra.

Sin duda debe haber en la cobardía de la mayoría un singular proceso de regresión digno de estudio por los especialistas por cuanto es sabido que los niños tienen un comportamiento semejante a dicho avestruz cuando enfrentados a un peligro se tapan los ojos, creyendo sin duda que tal ceguera de su parte en relación a la amenaza redundará en la salvación respecto de esa misma amenaza, quizá por el hecho de hacerse no-visibles para ella.

Fuera de la esfera financiera del salario y los gastos con educación, salud y vivienda, creo interesante destacar que esa cobardía se extiende a otras dimensiones de las relaciones con el poder establecido, el mismo que, repito, (supuestamente) ha emanado de la decisión mayoritaria de los mismos individuos que acusan luego el comportamiento ahora considerado.

He aquí un caso reciente que afecta a profesores universitarios brasileños.

Sucede que en tiempos de la dictadura iniciada en 1964 los Rectores de las Universidades Públicas eran elegidos por el ocupante de la presidencia (con mediación del Ministerio de la Educación), a partir y dentro de una lista confeccionada por el Consejo Superior de cada institución (de la que ya habían sido expurgados los docentes considerados “comunistas”), sin que mediase cualquier proceso electoral de consulta al conjunto de los profesores, alumnos y técnicos que en ella ejercían actividades.

Con la “re-democratización” las propias comunidades universitarias, a partir de iniciativas surgidas de los gremios representativos de los tres segmentos antes mencionados gestaron un proceso electoral que consistía en una elección real y una instancia de homologación formal de la lista ganadora por parte del Consejo Superior. En esa elección en varias Universidades, en especial en la que ahora me interesa, el sistema de voto era paritario, concediendo a cada uno de los tres segmentos un peso de un tercio a los efectos del cálculo de la media ponderada que apuntaba el resultado final.

Así, si bien el Presidente de la República mantenía la potestad de designar al Rector, como lo estipulaba el orden legal vigente, de hecho ese poder se limitaba a elegir un nombre entre los integrantes de una lista, representativa de un dado proyecto académico, que había sido la vencedora en la elección universitaria.

Ahora bien, el gobierno de Fernando Henrique Cardoso juzgó en 1996 que tal manifestación de autonomía por parte de las Universidades Públicas en la elección de sus dirigentes máximos hería la autoridad presidencial. (De hecho constituía una traba para lo que el gobierno más deseaba en materia de enseñanza pública de tercer grado, a saber, que las Universidades Públicas aceptasen pasivamente las reformas neo-liberales que, entre otros detalles, las privaban del financiamiento total obligatorio por parte del Estado, según estipulación constitucional apoyada en el principio de que “la educación es derecho del ciudadano y deber del Estado”). Y para curar la herida hizo aprobar una disposición legal que en materia de elección del Rector a) dio al Consejo Superior de la institución la facultad de realizar o no consulta electoral a la comunidad universitaria, b) dispuso que en caso de haber consulta ella no podría darse como una votación entre listas sino entre individuos, o sea en sistema uninominal c) ordenó que fuera constituido un trío de nombres entre los cuales el Presidente habría de elegir al Rector, d) mandó que, tanto en la eventual consulta como en la constitución del Colegio Electoral (compuesto en su casi totalidad por el Consejo Superior) indicador de la trilogía de nombres, los docentes pasarían a tener 70% de peso, quedando el 30% restante a ser distribuido entre alumnos y funcionarios técnico-administrativos, e) impuso la forma uninominal también en la confección del trío de nombres en el Colegio Electoral.

Con esta disposición simplemente se borraba de un plumazo la experiencia democrática construida con moderación anteriormente (a tal punto moderada que en ningún caso había implementado el voto universal basado en el principio “un hombre, un voto”, reclamado no obstante con insistencia por los gremios estudiantiles) y hacía retroceder la relación entre el Poder Ejecutivo y las Universidades Públicas a los tiempos de la dictadura militar. La jugada permitiría al Presidente elegir, sin ninguna atadura en relación al número de votos recibido en la eventual consulta a la comunidad universitaria, y entre tres perfiles y proyectos académicos diversos, al más dócil y obsecuente de los tres “candidatos” constantes de la lista triple; de paso instala-

ba la división y la discordia entre los tres segmentos constitutivos de la comunidad universitaria por el peso decisivo dado a los docentes en una actitud tan arrogante que ni siquiera se daba el trabajo de especificar cuanto correspondería del “resto” respectivamente a estudiantes y técnicos. (Así, el 30% restante podría, en rigor, ser usurpado por uno de esos dos segmentos en un 29,9% sin que hubiera violación del dispositivo legal).

Es obvio que se puede discutir si la democracia universitaria está mejor servida por el voto paritario (que se apoya en el hecho de que, interpretando el co-gobierno como la acción de tres segmentos, y no como la de los individuos que lo componen, nada puede mejor plasmarlo que un sistema de votación donde cada uno de esos tres segmentos dispone de un peso de un tercio en la formación del resultado electoral) o por el voto universal (que se apoya en el criterio antes referido de “un ser humano, un voto” adoptado en el siglo XX para las elecciones de los dignatarios políticos, con la única limitación de la edad mínima requerida para poder hacer uso del derecho de elector, acompañada de limitaciones variables de país a país, como las relativas a los prisioneros, y los militares), pero es claro como el agua que el mencionado sistema es democráticamente muy inferior a cualquiera de estos dos.

Es interesante que el mismo gobierno que impuso el dispositivo que comentamos había congelado los salarios de los docentes y funcionarios de las Universidades Públicas (negándose a reajustarlos por lo menos una vez por año, como antes era costumbre para cubrir por lo menos en parte los efectos corrosivos de la inflación), y había prohibido la realización de Concursos para proveer todas las vacantes existentes a causa de la jubilación de un número expresivo de integrantes de ambas categorías (motivado por las pérdidas inminentes en la jubilación futura, derivadas del proyecto de reforma de la Previdencia Social que el gobierno quería aprobar a todo costo en el Parlamento).

En otras palabras, ningún favor debían esos dos segmentos a tal gobierno, al que, no obstante, buena parte de los interesados había ayudado a elegir.

Por su parte los alumnos, tampoco nada le debían; a las dificultades creadas por la falta de profesores y funcionarios para darle la calidad deseable a los trabajos y servicios universitarios, habría que sumar el recorte gubernamental dispuesto en los recursos destinados a la compra de libros, y aún a los dirigidos a pagar la luz que alimenta los computadores, el teléfono que nutre a los terminales que dan acceso a la Internet, y el agua que circula en los baños; sin contar con las señales claras de que la “austeridad” en materia de Universidades Públicas (como lo demostró el caso de una propuesta concreta ya surgida para una de las de San Pablo) escondía muy mal claras intenciones de pasar a cobrar mensualidades y otras tasas a los discentes (por cierto impagables por buena parte de los actuales y posibles futuros alumnos).

Pues bien, ¿qué sucedió con la reforma electoral universitaria? Simplemente fue aprobada en los Consejos Superiores de cada institución afectada. (Hubo sólo una excepción y allí la postura de manutención de la forma electoral anterior fue encabezada y defendida por el Rector en ejercicio; ¿mera casualidad para explicar el hecho?).

El argumento principal: “Lo que dispone la ley debe ser cumplido”. (Pensando en las discriminaciones-persecuciones raciales absolutamente “legales”, como la implementada por los nazis y el apartheid, pero para no banalizar tales dramas, podemos esperar un triste futuro los que como yo miden 1,78 metros, si mañana al gobierno se le ocurre que no pueden ser profesores universitarios aquellos cuya estatura supera el metro y setenta)

Pocos fueron los que, nucleados en torno a las directivas gremiales de cada sector, reivindicaron la manutención de los espacios democráticos ya vigentes y arrancados recientemente con esfuerzo y astucia al autoritarismo dictatorial en decadencia.

Hubo un caso en que sólo la voz solitaria del representante del sindicato docente defendió tal postura en un universo de más de cuarenta miembros del Consejo Superior en cuestión, habiendo permanecido en silencio incluso el representante de los técnicos y el único presente de los nueve representantes discentes que podrían haber participado de la reunión.

Lo gracioso es que haciendo su propaganda para la consulta que se sucedió inmediatamente después de esa sesión y amparada en la decisión de ésta, todos los candidatos a Rector dijeron en el Debate organizado por el sindicato docente que eran partidarios del voto paritario. (Nota: tres de los cuatro estaban presentes en la sesión de marras del Consejo Superior y el cuarto podría haber hecho oír allí su voz a través de miembros que públicamente reconocen su liderazgo y le dan apoyo en sus aspiraciones rectorales).

2.5.- Fanatismo inter-comunitario

Lejos de contrariar la cobardía antes descripta, el odio fanático y violento con el que vastos grupos se oponen a otros en el contexto inter-comunitario, no hace sino confirmar aquella cobardía.

Lo más probable es que la gran mayoría de los integrantes de esos grupos prefieren y anhelan la convivencia pacífica con los integrantes del otro bando. Pero su cobardía les impide a cada uno en su bando contrariar la voluntad guerrera de los líderes de turno.

En ese contexto la “rica” Europa se cierra a siete llaves para impedir la entrada en su territorio de los hambrientos que su propia política secular empuja hacia afuera del Tercer Mundo empobrecido y enfermo. Baluartes de la muralla que esa Europa yergue a toda prisa en nombre de la civilización occidental y cristiana son los “cabezas rapadas” y una abigarrada variedad de grupos y gruperos racistas y neonazis.

Si esa misma Europa creía poder folklorizar las carnicerías inter-étnicas cuando del espacio tribal africano se trataba, esa actitud ya no cabe cuando las mismas se verifican en uno de sus pilares culturales y también en el seno mismo de su geografía. Me refiero, por un lado, al conflicto que en Oriente Medio (y con el telón de fondo nada santo que significa el acceso de los países del capitalismo central a sus principales fuentes de abastecimiento de petróleo, situadas en el Golfo Pérsico) opone a Israel y a palestinos, y por otro, a la reciente guerra tripartita que aniquiló a Yugoslavia oponiendo a serbios (comunistas y/o ortodoxos), croatas (católicos) y musulmanes (de Bosnia), y a la guerra que se traba entre Rusia y la pequeña Chechenia separatista.

Es interesante constatar que en medio del crecimiento galopante del desempleo aún en países aparentemente tan estables en su composición étnica surjan síntomas que parecen asimilados a esta agresividad inter-comunitaria sin que se pueda descartar a priori una posible evolución violenta de su manifestación; hago aquí alusión al reciente pronunciamiento secesionista de la región nórdica de Italia, a cargo de la Liga del Norte, en el que aquella recibe el nombre de (Estado de) Padania.

CAPÍTULO IV

LA APUESTA ECOMUNITARISTA (A PESAR Y CONTRA CASI TODO)

1.- Introducción

El panorama que hemos trazado sobre la manera de comportarse de la mayoría de los individuos inmersos en el capitalismo actual parece no dejar ninguna esperanza de un futuro poscapitalista.

En efecto, a la luz de ese panorama, ¿cómo pensar en la posible emergencia de la fuerza social capaz de realizar con su praxis el proceso de liberación guiado por el horizonte regulador del orden ecomunitarista donde las tres normas éticas habrán de regular el conjunto de las relaciones humanas y la relación entre los seres humanos y la naturaleza?

Porque simples razones numéricas llevan a creer que tal emergencia es imposible sin que de esa fuerza participe por lo menos una buena parte de los individuos actualmente cobardes y pasivos y/o sus sucesores.

Ante esas circunstancias mi acción filosófica, pedagógica y ciudadana se apoya en primer lugar en la hipótesis de que hace parte del “modo de vida” de la “cultura occidental” actual la meta-regla que establece que es equivocado hacer lo contrario de lo que el conocimiento estipula como correcto (asociada a la otra que condena la incoherencia entre el discurso y los actos). (Parece evidente que estas reglas tienen profundas vinculaciones, sobre cuyas relaciones de causa-consecuencia no es el caso discutir aquí, con la Ilustración)

De ahí se deduce el sentido de la acción consistente en mostrar a personas que desean realizar ejecuciones “felices” de los actos lingüísticos que practican (y ello es condición y parte integrante de aquel “modo de vida”), que la pretensión de ejecuciones “felices” de la pregunta “¿Qué debo/debemos hacer?” sólo se plasma en la realidad si son respetadas las normas éticas que son deducibles por vía estrictamente argumentativa de la gramática profunda del acto lingüístico que es aquella pregunta. En el primer volumen de esta obra deduje y apliqué estas normas al universo de las relaciones económico-ecológicas.

Con el agregado de lo que presento en esta segunda parte insisto en la hipótesis de que podemos hacer con que, a la luz de aquellas reglas y nuestras deducciones, por lo menos nuestros interlocutores directos o indirectos modifiquen su postura, ingresen a la caravana de los que luchan inspirados por el horizonte-guía del ecomunitarismo, e influyan por su vez a contemporáneos y sucesores suyos, contribuyendo a gestar una porción de aquella fuerza

Ahora bien, después de Freud esta lectura con perfil racionalista de la conducta humana parece parcial e insuficiente. ¿Lo será?

2.- Freud y el horizonte ecomunitarista

Refiriéndose a la tesis marxiana de la determinación de la Historia en última instancia por factores económicos, Freud decía: “No se comprende, en general, cómo es posible prescindir de los factores psicológicos en cuanto se trata de reacciones de seres humanos vivos, pues no es

sólo que los tales hubieron ya de participar en el establecimiento de aquellas circunstancias económicas, sino que tampoco bajo su régimen pueden hacer los hombres otra cosa que poner en juego sus impulsos instintivos originales, su agresividad, su necesidad de amor y su tendencia a conquistar el placer y evitar el displacer”.(“Una concepción del Universo”, in “Nuevas Aportaciones al Psicoanálisis”, 1932, in Freud 1968, Vol. II, p. 963-964).

El conjunto de los factores mencionados parece desvirtuar cualquier estrategia racionalista de movilización de los seres humanos, en particular en pro del ecomunitarismo.

Mas el propio Freud advierte a propósito de la última tendencia mencionada: “La labor psicoanalítica se plantea siempre la tarea de mover al paciente a renunciar a un placer próximo e inmediato. No es que haya de renunciar en general al placer; ello es cosa de la que difícilmente puede creerse capaz un hombre, y hasta la religión tiene que basar sus exigencias de renuncia al placer terrenal en la promesa de otorgar a cambio una medida infinitamente mayor de placer en el más allá. No; el enfermo ha de renunciar tan sólo a aquellas satisfacciones a las que sigue, indefectiblemente, un daño; no ha de hacer más que someterse a una privación temporal, aprender a trocar el placer inmediato por otro más seguro, aunque más lejano. O dicho de otro modo: debe llevar a cabo, bajo la dirección del terapeuta, aquel avance desde el principio del placer al principio de realidad, que diferencia al hombre maduro del niño”.¹

Podemos concluir de estas palabras que la labor en pro del ecomunitarismo racionalmente orientada, encarnando la figura de un impersonal “terapeuta social”, no estará condenada al fracaso si sabe propiciar y amparar los placeres que no sean incompatibles con las tres normas éticas que la guían y ser convincente lo suficiente para mostrar en su discurso y su práctica que los seres humanos llegan al disfrute maduro de los placeres precisamente en un orden fundado en las referidas normas.

A la luz de las tres normas éticas (y ya no de lo hoy “socialmente lícito”) que fundamentan su dinámica racional, la acción ecomunitarista en cuanto terapia social podría basar su trato del placer en este otro pasaje donde Freud, aunque exagerando en el ascetismo, además de dignificar el foro de la razón al considerar un mérito la transferencia al dominio de la libertad consciente de cuestiones antes dominadas por el inconsciente, se refiere aún al placer maduro con el rasgo de incertidumbre que precisamente afecta al propio ecomunitarismo en tanto que horizonte histórico regulador: “La enferma debe aprender de él (el terapeuta) a dominar el principio del placer y a renunciar a una satisfacción próxima, pero socialmente ilícita, en favor de otra más lejana e incluso incierta, pero irreproachable tanto desde el punto de vista psicológico como desde el social. Para alcanzar un tal dominio ha de ser conducida a través de las épocas primitivas de su desarrollo psíquico, y conquistar en este camino aquel incremento de la libertad anímica que distingue a la actividad psíquica consciente - en un sentido sistemático- de la inconsciente”.²

En relación al peso de los instintos la prédica ecomunitarista podría esperar del propio Freud apoyos situados fuera del universo de la argumentación donde ella se asienta.

Sobre la agresividad decía Freud: “...desde un punto de vista puramente psicológico, hemos de reconocer que el *yo* no se siente a gusto cuando se ve sacrificado así a las necesidades de la sociedad, cuando se tiene que someter a las tendencias destructoras de la agresión, las cuales le

1 “Varios tipos de carácter descubiertos por la labor psicoanalítica”, in “Psicoanálisis aplicado”, “8”, Freud 1968, Vol. II, p. 1082.

2 “Observaciones sobre el ‘amor de transferencia’”, 1915, Freud 1968, Vol. II, p.448.

hubiera gustado desarrollar con otros...Por fortuna los instintos de agresión no aparecen nunca aislados, sino en aleación con los eróticos. Estos últimos tienen mucho que mitigar y precaver en las condiciones de la cultura creada por el hombre”.³

Puede esperar pues la prédica ecomunitarista racionalmente fundamentada y ejercida, el apoyo y la complementación de los instintos eróticos. Claro que ese apoyo no puede sino permanecer en el dominio de lo incierto y la seducción de la prédica racional tratará de hacerlo brotar sin estar segura de su éxito, como lo dijo magistralmente Freud: “A mi juicio el destino de la especie humana será decidido por la circunstancia de si - y hasta qué punto- el desarrollo cultural logrará hacer frente a las perturbaciones de la vida colectiva emanadas del instinto de agresión y de autodestrucción. En este sentido, la época actual quizá merezca nuestro particular interés. Nuestros contemporáneos han llegado a tal extremo en el dominio de las fuerzas elementales, que con su ayuda les sería fácil exterminarse mutuamente hasta el último hombre. Bien lo saben, y de ahí buena parte de su presente agitación, de su infelicidad y su angustia. Sólo nos queda esperar que la otra de ambas ‘potencias celestes’, el eterno Eros, despliegue sus fuerzas para vencer en la lucha con su no menos mortal adversario. Mas ¿quién podría augurar el desenlace final?”.⁴

Así, considerados los “instintos originales”, la agresividad y la búsqueda del placer con su contra-cara, la fuga del displacer, de los factores mencionados por Freud en el trecho que abre esta sección, sólo falta incorporar al horizonte ecomunitarista la “necesidad de amor”.

Mas a ese respecto la acción ecomunitarista puede perfectamente parafrasear a Ernesto Guevara, incluyendo en su prédica las siguientes palabras: “Déjeme decirle, a riesgo de parecer ridículo, que el ecomunitarista está guiado por grandes sentimientos de amor”.⁵ Mas, ¿dónde fundamentar ese amor?

A ese respecto es indispensable remitir a Marcuse cuando, defendiendo la posibilidad de una transformación no-represiva de la libido, y por tanto del “principio de realidad” freudiano, sin, no obstante, renunciar al potencial crítico de la teoría de Freud, al mismo tiempo rescata y discute la idea de Charles Odier del “super-id” como fase primaria del “super-ego” vinculada a la madre, y se pregunta por la posibilidad de un “regreso” a tal vivencia guiado por el “poder del ego maduro en una civilización madura”.⁶ Si Tánatos, el instinto de muerte, puede parecer un obstáculo para un desarrollo no-represivo de la libido, o sea para la posibilidad de ese “regreso” a la vivencia placentera-gratificadora orientada por el “super-id” maternal, Marcuse muestra que aquel (hecho “principio del Nirvana”) no se le contrapone. “...el deseo edipiano es el eterno deseo infantil por el arquetipo de la libertad: la liberación de la necesidad. Y por tanto, el instinto sexual (irreprimido) es el portador biológico de este arquetipo de la libertad, el deseo edipiano es esencialmente “impulso sexual”. Su objeto natural no es simplemente la madre *qua* madre, sino la madre *qua* mujer: el principio femenino de la gratificación. Aquí el Eros de la satis-

3 “La angustia y la vida instintiva”, en “Nuevas aportaciones al psicoanálisis”, Freud 1968, Vol. II, p.931.

4 “El malestar en la cultura”, 1930, Freud 1968, Vol. III, p. 64-65.

5 “Déjeme decirle, a riesgo de parecer ridículo, que el revolucionario verdadero está guiado por grandes sentimientos de amor”, “El socialismo y el hombre en Cuba”, en Guevara, E., Obras 1957-1967, Casa de las Américas, La Habana, (2 Tomos), 1970, Tomo 2, p. 382.

6 Marcuse, H., *Eros and Civilization. A Philosophical Inquiry into Freud*, Beacon Press, Boston, 1953; *Eros y Civilización*, Seix Barral, Barcelona, 1968, Cap. XI, 1968, p. 211-213.

facción receptiva, descansada, sin dolor y satisfacción integral está cerca del instinto de la muerte (el regreso al útero), el principio del placer cerca del principio del Nirvana. Aquí Eros libra su primera batalla contra todo lo que defiende el principio de la realidad: contra el padre, contra la dominación, la sublimación y la resignación...Es el primer “impulso sexual” hacia la madre-mujer el que amenaza las bases físicas de la civilización; es el “impulso sexual” que hace al conflicto edipiano el prototipo de los conflictos instintivos entre el individuo y su sociedad”.⁷

La permanencia de ese Eros, ahora fortalecido por la reflexión desalienante que se apoya en las tres normas de la ética, puede ser invocada como fuente de aquel “amor” de fusión, de gozo individual, gratificante, sin dolor y reconciliado con los otros y con la naturaleza, que aliena la praxis ecomunitarista.

Si estos apoyos extra-rationales de la prédica ecomunitarista son hipotéticos, como lo es el “Eros” freudiano, podemos,⁸ mostrar algunos elementos que tienen la consistencia de los “hechos”, como gusta a los empiristas y a no pocos escépticos, y que parecen ser manifestaciones tangibles de tales posibles apoyos.

Véase por ejemplo, en relación a lo que establece la tercera norma de la ética (¿a la que podría vincularse una acción puntual del “Eros” freudiano?) el avance indiscutible del “sentimiento ecológico” en el seno de la llamada cultura occidental.

Es obvio que el propio movimiento “verde” es demasiado heteróclito para que se pueda encuadrarlo uniformemente como parte de la acción ecomunitarista. Él alberga desde señoras de la alta sociedad que, no sabiendo qué hacer con su ocio, dedican veladas de té y desfile de modas a la preservación de animales exóticos que a veces nunca vieron, hasta luchadores consecuentes que saben que “la cuestión ecológica” es inseparable de la completa rearticulación de las relaciones inter-humanas y entre los seres humanos y la naturaleza en parámetros que parecen contradictorios con resortes básicos del capitalismo.⁹

Mas el caso es que a pesar de todas sus contradicciones y debilidades ese movimiento sentimental, muy presente en particular entre los jóvenes, contraría las famosas posturas de Bacon y Descartes en relación a la naturaleza¹⁰ que reflejan y legitiman el punto de vista capitalista, entonces naciente, en relación a la misma y que permanecía intocado en el pensamiento y acción de sus voceros, en especial empresarios y políticos.¹¹

Por cierto que los logros del movimiento “verde” son modestos y que la explotación derrochadora y destructiva de la naturaleza prosigue alegremente siguiendo al pie de la letra los viejos adagios de Bacon y Descartes, sin avergonzarse incluso de no justificarse en nombre de las “necesidades humanas”, bastándole la disculpa del lucro que “no sería racional dejar de obtener”.

Pero es un hecho que el sentimiento verde ha echado raíces y se constituye en protagonista permanente de las luchas sociales, legales y políticas, pudiendo, por lo menos en algunas de sus facciones, hacer parte de la fuerza transformadora ecomunitarista.

7 Marcuse 1953, “Epílogo”, 1968, p. 246.

8 Además de recordar que no hay reflexión y ni siquiera percepción humana que pueda prescindir de hipótesis, como lo prueba Popper; en Popper, K. (1967), *La connaissance objective*, PUF, Paris, 1972, Cap. II, “18”.

9 Cfr. Parte I, capítulos VII y VIII.

10 Cfr. III .1

11 Para confirmarlo basta recordar los pretextos de Reagan para no hacerse presente en la “Río 92”, Conferencia de la ONU sobre Medio Ambiente en Brasil en 1992.

Quizá vinculado a lo anterior o por lo menos haciéndole paralelo hay que registrar el lado positivo, de cara a los posibles apoyos extra-rationales de la prédica ecomunitarista, que tiene otro hecho que la cultura occidental, en particular la erudita, se esfuerza en silenciar y esconder, incluso de sí misma. Me refiero a la circunstancia de que, contra lo pretendido por los padres de la Modernidad, *junto* a la Razón (y por tanto contra su erección en “el” lugar del “conocer vital”), se verifica hoy la permanencia de otros caminos e instrumentos de acceso (por lo menos es lo que creen los adeptos) a la sabiduría de vida.

Ejemplos de ello son la astrología cotidiana en el diario de la ciudad, la más sofisticada propagandeada por la TV, las diversas sectas y doctrinas místicas que prometen la felicidad.

No es por acaso que muchas de esas teorías y prácticas vienen del pasado pre-baconiano y pre-cartesiano de nuestra cultura y también de otras ante cuyas murallas sólo en los últimos dos siglos el capitalismo ha hecho sonar con toda fuerza su trompeta de Josué.

Tales vivencias, aparte de la dimensión sagrada, hacen referencia a un universo de relaciones armónicas entre los seres humanos y entre éstos y la Naturaleza.¹²

La prédica ecomunitarista puede perfectamente apoyarse en tales sentimientos, tanto más que de la segunda norma de la ética se desprende que ella no podrá hurtarse a la tarea de oír y aprender de cualquier interlocutor en el proceso de creación de los consensos históricos sucesivos.¹³

Resta saber cómo superar la cobardía y la pasividad de las mayorías. No tengo la fórmula pero constato que de tiempos en tiempos una parte significativa de los individuos anteriormente apáticos se ponen en movimiento con mucho vigor.

Así la misma Francia en acelerado y constante proceso de des-sindicalización en la década que va del 80 al 90, fue escenario a fines de 1995, y cuando muy pocos creían algo parecido posible, de una gigantesca movilización social iniciada por estudiantes que luchaban por más recursos para la educación y luego masificada por trabajadores, en especial del sector público, que oponiéndose a las propuestas neo-liberales gubernistas, reivindicaban la manutención de derechos sociales básicos sobre los que pesaban serias amenazas, al tiempo que exigían poner coto al desempleo creciente.

En América Latina, la misma Argentina que poco tiempo atrás había visto la cómoda reelección de Menem, arrogante y entusiasmadamente instalado en la receta neo-liberal que lo había transformado en un San Jorge matador de la inflación, fue palco en setiembre de 1996 del

12 Sobre esta cuestión y para establecer en el terreno filosófico la oposición que una de tales culturas, a saber la amerindia andina y pampeana, significa en relación al paradigma baconiano-cartesiano, creo muy ilustrativa, a pesar de las divergencias que abriga a su respecto, la obra del pensador argentino Rodolfo Kusch.

13 Nótese que digo “oír” y “aprender”, porque no tengo claro si paradigma de la ética que propongo permite un diálogo intercultural; por motivos de prudencia prefiero decir, como lo hice en mis anteriores trabajos, que pretendo haber deducido normas éticas dignas de ganar validez universal al interior de los límites de la llamada cultura occidental. En relación al diálogo inter-cultural temo que haya reales obstáculos de tipo lógico-lingüístico-epistemológico de cuya magnitud sus bienintencionados impulsores no se han percatado; así por ejemplo no me parece evidente la base común que en las dimensiones mencionadas podría poner en comunicación que supere la “incomensurabilidad intercultural relativa” a un occidental que comparta las tres normas éticas que propongo, un xavante y un chiíta, para discutir, por ejemplo, del trato éticamente adecuado a dar a las mujeres.

“Apagón” que puntualmente sumió en la oscuridad a buena parte de sus ciudades y después de una formidable Huelga General de 36 horas donde hasta la mafiosa y oficialista central de trabajadores fue obligada a poner manos a la masa.

Es cierto que tales movimientos duran en general poco tiempo. Pero ello no quiero decir que no sean capaces de dejar profundas raíces y prometedoras semillas (recuérdese el caso de Mayo del 68 en muchas partes del mundo) sobre las que pueda ulteriormente apoyarse, en su marcha constante aunque zigzagueante, la acción ecomunitarista.

Y cuando digo “zigzagueante” quiero con ello reafirmar una vez más que las catástrofes y frustraciones de la Historia nos son suficientemente conocidas como para que la prédica ecomunitarista, armada de sus apoyos racionales y extra-racionales, renuncie definitivamente a todo supuesto determinismo y triunfalismo histórico destinado a asegurar la instalación del cielo en la Tierra, para limitarse a invitar a los seres humanos a compartir la lucha la alegría y la esperanza de final incierto, y de hecho sin “final”, porque siempre dependiente de los actos y omisiones de las gentes, inspiradas por el horizonte regulador del Ecomunitarismo.

Hoy esa lucha se vuelca a la construcción del socialismo del siglo XXI.

CONCLUSIÓN

RUMBO AL ECOMUNITARISMO

1.- La co-pedagogía de la liberación

En esta cuestión no haré sin duda más que repetir, pero con menos profundidad y elegancia observaciones que Paulo Freire realizara hace cuarenta años.¹

No obstante creo poder complementar aquellas observaciones con algunos trazos no irrelevantes desde el punto de vista teórico-práctico, que retomo literalmente y a modo de conclusión, de algunos pasajes de esta obra.

El retrato que pinté de la mayoría de los individuos de nuestro tiempo hace evidente que el inicio y desarrollo del proceso de liberación orientado por el horizonte-guía del ecomunitarismo supone la acción de liderazgos individuales y colectivos.

Ahora bien, la interacción de esas instancias de liderazgo entre sí y con el resto de los individuos no podrá pensarse sino en los parámetros de lo establecido por la pedagogía de la liberación.

Ello quiere decir básicamente que, fundamentada en las tres normas de la ética y en especial en las dos primeras, la acción recíproca de los líderes y la de éstos en relación al total de los individuos debe pautarse por un diálogo nunca terminado donde se procesa el develamiento crítico de la realidad, antes, durante y después de los actos compartidos.

También quiere decir que los cargos de liderazgo deben ser rotativos y que los liderados, reunidos para tal (en el mismo espacio físico o gracias a los medios de comunicación), puedan cambiar a los responsables a cualquier momento y siempre que consideren que haya motivos para hacerlo.

Mas hay que hacer algunas salvedades para que la praxis ecomunitarista no se confunda con vivencias caóticas, sectarias o negadoras de la individualidad.

Por ejemplo, en lo relativo a la educación familiar, ya hemos observado, en conformidad con Freud, que el secreto de la acción pedagógica en la cual los padres ocupan clara posición de liderazgo en relación a la primera infancia reside en combinar el “dejar ser” y la autoridad, mediante argumentos al alcance del estadio intelectual-moral del niño. En andas de ese proceso de socialización donde el principio del placer ha sido convenientemente encauzado hacia el principio de realidad, sólo en la pubertad es dable esperar que la dosis de autoridad pueda comenzar a decrecer progresivamente para dar lugar a un diálogo entre iguales donde ha de valer sólo el mejor argumento, apoyado por su vez, cuando sea el caso, en normas éticas formuladas como Cuasi-Razonamientos-Causales.

En lo que respecta a la educación formal varias precisiones merecen ser hechas.

La primera es que, más especialmente en el primer y segundo grado, sería ingenuo considerar en condiciones de “igualdad sin más” a profesor y alumnos.

Lo usual es que el profesor, por serlo, tenga más conocimientos (científicos y “de vida”) que el alumno. La autoridad que le confiere la educación formal se basa en esa su usual superioridad en materia de conocimientos científicos y ella espera que a través de la acción docente

1 cfr. Freire 1970

pueda pasar a los alumnos el patrimonio acumulado por la cultura del cual es detentor el profesor.

Por otro lado el profesor que quiere asumir una postura fundada en la pedagogía de la liberación rara vez encuentra alumnos que comparten su opción ecomunitarista; si la mayoría lo hiciera estaríamos más cerca del ecomunitarismo de lo que realmente estamos.

Estas dos circunstancias plantean una cuestión que Rodolfo Kusch interpretó como un serio problema existente en la perspectiva de Freire y que podemos resumir así: ¿con qué derecho el “consientizador” se propone ejercer su tarea?

Kusch alegaba contra Freire que el pueblo supuestamente sumergido en el modo de vida de la consciencia ingenua y fatalista, de hecho tiene otra conciencia, diferente de la propia al modo occidental que privilegia el Ser, articulada en torno a la categoría de Estar.

Así, la supuesta Consientización vendría a significar una violación del suelo autóctono del pensar-actuar propiamente latinoamericano resumido en la postura seminal y mandálica indígena, siendo que la verdadera “liberación” habría que entenderla como una conversión a tal modo de vivir.²

No es el caso de repetir aquí lo que me aparta de Kusch, como ser el hecho de que siendo tan latinoamericano como él pero no siendo indio, no veo cómo podría renunciar a la lógica que articula mi lenguaje-pensamiento para “convertirme” al modo seminal-mandálico de vivir, en el cual la propia categoría de “liberación” parece no existir en los parámetros con que la defino yo.

Lo que ahora me interesa es simplemente hacer notar que a la mencionada pregunta el profesor puede responder: “con el derecho que me confieren las tres normas de la ética”. Y esas palabras son legítimas desde el momento en que podrá re-elucidar con sus alumnos el análisis de la gramática profunda de la pregunta “¿Qué debo/debemos hacer?” cuya ejecución feliz todos los presentes desean, para concluir en el re-descubrimiento de las tres normas éticas que allí echan sus raíces.

Ahora bien, no es menos claro que a la luz de esas mismas normas, en especial de las dos primeras, el profesor nunca podrá intentar imponer la postura ecomunitarista que profesa; intentar hacerlo sería violar las normas éticas en las que dice basar su praxis. Sólo podrá desafiar a los alumnos a conocer y discutir los fundamentos y consecuencias de tal postura, y a lo más, a asumirla ex-hipótesis para el desarrollo de los trabajos escolares o académicos.

La palabra final en lo relativo a la vivencia a adoptar por el alumno, como se deduce de la primera norma de la ética habrá de dejarla el profesor enteramente en manos del interesado. Mas, en tanto que guardián de parte del saber acumulado por la cultura el profesor nunca podrá confundir tal libertad concedida al alumno con el “laissez faire” en materia de conocimientos e ignorancia. Con o sin postura ecomunitarista el alumno sólo podrá contribuir para la cultura de la que hace parte (y aún la educación más “reproductivista” espera que por lo menos parte de los actuales educandos puedan en el futuro enriquecer la cultura con esa cuota de inventividad) si es capaz de manejar los fundamentos del caudal que constituye su tradición, en el área de que se trate (Física, Artes, Medicina, Pedagogía, etc).

De ahí que, mientras haya evaluación y mientras por lo menos en parte ésta sea destinada a la difícil decisión de aprobar o reprobar, el educador de la liberación no podrá hurtarse de desempeñar el papel que también le cabe en tan delicado asunto.

2 cfr., entre otros, Kusch 1975 y 1978.

En relación al criterio para evaluar opiniones de los alumnos creo que el educador puede guiarse, haciendo abstracción del contenido de las mismas, por el carácter fundado o no y por la coherencia y consistencia de las mismas, a la luz de las reglas de la lógica (formal y dialéctica) que están enraizadas, como horizonte último, en la “gramática” del lenguaje que molda el “modo de vida” compartido por educador y educandos.

En las asociaciones barriales, en las organizaciones no-gubernamentales, los gremios y sindicatos, los partidos políticos y cualquier otra instancia que se les asemeje, la acción merece con más propiedad el nombre de co-pedagogía de la liberación.

Ello porque aquí ha de imperar como único mecanismo decisorio la decisión dialógica que iguala, a la luz de la segunda norma de la ética, a todos los participantes. La democracia directa y el carácter rotativo y mutable a cualquier momento por voluntad de la mayoría de los participantes de las funciones representativas que se hicieren necesarias, vienen a reforzar esa vivencia igualadora.

Mas aún en esos espacios es evidente que el papel de los dirigentes es de fundamental importancia para el andamiento del proceso de liberación.

La igualación propiciada por la segunda norma de la ética no anula el hecho de que, aún con argumentos igualmente potentes, no sólo de argumentos vive la liberación. Las diferencias de empeño, dedicación, perseverancia, firmeza y coraje habrán de permanecer distinguiendo a unos individuos de otros. Y es obvio que los dirigentes deben reunir en mayor grado que el restante de los individuos estas virtudes para que el proceso liberador siga su curso, sin por ello adquirir ningún derecho de escapar a la dinámica dialogal con los dirigidos, en la que estos últimos son, como lo dijo José G. Artigas, la presencia soberana ante la cual cesa la autoridad de los primeros.

La apuesta histórica es que el desarrollo del proceso liberador habrá de hacer aparecer un número creciente de tales hombres para que la frecuencia en la rotación de las responsabilidades pueda ser cada vez mayor y abarcando más individuos. Es tarea de los dirigentes preocuparse por desarrollar los individuos que harán superflua su permanencia en los cargos que ocupan.

Ello no empobrecerá la riqueza de las diferencias inter-individuales, pues creo, siguiendo a Marx que las diferencias entre los hombres no pueden ser mejor respetadas que en el ecomunitarismo, donde reina el “derecho desigual” que estipula “de cada uno según sus capacidades y cada uno según sus necesidades”, para que se expresen las vocaciones y talentos más variados en acciones que no contradigan las tres normas éticas.

Mas el problema del presente es que la fuerza de los “comunicados” y los “slogans” es tan grande como ya lo imaginaba Freire. No sólo los otros sino los propios individuos que participen de la praxis de liberación quieren y siguen palabras que maniqueizan la realidad.

He ahí una tentación a la que ningún dirigente de la liberación podrá ceder sin violar la ética que fundamenta su acción. Siendo los Cuasi-Razonamientos-Causales la forma de las propias normas éticas, el proceso de liberación comienza a morir cada vez que un “slogan”, por más útil que pueda parecer ser en el campo de la movilización de contingentes humanos, sustituya un argumento que explique los “por qué”, “para qué” y “cómo” de nuestra lucha.

Después del derrumbe europeo del “socialismo real” quedó más claro que nunca que nuevas relaciones sociales se establecen y duran sólo en la medida y hasta el límite en que las mis-

mas están apoyadas en convicciones profundas ancladas argumentativamente en el sentimiento y el pensamiento de las personas.

Ahora bien, otra vez podrá aducirse que pecamos por un exceso de confianza en la racionalidad y en los fundamentos racionales que dan soporte a la praxis y la prédica ecomunitarista. Ello nos obliga a volver nuevamente los ojos hacia Freud.

“Al domar así (el “yo”) los impulsos del *ello* sustituye el principio del placer, único antes dominante, por el llamado *principio de realidad*, que si bien persigue iguales fines, lo hace atendiendo a las condiciones impuestas por el mundo exterior. Más tarde averigua el *yo* que para el logro de la satisfacción existe aún otro camino distinto de esta *adaptación* al mundo exterior. Puede también actuar directamente sobre el mundo exterior, *modificándolo*, y establecer en él intencionadamente aquellas condiciones que han de hacer posible la satisfacción. En esta actividad hemos de ver la más elevada función del *yo*. La decisión de cuándo es más adecuado dominar las pasiones y doblegarse ante la realidad, y cuándo se sabe atacar directamente al mundo exterior, constituye la clave de la sabiduría”.³

La prédica ecomunitarista espera contar con esta dinámica de los impulsos provenientes del *ello* pero sometidos al *yo*. Sólo que ella privilegia la estrategia *modificadora* del mundo como vía para que el individuo realice su deseo de placer; mas esta estrategia cobra fundamento y legitimidad a partir y en el límite de lo estipulado por las tres normas de la ética. Eso hace que la cuota de *adaptación* que el individuo está llamado a practicar no es sino aquella formada por el consenso provisorio, delimitada por Cuasi-Razonamientos-Causales (CRC) cuyos obligativos están soportados por enunciados *todavía* no falseados. A su vez, como se ha visto, ni la postura transformadora, ni la cuota de adaptación indispensable, suponen posiciones ascéticas negadoras del placer. El instinto que puja hacia el placer es simplemente encarrilado por los CRC (constituidos por obligativos “felices” en el momento que se trate), según el proceso de maduración definido por Freud en los términos del tomar las riendas del *ello* por parte del *yo* y de la balanza hecha ora de transformación, ora de adaptación, estatuida ahora, a la luz del paradigma ético que proponemos, de forma argumentativa (vía CRC).

Esto implica que, la prédica y praxis ecomunitarista sea muy diferente de la práctica vivida por muchos de nosotros en los años 60 y 70, donde el “militantismo” que asumimos era tan ascético que hasta condenaba, con la disculpa de las urgencias históricas y la apuesta en “el” día de la victoria, la frecuentación de bailes y la paternidad. La experiencia se encargó de demostrar que tal ascetismo, además de ser dañino para el individuo, lo hace más pobre en la definición y búsqueda del “futuro mejor” que desea (el ecomunitarismo), porque esa definición y búsqueda no pueden ganar riqueza y profundidad sino a partir de la actitud que consiste en vivir intensa y multifacéticamente el presente.

De ahí que la prédica ecomunitarista no sea unilateralmente racionalista sino parta de y postule una vivencia equilibrada de pasión y razón, placer gozado y placer sublimado. Todo esto como resultado de la construcción y reconstrucción, orientada por las normas de la ética y los CRC del caso, de las relaciones entre sujetos dialogantes (o sea no-atomizados y no-monádicos).⁴

3 “Psicoanálisis y Medicina. Análisis profano”, 1926, en Freud 1968, Vol. II, p.851; las palabras en itálico son de Freud.

4 Ahora bien, los placeres habrán de descartar el uso de drogas que causen dependencia y que impidan al “yo”, aunque sea temporalmente, de ejercer su función conductora. La oposición de la Ética de la Libe-

No otra cosa tenía en mente Freud cuando, refiriéndose al conflicto entre individuo y sociedad decía: “No obstante las penurias que actualmente (aquel conflicto) impone a la existencia del individuo, la contienda puede llegar en éste a un equilibrio definitivo que, según esperamos, también se alcanzará en el futuro de la cultura.”⁵

Sólo me permito acotar que según nuestro paradigma ético nunca podemos pensar, ni en el individuo, ni en lo referente a sus relaciones con el orden social, ni tampoco en lo que respecta a éste último, en un “equilibrio definitivo”. Al contrario, a la luz de la conducta basada en CRC sólo es dable, legítimo y positivo (en especial a partir de la primera norma de la ética) pensar en equilibrios histórico-provisorios, según una dinámica sistémica abierta, y por ello mismo siempre pronta para lo nuevo.

La actitud dialogante antes mencionada es fuente permanente de renovación de los consensos expresados por CRC, en base a los cuales se establecen los sucesivos equilibrios.

Esa renovación se da de forma ideal en el contacto cara-a-cara.

Pero la praxis y la prédica ecomunitarista exige que los modernos medios de comunicación de masa y los medios de comunicación a distancia en general, sean puestos al servicio de ese diálogo atravesado por el erotismo (cargado de deseo de amor, de amistad o de sexualidad, y de pulsiones estéticas motivadas o dirigidas por/a Otro o por/a la naturaleza).

El teléfono (con receptor visual acoplado), el fax, las radios y TV comunitarias, la Internet y el naciente sistema Web-TV(que permite asociar el computador a la TV y que sin duda tendrá mejoras que lo harán mucho más manuable y útil; cfr. VEJA, S. Paulo 28/8/96, p. 51), son algunos de los instrumentos que la praxis y la prédica ecomunitarista reivindicarán como instancias de la elaboración y reelaboración dialogada, en comunicación horizontal y simétrica, de los consensos vitales histórico-provisorios preñados de erotismo y esteticismo.

Ahora bien, la mención a los medios de comunicación de masas traen a colación la cuestión de la postura de la praxis y prédica ecomunitarista ante la democracia burguesa.

Hoy es un lugar común decir que esos medios son los fabricantes de las decisiones formalmente establecidas por los ciudadanos mediante procesos electorales, sean de carácter plebiscitario, sean de corte representativo. Y como son grandes empresas, el contenido de las decisiones que ellos fabrican no puede ser sino de tipo reproductor del capitalismo, aún cuando tenga a veces aristas reformadoras.⁶

¿Qué actitud adoptar pues ante la democracia burguesa? El espectáculo de la manipulación de la llamada “opinión pública” (que como se demuestra no es ni “públicamente elaborada”, y ni siquiera es “opinión”, cfr. Habermas 1962) y el simultáneo menosprecio que de ella hacen gala los dueños del poder económico-político-militar-simbólico-cultural, (“elegidos democráticamente” cuando es preciso a través de millonarias campañas publicitarias vehiculadas por aquellos mismos medios) es tan asqueante que todo indica que la democracia burguesa no es un camino que pueda llevar sin rupturas hacia el ecomunitarismo. Con esto no quiero decir que la actitud ante ella tenga que ser de boicot.

ración al uso de tales drogas se expresa clara y simplemente a partir de la primera norma de la ética; ésta es violada por el consumo de aquéllas en la medida en que: a) el individuo bajo efecto de ellas pierde el control consciente de sus actos, y, b) la dependencia de la drogadicción anula, por lo menos en parte, su libertad de decisión de forma permanente.

5 “El malestar en la Cultura”, en Freud 1968, Vol. III, p. 61.

6 Cfr. Habermas 1962.

Creo que lo más indicado es usarla hasta sus límites Pero aún dentro de estos saber usar el “vicio” de la “noticia-de-primer-página” que es capaz de mover positivamente, cuando bien instrumentada, la cabeza y la acción de millones de individuos antes indiferentes. Esa es la enseñanza que se deriva de acciones de resistencia civil pacíficas pasivas como las promovidas por el Mahatma Gandhi, pacíficas pero “invasivas” como las practicadas por Greenpeace, y de movilización-propaganda armada como las del Movimiento de Liberación Nacional-Tupamaros en el Uruguay de los 70 y las del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en el México de los 90.

Nadie puede anticipar con cuales de las acciones que caben en los límites de la democracia burguesa y/o las que los desbordan habrá de darse, después de suficiente acumulación cuantitativa, la mudanza cualitativa que abrirá las puertas del poscapitalismo orientado por el horizonte-guía ecomunitarista.⁷

Al decir esto, como todo lo que propongo en el paradigma de la Ética de la Liberación, oigo la voz de Freud cuando refiriéndose a la valoración debida a la cultura humana, decía: “... sé muy poco sobre todas estas cosas y, con certeza, sólo una: que los juicios estimativos de los hombres son infaliblemente orientados por sus deseos de alcanzar la felicidad, constituyendo, pues, tentativas destinadas a fundamentar sus ilusiones con argumentos”.⁸

Sólo espero que el lector se deje cautivar por mi ilusión, si es que ya no la comparte, y que los argumentos que la soportan sean correctos. En este último elemento es donde reside la fuerza de la Ética que pregonó.

2.- El individuo del ecomunitarismo

El individuo del ecomunitarismo desarrolla y refuerza, a partir de relaciones intersubjetivas pautadas por las normas de la ética y CRC, una libido no represiva para con los otros y para consigo mismo, alcanzando una expansión multilateral.

El no-trabajo que realiza, ocupándole un tiempo siempre decreciente, es la expresión alterna y rotativa de sus aptitudes y vocaciones, según el acuerdo comunitario consensual logrado en base a CRC y fundado en las tres normas éticas. Ese acuerdo se pauta por el plan de Distribución, que, elaborado de igual modo, apunta a proveer a cada individuo según sus necesidades (habiendo delimitación de las mismas por aquellas normas y/u otros CRC).

El resto del tiempo es el espacio de la libertad conquistado más allá de la necesidad y usado para el gozo. Esa vivencia sin culpa del placer, practicada a solas, con la naturaleza y/o compartida con otros, no admite más límites que los establecidos por las tres normas éticas, y/u otros CRC. Mas al ser aquéllas y éstos elaborados y renovables por los propios sujetos en actitud argumentativa-dialogal orientada por el “derecho al placer” que a todos se reconoce como “necesidad”, el propio “principio de realidad” asume formas no-represivas.

Esa vivencia del placer reconoce e integra el ocio y aún el deseo del Nirvana.

En el Ecomunitarismo el día a día dice: ¡Que el individuo se!; y, por vez primera, el individuo ES.

7 Eso sí, como lo deseaba Freud, hasta allá Tánatos no venció la batalla contra Eros, poniendo fin a la Humanidad y quizá a toda vida en la Tierra.

8 “El malestar en la cultura”, en Freud 1968, Vol. III, p. 64.

ANEXOS

PARADIGMAS EMANCIPATORIOS EN EL SIGLO XXI: EL ECOMUNITARISMO¹

1.- Introducción

Refiriéndose a la constitución de una sociedad planetaria capaz de subsistir en paz perpetua decía Kant: “Esperar que un producto de creación política tal como aquí lo pensamos se realice algún día, por remoto que sea, constituye un placentero sueño; pero el pensamiento de una aproximación a [él] con la convicción de que puede existir en tanto está regido por leyes morales, no sólo es **deber** del ciudadano, sino también del gobernante”.²

A pesar de la buena advertencia kantiana, quien conozca la realidad consolidada de la granja “Pé na Terra” (en los alrededores de Novo Hamburgo y no lejos de Porto Alegre, en Brasil) habrá de percibir que mi propuesta ecomunitarista no es un simple sueño, aunque yo mismo la presente como un horizonte del cual probablemente la humanidad pueda a lo más aproximarse asintóticamente, sin jamás lograr alcanzarlo definitivamente. En materia de la relación entre utopía e historia, pues de eso se trata, considero que sólo la praxis humana es capaz de delimitar en cada momento lo posible, mas nunca está demás reafirmar, a modo de guía de la marcha, el slogan de 1968: “Seamos realistas, pidamos lo imposible”. Y todo ello con el máximo rigor, cálculo, seriedad y tino táctico exigidos por una práctica de liberación que sabe que pone vidas en juego.

En la granja “Pé na Terra” veinte familias logran ya hace varios años vivir digna y solidariamente de 50 hectáreas mediante una producción agro-industrial ecológicamente sustentable (que incluye además de cultivos diferenciados la fabricación de pan y queso) en un sistema cooperativo que les ofrece habitación y alimentación gratuita; todas las decisiones importantes desde el punto de vista financiero y organizativo son tomadas en asamblea, y la renta familiar de 4 salarios mínimos es destinada a equipar la casa y a gastos con educación, salud y diversión, porque las necesidades básicas de sobrevivencia están cubiertas por la cooperativa. Allí se festeja con fiesta comunitaria cada balance positivo que confirma con monotonía tranquila y alegre el éxito de la experiencia.

Mi propuesta ecomunitarista (que retoma, fundándola éticamente y completándola en las esferas comunicativa, ecológica, pedagógica y erótica la utopía marxiana del Comunismo) deriva de la aplicación de las tres normas de la Ética que deduje argumentativamente (con ayuda del operador que llamo “condicional”) de la gramática profunda de la pregunta que instituye el universo ético-moral, a saber, “¿Qué debo hacer?”, de la cual presupongo intentamos realizar ejecuciones “felices” (en el sentido de Austin 1962), ni más ni menos que como velamos por la gramaticalidad de nuestros actos de lenguaje en general.

En lo que sigue presentaré la deducción argumentativa de las normas éticas y resumiré di-

1 Texto presentado en el I Foro Internacional de Filosofía de Venezuela, organizado en Caracas por el Ministerio del Poder Popular para la Cultura, en julio de 2005.

2 1798, p. 195.

versas dimensiones de mi propuesta ecomunitarista, obviando, no obstante, la dimensión erótica (abordada en López Velasco 1997, Cap. I; ver la exposición para el gran público de toda la propuesta, en Sirio López Velasco, “Ética para mis hijos y no iniciados, Ed. Anthropos, Barcelona, 2003).

2.- La primera norma ética

La felicidad de la pregunta “¿Qué debo hacer?” está condicionada por la posibilidad que tengamos de escoger por lo menos entre dos alternativas de acción.

Ahora, escoger entre dos alternativas de acción supone libertad de decisión.

Así, la libertad de decisión es una condición referente a la posición del sujeto que realiza el acto de habla “¿Qué debo hacer?” y hace parte de la gramática de ese acto.

Puedo por tanto, decir:

- a) Yo tengo libertad de decisión es condición de yo puedo realizar más de una acción.
- b) Yo puedo realizar más de una acción es condición de yo pregunto “¿Qué debo hacer?”.
- c) [porque el operador de “condicional” respeta la propiedad de transitividad, o sea, porque la fórmula sentencial que sigue es una tautología: $((p * q) . (q * r)) \rightarrow p * r$] yo tengo libertad de decisión es condición de yo pregunto “¿Qué debo hacer?”.
- d) Yo quiero hacer la pregunta “¿Qué debo hacer?” (en una realización “feliz”).

Y por ese procedimiento deduzco la primera norma de la ética que reza: *Debo asegurar mi libertad de decisión porque yo aseguro mi libertad de decisión es condición de yo hago la pregunta “¿qué debo hacer?”.*

Esta norma es el fundamento ético de toda crítica a cualquier instancia de falta de libertad de decisión, particularmente cuando ella resulta de relaciones alienadas con los otros y/o conmigo mismo.

Esta norma es un principio ético lingüístico-trascendental (porque es deducida mediante el operador de “condicional” de la gramática de la pregunta que instaura la Ética), y es también un principio deontológico-normativo que opera como fundamento de la crítica y de la tentativa histórica de superación de la ausencia (y de la ilusión) de la libertad individual de decisión.

El individuo que acepta-quiere producir instancias felices de la pregunta “¿Qué debo hacer?” está implícitamente comprometido con el obligatorio estipulado en la primera parte de la primera norma; si esta persona descubre más tarde que su libertad de decisión está limitada, entonces re-descubre en su dimensión histórica el obligatorio que prescribe la lucha para superar tal limitación.

Ahora si intuimos negativamente la “libertad individual de decisión” como siendo aquella en la que el individuo actúa con independencia de toda interferencia ajena que no sea conocida y deliberadamente querida, nótese que, en función de la condición humana (que es una condición social y de la que hacen parte las pulsiones inconscientes), podemos decir que talvez nunca una instancia de la pregunta “¿Qué debo hacer?” será (plenamente) “ feliz”; pero al mismo tiempo debemos constatar que esa pregunta es el “lugar” de la instauración-reafirmación de nuestra libertad individual de decisión y de la lucha por conseguirla. En especial, en el contexto capitalista actual, queda claro a la luz de múltiples constataciones que resulta equivocado acompañar a muchos pensadores y manuales de Filosofía que proclaman que “el hombre es libre”; la

propia lucha de “liberación” presupone por su nombre que el ser humano no es libre; pero se fundamenta en la norma ética que acabamos de deducir y que prescribe y reabre a cada preguntata “¿Qué debo hacer?” la obligación de bregar por tal libertad.

3.- Segunda norma de la ética

Ahora la cuestión es la siguiente: “Es ilimitada la libertad individual de decisión amparada por la primera norma de la ética?”

Inspirado en Karl-Otto Apel (1973) y en Oswald Ducrot (1972), propongo que la gramática del acto de “preguntar” incluye como condición de su “felicidad” los dos principios siguientes:

- a) el individuo que formula una pregunta, cree que su interlocutor responderá a la misma diciendo lo que piensa ser lo verdadero o lo correcto;
- b) el individuo que formula una pregunta asume con ese acto una actitud de búsqueda colectiva y consensual de lo verdadero o de lo correcto.³

A estos principios agregó yo la exigencia de que cuando se realiza a nivel ético la pregunta “¿Qué debo hacer?” la respuesta debe revestir la forma de un Casi-Razonamiento-Causal.⁴

La aplicación del segundo principio a la pregunta “¿Qué debo hacer?” la descubrí en la siguiente experiencia concreta; en un ómnibus repleto una señora más que preguntar a su interlocutora, se preguntó angustiada qué debía hacer con un marido que le era reiteradamente infiel; para su sorpresa al cabo de pocos minutos todo el ómnibus estaba opinando, y en las más diversas direcciones, sobre qué debería hacer.

Esa experiencia deja claro que cualquier individuo que formula (aunque sea por un gesto que la vehicula) la pregunta “¿Qué debo hacer?” está abriendo por ese acto la puerta a la participación, en carácter de interlocutor válido, a cualquier persona que entienda la interrogación. Incluso cuando solo en mi cama me pregunto sobre lo que debo hacer, sopeso eventuales opiniones ajenas (de familiares, amigos, enemigos, etc.).

De lo dicho se deduce la segunda norma de la Ética, que reza: *Debo buscar consensualmente una respuesta a cada instancia de la pregunta “¿qué debo hacer?” Porque yo busco consensualmente una respuesta a cada instancia de la pregunta “¿qué debo hacer?” es condición de la pregunta “¿qué debo hacer?” es feliz.*

Esta norma traza los límites éticamente legítimos del ejercicio de la libertad individual de decisión amparado por la primera norma. Pienso que las personas que defienden el disenso contra el consenso están confundidas.

En primer lugar, llamo la atención hacia el hecho de que hacer una conferencia o escribir un artículo o un libro para defender la importancia del disenso es una prueba irrefutable de la búsqueda del consenso que es inmanente al discurso argumentativo, porque mediante esas manifestaciones lo que se pretende es crear consenso sobre la importancia del disenso. La oposición simple de “disenso contra consenso” en tales circunstancias es una “contradicción performativa” (para ser más fiel a la teoría a la que llegó Austin habría que llamarla “contradicción ilocucionaria”) en la medida en que el contenido locucionario del acto lingüístico practicado se contraponen a la fuerza ilocucionaria argumentativa vehiculada por el mismo (como sucedería si

3 Nótese que la violación de cualquiera de estos principios es posible, pero en esa ejecución la pregunta en cuestión, no será “feliz”.

4 Ver López Velasco 1996.

alguien ordenase “¡No me obedezcas!”, porque lo propio de la orden es presuponer y comandar la obediencia).

Creo que consenso y disenso están en una relación donde uno se transforma en el otro, vale decir, en una relación dialéctica. Si busco el consenso es porque estoy en el disenso. Mas, especialmente en el caso de las normas éticas, el consenso es siempre provisorio y puede transformarse en disenso a cada instante, bastando para eso que venga a ser falseado argumentativamente el enunciado que da sustentación al obligatorio que las integra. Así, las normas de la ética son históricas y la Historia está siempre abierta.

Ahora, volviendo a la segunda norma, hay que decir que ella confirma la primera en el sentido de que debemos luchar por una orden comunitaria, en la cual todas las personas sean lo más libres que sea posible en sus decisiones individuales consensualmente establecidas (y creadas y recreadas a cada instante mediante discusión argumentativa).

4.- La tercera norma de la ética

Austin dice que una regla de felicidad de los actos lingüísticos es la que estipula que debe existir, como instancia socialmente aceptada el procedimiento al que se apela en el acto de lenguaje de que se trate. Sobre esa base pregunto: ¿Cuáles son las condiciones de existencia de la pregunta “¿Qué debo hacer?”. En primer lugar, debe existir el acto lingüístico de la pregunta. Pero, a la luz de los actuales conocimientos científicos y de las reglas de felicidad elucidadas por Austin, para que exista tal acto, es necesaria la existencia del lenguaje humano. Éste a su vez apunta hacia la existencia del ser humano.

Ahora, ¿qué caracteriza un ser como “humano” (si excluimos la dimensión del lenguaje)? Muchas respuestas han sido dadas a esa pregunta. Con Marx puedo responder: el trabajo (considerado como la particular interacción existente entre la parte de la Naturaleza que es el ser humano y el resto de la misma, a través de la cual, y con profundas modificaciones para ambos, el primero está en situación histórica permanente de auto-producción).

El trabajo presupone la Naturaleza en sus tres componentes: el sujeto (el ser humano), el objeto y el instrumento, y los tres son seres naturales de forma directa o indirecta. ¿Pero acerca de cuál Naturaleza estamos hablando? La respuesta es: de una Naturaleza sana para el trabajo, que es una condición para la sobrevivencia del ser humano.

En este punto puedo proponer el siguiente argumento:

Premisa 1: La Naturaleza es sana desde el punto de vista productivo es condición de yo soy un ser humano.

Premisa 2: Yo soy un ser humano es condición de yo hago la pregunta “¿Qué debo hacer?”

Conclusión: La Naturaleza es sana desde el punto de vista productivo es condición de yo hago la pregunta: “¿Qué debo hacer?”

Y a ese razonamiento puedo asociar la forma⁵:

$$\frac{p * q ; q * r}{p * r}$$

que es una forma lógicamente válida, porque, como sabemos, la fórmula sentencial que la

5 “*” es el símbolo del operador de “condicional”, tal como lo propongo; López Velasco 1996, Cap. I.

representa es una tautología. Así encontramos la tercera norma de la Ética: *Debo preservar-regenerar una naturaleza sana desde el punto de vista productivo porque yo preservo-regenero una naturaleza sana desde el punto de vista productivo es condición de yo hago la pregunta “¿qué debo hacer?”*

Quiero de inmediato advertir que, dado el carácter utilitarista de la visión que sobre la Naturaleza encierra (incluyendo el ser humano), talvez esa norma no sea la última palabra de la ética en materia ecológico-medioambiental. Pero creo que ella es una base mínima a los efectos de disponer de un fundamento argumentativo para la tarea capital que significa la preservación-regeneración de la Naturaleza humana y no humana, acción integrante de la lucha por un orden ecomunitarista.

5.- La ética y el concepto de “liberación”

Sobre la base de las tres normas de la Ética defino la Liberación como un proceso histórico de construcción de la libertad consensual de decisión acerca de nuestras vidas, a través de la discusión y de la lucha contra las instancias de dominación intersubjetiva y auto-represión alienada; proceso del cual hace parte la construcción de relaciones productivas y estéticas de carácter preservador-regenerador entre los seres humanos y el resto de la Naturaleza.

6.- Ecomunitarismo

Llamo “Ecomunitarismo” al orden utópico poscapitalista (nunca alcanzable, pero indispensable horizonte histórico, guía de la acción) capaz de articularse en base a las tres normas de la Ética, y de mantenerse mediante la postura de seres humanos en actitud de liberación.

El ecomunitarismo, en su dimensión productivo-distributiva, comunicativa, ecológica, pedagógica, política y erótica, retoma, actualizándola y completándola, la utopía marxiana del comunismo.⁶

6.1.- No-Trabajo, Género y necesidades humanas, ciencias y “orden” en el Ecomunitarismo

Si el “Trabajo” ejecutado-padecido en el capitalismo es actividad productiva alienada, por su modalidad clasista-asalariada, que, sometida al imperio de la “orden”, es el tormento diario del que se huye como de la peste tan pronto como surge la oportunidad, el No-Trabajo al que apostamos en el ecomunitarismo es lo contrario de todo eso.

El No-trabajo es la instancia de expresión libre de las energías productivas en la cual las personas realizan alternadamente sus múltiples vocaciones. El tiempo diario y total de la faena será el mínimo posible, según lo exija la satisfacción de las necesidades comunitarias, y es de suponer que el mismo habrá de tender a cero (en especial gracias a los procesos de automatización y la equitativa distribución de las labores).⁷

En él el desarrollo universal de los individuos es universal no sólo porque cada individuo

⁶ Ver López Velasco 1996, Cap. VIII

⁷ Terminado ese lapso de tiempo, comienza el uso absolutamente libre, por decisión individual, de cada día y de la vida toda, para lo que se quiera, incluido el ocio.

se desarrolla multifacéticamente a partir de sus vocaciones (respetadas las exigencias puestas por las normas éticas), sino también porque ese proceso se realiza en y gracias a la interacción consciente existente entre cada individuo y el resto de los seres humanos a través del contacto de sus respectivas comunidades de vida.

Así se completa, en la negación de su actual existencia restricta porque no-consciente en el capitalismo, la aparición y perpetuación de individuos que producen su vida en interacción con el conjunto de los seres humanos. O sea, así se constituye el género humano como entidad real.

A partir del plano productivo local de cada comunidad y abarcando sistémicamente lo regional y lo planetario, se establece esa interacción universal consciente de los individuos.

Apoyados en ese plano y desbordándolo, se articula el conjunto de los intercambios individuales universales que no se caracterizan o no se caracterizan solamente como “productivos”, por abarcar aspectos vinculados, por ejemplo, a la creación estética o a las relaciones de amistad.

Ambas dimensiones de esa interacción son ya hoy, desde el punto de vista técnico, perfectamente realizables, in situ y a distancia, en especial a través de los medios de transporte intercontinentales (cuyos actuales efectos contaminantes deberán ser eliminados), como por las redes electrónicas y “multimedia” de comunicación.

Aclaremos lo que catalogamos como “necesidades” puestas y resueltas por y en el desarrollo de los individuos universales.

A veces esta cuestión ha sido abordada en base a una supuesta diferencia existente entre “necesidades legítimas” y “necesidades artificiales” (o sea, “falsas necesidades”) humanas.

Es evidente que la realidad del “consumismo capitalista” proporciona un cierto contenido pertinente a lo que parece designarse con las palabras “necesidades artificiales”. (El mismo Marx hizo uso de expresiones parecidas al tratar de la dinámica de producción-distribución-consumo vigente en la sociedad capitalista). Mas, cuando se pretende profundizar el análisis, la diferencia establecida se revela problemática bajo dos aspectos: a) porque la “legitimidad” de ciertas necesidades a veces se interpreta, en oposición a lo “artificial”, como siendo “natural”, y, b) porque esa diferencia supone un fundamento ético a partir del cual pueda afirmar su pertinencia.

En relación al primer aspecto hay que notar que el ser humano es precisamente aquella parte de la naturaleza que a través de la cultura transforma su naturaleza; dicho de otro modo, la especie humana es la parte de la naturaleza que se encuentra, en y a través de su devenir histórico, en permanente estado de auto-producción. De ahí que hablar de una “necesidad natural”, refiriéndose a los seres humanos sea incurrir en una equivocada visión inmovilista que contradice el carácter históricamente autopoietico de la especie humana; falsedad que se aproxima de un *non-sens*.

En lo referente al segundo punto, hago notar, además de la ausencia de todo fundamento ético explícito en Marx al aludir a la mencionada diferencia, que la cuestión de la “necesidad legítima” sólo puede ser encuadrada y resuelta a partir de las tres normas éticas trascendentalmente deducidas por nosotros anteriormente.

Ahora, obsérvese que las mismas no establecen una versión estática de cuales son las “necesidades” que caben en sus límites y, al hacerlo, cobran “legitimidad”; al contrario, aquellas

normas se comportan como fronteras flexibles en cuyo seno puede ser acogida como “necesidad legítima” toda carencia puesta por el desarrollo universal de los individuos que no transgreda la libre deliberación consensual con los otros y que no contraría la preservación de una naturaleza sana desde el punto de vista productivo.

El entendimiento entre los seres humanos y el desarrollo de la tecnología ecológicamente sustentable son los mecanismos que en cada momento histórico habrán de marcar los límites de lo que cabe admitir como “necesidad legítima” a ser atendida por y en la vida ecomunitaria.

Ahora bien: ¿cómo conciliar las vocaciones diversas con el conjunto de necesidades comunitarias que deben ser satisfechas en cierto nivel ya alcanzado (y que nunca cesa de ser mejorado, si no cuantitativamente por lo menos cualitativamente)?

La respuesta es: a través del acuerdo consensual de los productores libremente asociados que contraen y renuevan periódicamente su pacto de convivencia.

Una vez establecida la lista de necesidades y aquella de las disponibilidades vocacionales, el acuerdo comunitario de no-trabajo (establecido consensualmente y con todos los recursos computacionales necesarios) es el mecanismo de compatibilización entre ambas.

Ese acuerdo tanto en lo relativo al tipo como al tiempo rotativo de actividad, tiene por base la comunidad local (el distrito), pero se integra a los macro-acuerdos que abarcan sucesiva y sistémicamente espacios mayores, hasta culminar en el planeta entero (y más allá, en los lugares extraterrestres donde haya, provisoria o definitivamente, seres humanos residentes).⁸

Para resolver el problema de las necesidades a las que no corresponden vocaciones dos son los caminos: la distribución equitativa de la carga indeseada mediante faena rotativa y la invención, mediante tecnología ecológicamente sustentable, de modalidades productivas que prescindan de la participación humana.

Nótese que si las ciencias éticamente fundamentadas (y si es preciso auto-censuradas) y con responsabilidad ecológica son un pilar del No-Trabajo, como se puede imaginar a la luz de lo que ya fue dicho, el cultivo de las ciencias no será en el ecomunitarismo asunto de una “comunidad científica” como la existente en el capitalismo; es ahora una entre otras de las diversas actividades que una persona puede desarrollar en alternancia temporal con vistas a su libre expansión multilateral. Así se resuelve la unilateralización, que es sinónimo de pobreza humana, de los actuales científicos, al tiempo que se acorta la distancia, por disolución de la actual comunidad compartimentada en el tejido social, entre los practicantes y los no practicantes de actividades caracterizadas como científicas, siendo que estos últimos, sobre la base de una instrucción generalizada, tienden a desaparecer.

La dinámica “acuerdista” aquí descripta supone la eliminación de la “orden” del universo productivo (y social en general) y su sustitución por Casi-Razonamientos-Causales (CRC) que establecen las obligaciones asumidas y operan en un contexto donde todo cargo de coordinación-fiscalización es electivo y rotativo.

Ante la supuesta transgresión de lo consensualmente establecido por parte de alguno de los participantes, el CRC de “segundo grado” con que lo interpela un “partner” (sea este o no de-

⁸ Ese acuerdo planetario renovado periódicamente viene a sustituir la actual división mundial del trabajo generada de forma a-consensual y aleatoriamente a través de las Bolsas que se alternan para operar las 24 horas del día.

tentor de algún cargo de coordinación-fiscalización) o el conjunto de los “partners” tiene la siguiente forma: “(Debes) procede(r) de la forma ‘y’ porque ‘z’ fue lo acordado”.

El interpelado, en función de la gramática de los CRC, aceptará el obligatorio que da inicio al CRC de segundo grado si asume como verdadero el enunciado “z”.

Si no lo considera verdadero entonces habrá que recurrir a instancias que puedan resolver la duda, por ejemplo al testimonio de otros participantes y/o documentos que revelen los términos de lo acordado previamente.

De ese recurso resultan dos finales posibles: o es confirmada la veracidad del enunciado “z” y el transgresor queda sujeto al obligatorio que aquel enunciado justifica, o el enunciado “z” resulta falseado y queda derogado el obligatorio en cuestión, al tiempo que se concluye que la supuesta transgresión no tuvo lugar.⁹

En lo que respecta a la división comunitaria del producto y los servicios del No-Trabajo, el ecomunitarismo se ajusta al lema “De cada uno según su capacidad, a cada uno según su necesidad” (recordando que ésta última está sometida al tamiz de las tres normas éticas).

Una vez obtenidos los productos y servicios comunitariamente, su distribución también se hará comunitariamente. Un acuerdo semejante al “pacto de producción” establece el “pacto de distribución”, que es cronológicamente anterior al primero en la medida en que lo orienta en cantidad y calidad.

El salario y el dinero han desaparecido de la historia humana y las necesidades individuales (a través de la familia, en la forma de ésta que venga a subsistir, o directamente) son satisfechas a partir del “fondo económico comunitario”.

6.2.- Ecomunitarismo, ecología, pedagogía ambiental y erótica

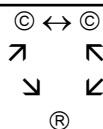
Basado en la tercera norma de la ética (“Debo preservar-regenerar una naturaleza sana desde el punto de vista productivo porque yo preservo-regenero una naturaleza sana desde el punto de vista productivo es condición de Yo hago la pregunta ‘¿Qué debo hacer?’”) el comportamiento ecomunitarista respecto de la naturaleza no-humana tendrá un carácter preservador-regenerador.

En términos concretos eso significa que la producción ecomunitarista reposa al máximo sobre recursos renovables, de forma a economizar lo más posible los recursos no-renovables, adaptándose al principio de las “Cinco R” que prescribe la reflexión, rechazo, reducción, reutilización y reciclaje de los residuos, y preocupada por evitar la contaminación, admitiéndola provisoriamente sólo cuando es reversible.

Esa conducta será tema fundamental de la educación problematizadora que en las instancias formales, no-formales e informales, habrá de caracterizar el panorama cultural-educativo del ecomunitarismo.

La teoría de tal educación se encuentra en Paulo Freire (1970, Cap. II), donde la práctica pedagógica que él llamo “problematizadora” (contrapuesta a la “bancaria”, cómplice de la dominación), puede resumirse, incorporando mi perspectiva ética, en el siguiente modelo sistémico cualitativo:

⁹ Al que le parezca engorroso este procedimiento le recuerdo que el mismo ya funciona cotidianamente en las “reglas” establecidas en los juegos de niños por los propios participantes.



donde © representa a cada uno de los sujetos en la interacción pedagógico-dialógica que hace parte del proceso de “conscientización” y ® representa al referente, o sea, el “objeto” a propósito del cual los primeros están construyendo conocimiento. Nótese que dicho referente no se limita a la clase de los objetos físicos, pudiendo ser también, por ejemplo, como “objeto” de conocimiento, el tipo de relaciones que unen-desunen a los sujetos en cuestión y aquél que éstos tienen con la naturaleza que los cerca.

Ese conocimiento a propósito del referente no será más que la serie de los consensos a los cuales los sujetos dialogantes pueden llegar sobre la base del ejercicio de la libertad individual de convicción y postura, que se enriquece con el develamiento crítico progresivo del referente.¹⁰

Ahora bien, Freire situó la construcción del conocimiento al interior de la “praxis”, que él definió como “a reflexão e ação dos homens sobre o mundo para transformá-lo”. Por tanto, como la relación al referente no es solamente teórica, sino también práctico-transformadora, resulta que no sólo se transforman las opiniones de los sujetos acerca del referente, sino que también cambia el propio referente.

Y el cambio del referente no dejará de influenciar a los sujetos cognoscentes y a sus sucesores, al interior de una interacción de tipo “sistémico”, pero histórica. (De ahí la flecha doble que en el modelo arriba citado parte tanto de los sujetos rumbo al referente, como de este último hacia los sujetos).

Sobre esa base se abre la perspectiva de superar la visión “utilitarista” presente en la tercera norma de la Ética, para, en el marco del desarrollo multifacético de los individuos, incentivar y posibilitarse el re-encuentro lúdico-estético de los seres humanos con toda la naturaleza.

Ese cambio, fundamentado en la tercera norma ecológica, pero que abre una perspectiva que la supera solamente es posible en el contexto del ecomunitarismo, donde la naturaleza no-humana ha sido des-privatizada y el ser humano ha superado la alienación en relación a sí mismo y en relación a los otros seres humanos.

En el campo de la erótica destacamos que la primera norma de la ética ampara el autoerotismo de la masturbación, que debe ser desculpabilizada (en particular en la fase de maduración sexual de la pubertad y la adolescencia, pero también en la fase adulta, en situaciones ocasionales), superándose así las conductas alienadas de auto-represión y represión que causan grandes y duraderos traumas. La segunda norma ampara por igual tanto a las parejas homosexuales como a las heterosexuales, pues lo que la ética exige es el consenso en el placer compartido, sin importar el sexo de los participantes. No obstante, esa misma norma condena la relación sexual con cualquier sujeto que transitoria o durablemente esté incapacitado para ejercer la libertad de decisión exigida por la primera norma (tal es el caso de los niños, los animales y las personas bajo efecto de drogas o del alcohol consumido en cantidad excesiva). La tercera norma, reforzando la segunda y la primera, ampara toda conducta que, querida por los participantes, redunde en su

10 Y cuando se dice “progresivo” no se entienda tal característica como siendo sinónimo de una acumulación sumatoria no-contradictoria, sino como proceso sometido a crisis de renovación, incluso de los fundamentos, como las descritas por Thomas Kuhn, ver Kuhn, 1962.

bienestar (y por ende en su salud física y mental). La primera norma ampara la decisión de no procrear y por tanto los métodos anticonceptivos, bastando la opción de uno de los participantes para legitimarlos. Por último nótese que la ética no ampara el aborto, pues tal práctica significa retirar del futuro adulto que es el feto, la libertad de decisión que le reserva la primera norma para opinar sobre su existencia o no existencia.¹¹

6.3.- Ecomunitarismo ciencias: ¿queremos todo lo que podemos?

La ciencia y la tecnología son instrumentos fundamentales de aquello que podemos hacer, también en perspectiva ecomunitarista. Pero, ¿debemos querer hacer todo aquello que nos permiten hacer la ciencia y la tecnología? Los desastres y las amenazas socioambientales vinculadas a ciertas investigaciones y realizaciones científico-tecnológicas han llevado al ecofeminismo a declarar que la ciencia es mecanismo opresor-devastador de mujeres y niños (en especial en el Tercer Mundo) y de la naturaleza no humana. Así Mies y Shiva (1997) sostienen que la ciencia occidental se apoya en las relaciones de violencia patriarcal (que cobran forma en las relaciones capitalistas y colonialistas); según ellas las mayores víctimas de la ciencia son las mujeres y niños del hemisferio Sur y la naturaleza no humana. Tal sería el resultado de las oposiciones binarias patriarcales-capitalistas hombre/mujer, hombre/naturaleza, industrial/indígena, norte/sur, en un abordaje en el que la búsqueda de una “verdad universalizada” se asienta en la explotación de la tríade mujer-naturaleza-Tercer Mundo. Si consideramos que el método de investigación-acción expuesto por Mies y Shiva es de sumo interés, para complementar la propuesta problematizadora de Freire (que sin embargo ellas interpretan mal, al considerar en una óptica sicologista y no dialéctica, que el desvelamiento crítico de la realidad antecede a su transformación emancipatoria), divergimos de la crítica a la “verdad universalizada” realizada por ambas. Creemos que Karl-Otto Apel (1973) mostró de forma convincente que tres normas éticas sustentan implícitamente a los enunciados científicos, a saber, decir lo que pensamos que es verdadero (en el sentido de la verdad por correspondencia a los hechos, en sentido aristotélico), renunciar al egoísmo en la búsqueda consensual de tal verdad, y aceptar a cualquier ser humano como un compañero legítimo en esa búsqueda. (Obviamente, no consideramos que esa triple exigencia ética se realiza en el día a día de alienación, violencia y manipulación que es el capitalismo, pero ello no borra la triple exigencia ética que se oculta tras cada enunciado, exigencia que debemos postular realizable en el ecomunitarismo). Así nos sumamos a Apel y no a la lectura simplista del supuesto violentismo machista atribuido por Mies a la ciencia. Al mismo tiempo, y apoyándonos en la Teoría de los Actos de Habla desarrollados por Austin (1962) sostenemos que hace parte de cualquier enunciado (también científico), que es dirigido siempre a por lo menos un interlocutor real o potencial, el intento de convencer a ese interlocutor (en acción *perlocucionaria*, dijo Austin) de la corrección de nuestro punto de vista. Ahora, esa convicción de

11 De manera menos rigurosa aquí me mueve el siguiente razonamiento: porque no me agrada la idea de que pudieran haber prescindido de mi existencia sin consultarme, no me siento con derecho de quitarle la existencia a un ser humano que aún es incapaz de opinar; nótese que el debate sobre “cuando empieza la vida” para autorizar el aborto está superado por la descripción del genoma humano, que determina, ya a partir de la fecundación, el carácter humano del nuevo ser.

corrección presupone y abriga la postulación de una verdad universalizable.¹² Ahora bien, según la segunda norma de Apel y según nuestra segunda norma, esa dinámica abriga la posibilidad de ser convencido por el interlocutor y cambiar nuestra postura, lo que, otra vez, confirma la apuesta en una verdad universalizable. La prueba palpable de eso es el hecho de que Mies y Shiva escriben artículos y libros, materializando su intención de que sus interlocutores accedan a la única verdad en el asunto debatido (de la que ellas pretenden ser las voceras), por ejemplo, que la ciencia es sinónimo de violenta opresión machista. Contra esa visión sostenemos que la afirmación de Mies de que “la ciencia y la tecnología actuales son ciencia y tecnología completamente militares” es de un simplismo generalizante inaceptable. Por su parte Shiva sostiene que a la ciencia, que es patriarcal-masculina se le opone un “principio femenino” que incluye tanto a la mujer como a la “naturaleza”, a los pueblos indígenas y al Tercer Mundo, y esa autora llega a decir que en las sociedades pre-modernas centradas en la mujer, la actitud cognitiva y práctica fue de respeto para con la naturaleza.¹³ Hacemos nuestras las palabras de las feministas Maxine Molineux y Deborah Lynn,¹⁴ cuando ponderan que “toda esa explicación se funda en una visión romántica de las culturas pre-ilustradas, pre-coloniales y pre-modernas que se basaban supuestamente en el ‘principio femenino’ y en un orden natural concebido como esencialmente bueno”, por lo que “una historia compleja se convierte en universal y homogénea”, y donde la apuesta a un futuro que supere las dominaciones típicas del capitalismo se confunde con el deseo de volver a un pasado idealizado.

Ahora bien, creo que Mies ha planteado bien una cuestión decisiva en la relación entre ética y ciencia al abordar los “límites de la investigación”. Dice Mies: “Puesto que el paradigma científico está basado en el dogma de que el afán científico no conoce límites, genera una búsqueda orientada a ampliar cada vez más los conocimientos abstractos. No se permite ninguna interferencia moral en el proceso de investigación. Los científicos, por tanto, no pueden dar respuestas por sí mismos a los problemas éticos”¹⁵. Aquí tocamos el difícil problema de la autocensura ética de la investigación científica y del uso de la ciencia. Nuestra primer norma ética (referente a la libertad individual de decisión) parece garantizar la ausencia de límites en la investigación. Pero nótese que esa norma puede y debe ser completada por las otras dos, y éstas, o en función de la ausencia de consenso, o en función de eventuales perjuicios a la preservación-regeneración de una naturaleza humana y/o no humana saludable, pueden perfectamente amparar la determinación de poner límites a la pesquisa. Y es importante resaltar que se trata aquí de autocensura ética inmanente, y no de cualquier censura exógena (como lo son las de corte religioso, como la que afectó a Galileo, o ideológico, como la impuesta por Lyssenko a la genética soviética). Tal autocensura es posible, necesaria y realizable en el marco de los Casi-Razonamientos Causales que son las normas éticas, que es el de las pautas de conductas establecidas, derogadas y renovadas mediante argumentaciones. Siendo así las cosas, es obvio que los límites impuestos por la autocensura ética de la ciencia son mutables históricamente según el esta-

12 Por eso tenían razón Sócrates y los sofistas, pues si el primero insistía en la búsqueda de la verdad única, los segundos llamaron nuestra atención sobre el irrenunciable componente perlocucionario del discurso.

13 Mies y Shiva 1997, Cap. VIII.

14 1994, p. 21.

15 Mies y Shiva 1997, Cap. III.

do de lo que juzgamos verdadero y debido; (y no olvidemos que en el ecomunitarismo postulamos que todos los seres humanos son desde la niñez practicantes de ciencia, puesto que se ha disuelto en la rotación de las tareas la “comunidad científica” estante existente en el capitalismo). Así pues, en perspectiva ecomunitarista resulta claro que en materia de lo posible mediante la ciencia y la tecnología, las tres normas éticas nos dicen que no debemos querer todo lo que podemos, pues precisamente esas normas marcan los límites (históricamente mutables) de lo que debemos y no debemos querer.

6.4.- Prácticas políticas rumbo al ecomunitarismo: Historia y Utopía

¿Cuál es el perfil de las prácticas que conforman el camino orientado por el horizonte ecomunitarista? Para responder a esta pregunta me permito algunas observaciones conjeturales basadas en nuestra reciente experiencia histórica. Creo que, si la fundamentación ética del proceso de liberación que apunta hacia el ecomunitarismo se apoya en la crítica del capitalismo, y en especial en la situación alienada de los asalariados en ese régimen social, no por ello la lucha de liberación puede definirse como una lucha de clases donde el papel de vanguardia está predeterminado y le corresponde a la clase obrera.

Ya se ha demostrado que la clase obrera, entendida como compuesta por los trabajadores industriales con contrato por tiempo indeterminado y comparada con lo que era a principios del siglo XX, ha disminuido cuantitativamente y se ha transformado cualitativamente, como resultado de incorporaciones tecnológicas y organizativas al proceso productivo.

Además las organizaciones sindicales supuestamente representativas de esta clase transformada han visto mermar constantemente su número de adherentes, al mismo tiempo en que restringían cada vez más sus reivindicaciones a aspectos inherentes a la relación laboral asalariada vigente en el capitalismo (en busca de mejoras que no afectan esa relación como tal, y por eso no salen del marco del capitalismo) y se han mostrado una y otra vez omisas en relación a la problemática ecológica, defendiendo con la misma miopía de capitalistas y gobernantes, la supuesta prioridad del “empleo” ante el “medio ambiente”, omitiendo el debate sobre la necesaria combinación de ambos en una sociedad sustentable desde el punto de vista socio-ambiental; en ese contexto, aún el tema nuevo del “asedio sexual” dentro de la empresa no ha sido vinculado, como lo propone, por ejemplo, el ecofeminismo, a una discusión general sobre el tipo y la legitimidad de las relaciones humanas afectivas, pedagógicas, productivas y comunicativas vigentes en el capitalismo en general (incluyendo el universo empresarial), en especial las que rigen entre ambos sexos, y entre los seres humanos y el resto de la naturaleza.¹⁶

A su vez, la gran mayoría de las organizaciones políticas supuestamente representativas de la clase obrera transformada han seguido el camino de las organizaciones sindicales, uniéndose de hecho, cuando no también de palabra al capitalismo reinante (y reinante con más fuerza después que, derrotado en Europa el llamado “socialismo real”, el capitalismo es presentado por sus corifeos como “el fin de la Historia”).

En las organizaciones políticas supuestamente representativas de la clase obrera que no han abdicado de sus ímpetus superadores del capitalismo, lo que se observa es una conducta marca-

16 Sobre esto ver mi “Erótica”, más adelante en esta obra y en López Velasco 1997, Cap. I.

da por un vacío de propuestas en lo que concierne al régimen deseado, cuando no una simple y simplista nostalgia y adhesión del/al “socialismo real”.¹⁷

Estas constataciones son suficientes para aventurar la opinión de que la marcha histórica rumbo al ecomunitarismo no puede ser pensada como una lucha de conquista y/o recuperación del “socialismo real” teniendo a su cabeza a la “clase obrera”, y a la cabeza de ésta a “sus organizaciones representativas”, sindicales y/o políticas.

A la luz de la crítica éticamente fundamentada del capitalismo aquí antes desarrollada, y sobre cuyo telón de fondo se dibuja como alternativa el ecomunitarismo, esa marcha aparece como parte y producto de un proceso de “conscientização” (en el sentido de Paulo Freire; 1968) teniendo como protagonistas principales a los asalariados y excluidos del trabajo en general en el capitalismo (no se olvide que en el 2001 la OIT registraba mil millones de desempleados y subempleados en el mundo habitado por 6 mil millones de personas, de las que por lo menos la mitad no estaban en la faja etaria de la población económicamente activa), pero incorporando también a todo ser humano que sea capaz de entender y compartir con su praxis el alcance de aquella crítica.

Ahora, ¿qué formas organizativas habrán de darse esas multitudes? Creo que la organización sindical y político-partidaria todavía tienen su lugar en la historia desde que su discurso cotidiano, además de velar por las reformas y conquistas puntuales tácticas legítimamente defendidas, apunte siempre hacia el objetivo poscapitalista perseguido, a saber, el ecomunitarismo, y desde que su funcionamiento interno esté marcado por la práctica democrática de las decisiones consensuales (siempre que posible en ejercicios de democracia directa) tomadas en base a la transparencia de las informaciones y, como parte de la “conscientización” en curso, los cargos directivos sean rotativos, evitando la profesionalización de los dirigentes en su función de tales.

Pero junto con y además de tales organizaciones piramidales, habrán de tener cada vez más fuerza aquellas que congregan a seres humanos en contextos “extra-productivos”, preocupados con las cuestiones de la calidad socio-ambiental de vida, a comenzar por su local de residencia. El restablecimiento de una vecindad solidaria y la acción en organizaciones no-gubernamentales, atentas a la mejora de la calidad de vida en el barrio y el distrito, son tareas de primera importancia en lo referente al cambio de las relaciones interhumanas y a las de los seres humanos con el resto de la naturaleza.

La educación formal y los medios de comunicación son dos espacios fundamentales que la crítica ecomunitarista al capitalismo no puede abandonar en ninguna circunstancia, peleando por ocupar y/o crear el máximo de espacios posibles (en especial en las instancias de formación de profesores y en la radio y la TV). Las nuevas posibilidades tecnológicas en materia de comunicación hacen posible la abertura de brechas en la muralla que los grandes medios de comunicación (en especial la televisión, el gran “aparato ideológico” del capitalismo actual, como podría decir Louis Althusser; ver Althusser 1969) construyen diariamente alrededor del capitalis-

17 Régimen que, como, si no bastase la falta de perspicacia filosófica de los que así lo bautizaron (olvidando que ya el viejo Hegel decía que “todo lo que es real es digno de perecer”), no resolvió en la práctica ni la cuestión de la progresiva realización consensual de la libertad de individuos en proceso de universalización, ni la cuestión de la reconciliación con el resto de la naturaleza a través de una conducta ecológica de preservación y regeneración de la misma.

mo, restableciendo el diálogo cotidiano con el colega, el vecino, y aún el desconocido. Las “sesiones sin televisión” en el barrio dedicadas a la discusión y al disfrute conjunto de la vida, la radio y la TV comunitarias (sumadas a los espacios institucionales o individuales que se pueda ocupar en los grandes medios de comunicación de masas), así como la conexión oportuna vía electrónica, teléfono, fax y carta, y el incesante diálogo cara-a-cara, son instrumentos de la acción política ecomunitarista en el área de la comunicación.

En la educación formal el gran desafío pasa por la práctica de la “pedagogía problematizadora” freireana, a través de la cual profesor y alumno construyen y renuevan a partir de sus vivencias su lectura crítica del capitalismo y su inserción transformadora en el proceso de liberación. En ese terreno el espacio clave es el de los centros de formación de profesores, pues a través de la formación problematizadora de los mismos se hace posible la multiplicación de la acción problematizadora a escala ampliada, en la medida en que se alcanza así al conjunto de sus futuros alumnos (que son millares a lo largo de una vida de docente).

Ese conjunto de espacios y acciones define el perfil de la marea ecomunitarista capaz de sumergir al capitalismo en el pasado de la historia (o, como dijo Marx, de la prehistoria humana).

7.- Ecomunitarismo y globalización solidaria

En el tercer volumen de “Ética de la Liberación”¹⁸ discuto la política socio-ambiental ecomunitarista. En ese contexto afirmo que el Ecomunitarismo tiene la dimensión planetaria de una globalización solidaria, lo que me lleva (aprovechando ideas de Fabio Giovannini, 1993) a marcar diferencias con un enfoque presente en varias de las actuales tendencias “verdes”, el llamado “biorregionalismo”, y a hacer precisiones al más conocido de los eslóganes verdes, aquél que pregona “Pensar globalmente, actuar localmente”.

Siguiendo el resumen hecho por Giovannini,¹⁹ podemos decir que el Biorregionalismo consiste básicamente en las siguientes posturas:

- a) Tenemos que vivir según las características de la región donde habitamos; o sea, vivir usando de modo ecológicamente sustentable los recursos de la biorregión en la cual se habita.
- b) El uso de los recursos biorregionales debe ser sustentable, minimizado (mediante la reducción de insumos y residuos, cuyo reciclaje debe ser generalizado), practicando la protección conservacionista de la naturaleza y la agricultura orgánica.
- c) El núcleo político de la biorregión es la comunidad, siendo ella la que debe administrar la tierra mediante la práctica de una democracia participativa en la cual el momento de ejercer el voto es sólo un momento y no la totalidad del ejercicio democrático.

Giovannini llama la atención sobre el hecho de que esta concepción puede llevar al aislamiento de “comunidades incomunicadas”; por otro lado ella no permite visualizar una solución para la cuestión de justicia atinente a la diferencia posible entre biorregiones pobres y ricas; también abre la brecha para que, en nombre de la biorregionalidad, la ecología se convierta en una modalidad más de un “funcionalismo sistémico luhmanniano” (que considera “reaccionario” pues el enfoque de Niklas Luhmann está “totalmente orientado a conservar poderes e in-

18 López Velasco, Sirio, *Ética de la Liberación vol. III*, Edgraf, Rio Grande, Brasil, 2000.

19 Giovannini 1993, p. 70.

tereses existentes, en primer lugar, el poder de la empresa capitalista”); por último, el biorregionalismo resulta inquietante por reabrir la puerta a una naturalización de las cuestiones sociales humanas, cuando se sabe que este punto de vista, al pregonar que la vida política y social de los hombres debería imitar el mundo natural, “puede legitimar violencias, racismos, discriminaciones, darwinismos sociales y autoritarismos”. (Idem).

Por mi parte quiero destacar que esta última prevención de Giovannini, así como las tres anteriores, requieren, para ganar legitimidad argumentativa, una fundamentación ética, que este autor no nos proporciona. Ahora bien, es precisamente esa fundamentación la que ofrece el paradigma ético que propongo; en especial, todas las objeciones de Giovannini quedan cubiertas por las dos primeras normas por mi deducidas.

Ahora, como ya lo he dicho, la aplicación de las tres normas éticas permite que, por primera vez, el “género humano” quede constituido como entidad real (dejando de ser meramente una categoría lógico-lingüístico-biológica). Esto significa que, en base a la libertad de decisión garantizada por la primer norma, mas con las restricciones que aportan las otras dos (en lo referente al ejercicio consensual de tal libertad y a la actitud de preservación-regeneración de la naturaleza), la apuesta ecomunitarista logra superar las carencias aislacionistas y de justicia relacional, así como los peligros de legitimar opresiones en nombre de un sistemismo a-histórico, detectados por Giovannini en el biorregionalismo.

Como dije antes, el Ecomunitarismo propone que las comunidades de vida se integren en una gran red, partiendo de lo local, para cubrir el planeta entero; mas esa articulación pasa por los “servicios” mutuos (que, en forma de reciprocidad solidaria gratuita, puede asumir la forma de un “potlach” planetario) prestados entre ellas, en una relación de co-administración de las cosas que impide que cualquiera de ellas se erija como opresora de cualquier otra. Como esa relación resulta de consensos argumentativamente establecidos, sucede que cualquier abordaje-organización sistémica pasa por el tamiz de la Historia que los seres humanos construyen en la medida en que se auto-producen, y que, por ser tal, resulta, aún cuando haya “funcionalidad sistémica”, de la libre decisión, siempre renovable, de cada individuo y de cada comunidad.

Como dije alguna vez, lo que se propone el Ecomunitarismo es algo así como una “ONU de las comunidades”, en la cual todos los mecanismos de opresión militar, asimetría comunicativa y explotación económica existentes en la actual ONU, sean suprimidos en la fraternidad planetaria.²⁰

En este contexto, si es verdad que debemos “Pensar globalmente y actuar localmente”, no es menos verdad que debemos también “Pensar localmente y actuar globalmente”, y aún “Pensar globalmente y actuar globalmente”. Porque algunas cuestiones locales solamente son solubles cuando la acción global tenga éxito (como sucede con el combate al aumento del agujero de la capa de ozono, que afectando con más intensidad la extremidad sur del continente americano, solamente es superable si a nivel mundial son tomadas medidas para la reducción de las emisiones que originan tal agujero). Por otro lado, la disminución del “efecto invernadero” que

20 Esto supone, entre otras cosas, la construcción de pactos consensuales renovables de alcance planetario, que vengán a sustituir, organizados como Cuasi-Razonamientos-Causales (cfr. López Velasco 1996) el actual Derecho Positivo, que a nivel de la ONU se constituye en gran parte como expresión del “derecho del más fuerte”.

a todos amenaza en el planeta, solamente será alcanzable si acciones globales consiguen disminuir las emisiones causadoras del fenómeno.

8.- El pensamiento-acción emancipatorios en a. latina y la experiencia de las nuevas formas de acción

Creo que la honestidad intelectual y la sabiduría elemental nos ponen por delante la tarea de realizar un inédito balance de la interacción entre filosofía (pensamiento) de liberación y acciones emancipatorias en América Latina. Aunque más no sea porque no podemos embarcarnos (y, lo que es peor, embarcar a muchas otras vidas) en una praxis que sistemáticamente asume entusiasmos pasajeros y luego deja en silencio los fracasos (totales o parciales) cosechados. Así hemos visto desfilar en el último medio siglo los entusiasmos por la Revolución Cubana, el Perú de Velasco Alvarado, el Panamá de Torrijos, el Chile de Allende, la Nicaragua sandinista; y hoy ha llegado la vez de la Venezuela bolivariana. En esos años no faltó ni siquiera un filósofo de la liberación que dijera que la Nicaragua sandinista realizaba su filosofía; y hoy habría que preguntarle: ¿qué pasó con la revolución sandinista y... con su filosofía?; creo, dicho sea de paso, y así se lo dije fraternalmente a Alejandro Serrano Caldera en el 2002, que los propios intelectuales y revolucionarios nicaragüenses aún nos están debiendo ese balance, que podría ayudarnos muchísimo a todos los latinoamericanos. Esperemos que la Venezuela bolivariana de hoy no sea un miembro más de esa lista de entusiasmos y olvidos.

Por mi parte quiero señalar una modesta experiencia personal de pensamiento-acción que, fundándose en la ética argumentativa y en la teoría pedagógica que hemos resumido antes, intenta combinar la acción académica y ciudadana, incorporando docentes, dicentes y vecinos (organizados o no en instancias no-gubernamentales, como ONG's ambientalistas, sindicatos o asociaciones de barrio); así hemos desarrollado actividades (ver López Velasco 2000 y 2003b) que, entre otras cosas, a) permiten que vecinos de barrios pobres se auto-organicen para obtener de las autoridades y de su sudor las mejoras indispensables en su calidad de vida (en la áreas de vivienda, urbanismo, luz, agua, educación, salud y transporte), b) que escuelas hagan el relevamiento de la problemática socioambiental del barrio en el que están insertadas, a partir del cual maestros y alumnos desarrollan acciones de educación ambiental que incluyen actos ciudadanos de reivindicación ante las autoridades e implementación de mejoras a partir del esfuerzo propio, c) acciones de estudiantes y ambientalistas que permiten crear y defender una ley de preservación ambiental de ecosistemas costeros frágiles (resistiendo a la voracidad capitalista), y, d) auxiliar a una comunidad de pescadores artesanales perjudicados por un accidente ambiental en el que los tiburones-contaminadores deben pagar los platos rotos (y las medidas para evitar que lo mismo pueda volver a producirse).

Esas experiencias son parte de la emergencia de la nueva acción en redes que van de lo local a lo global y que hoy alcanza al planeta entero, como lo demuestra la propia existencia del Foro Social Mundial (cuya eficiencia en materia de acciones combinadas habrá que tratar de mejorar). Esa forma de acción reúne las siguientes características (de Lima 2005): a) reunión libre de personas a partir de una convergencia de valores y objetivos, b) cada integrante mantiene su autonomía de pensamiento-acción y es libre de entrar/salir a/de la red, c) cada integrante sólo hace parte de la red en la medida en que participa efectivamente de ella, d) cada integrante es co-res-

ponsable por la acción de la red, e) las decisiones no obedecen a un poder central sino que se toman de abajo hacia arriba y de forma descentralizada, f) la comunicación es horizontal y libre entre los integrantes de la red, y en los temas que ella así lo decida por consenso, también hacia afuera de la misma, g) la red admite sin restricciones la creación en su interior de sub-redes por tipo o modalidad de acción, h) la red no admite jefes fijos sino líderes provisorios-rotativos, i) la red se auto-reproduce, ampliándose o transformándose sin trabas; cada nudo, al establecer una conexión nueva, ayuda a esa conducta autopoiética, j) la red se orienta por el principio de solidaridad entre sus miembros y hacia afuera.

Las redes demuestran hoy que la actividad “política” es mayor que la política partidaria, recobrando su sentido griego de ‘organización de la ciudad-estado a manos del conjunto de los ciudadanos’. Esa acción en red tiene a veces a ONG’s como protagonistas, y otras veces a conjuntos semi-organizados. En esa última categoría vale recordar a los millones de ciudadanos que salieron a las calles de España para oponerse al envío de tropas a Iraq, que fueron los mismos que, autoconvocándose mediante sus teléfonos móviles, determinaron la inesperada derrota del Partido Popular del hasta entonces Presidente de Gobierno, José María Aznar, cuando, después de los atentados del 11 de marzo de 2004 en Madrid, juzgaron con lucidez, a pesar del profundo dolor del momento, que el envío de tropas determinado por Aznar contra la voluntad del 90% de los españoles (como lo habían revelado en su momento los sondeos) había sido la causa primera de la masacre. De forma parecida, centenas de miles de italianos, entendiendo que Berlusconi, además de controlar el poder ejecutivo (en su condición de Primer Ministro), el Legislativo (gracias a su base partidaria de sustentación), la TV (por ser dueño de las mayores redes privadas, de las que vendió la mayoría de acciones recién en 2005, y controlando también a partir del gobierno la emisora estatal, la RAI), caminaba a pasos largos hacia la neutralización del Poder Judicial (a través de la ley que había logrado aprobar en primera instancia según la cual el Primer Ministro en ejercicio no podría ser objeto de acciones judiciales durante su mandato), protagonizaron varias veces en 2003 y 2004 las acciones que les dieron el nombre de “girotondi” (en el Brasil se les llama “abrazos simbólicos” a edificios o lugares). Esas acciones son catalogadas por Marcelo Expósito (2003) como “desobediencia social”, de la que nos da como ejemplo la manifestación de Praga del 26/09/2000 en la que unas 15.000 personas se juntaron para protestar contra el encuentro anual del FMI y del Banco Mundial, en tres alegres cortejos identificados por colores (azul, rosado y amarillo), para luego “abrazar” el local del evento (a pesar de la advertencia de la policía de que la protesta era ilegal), lo que provocó el fin anticipado del mismo; como sabemos otras manifestaciones similares, más o menos pacíficas, han acompañado a cada una de dichas reuniones, dejando a los protagonistas de las mismas cada vez más acomplejados ante la prensa y la opinión ciudadana (ante quienes está quedando cada vez más claro que esos personajes rezan no el “in God we trust”, sino el prosaico y biocida “in Gold we trust”).

Ahora bien, tanto las acciones de los “girotondi” como otras descritas por Expósito son de corta duración e intermitentes, y, también, si son ricas en su contenido de protesta, son igualmente débiles en su dimensión propositiva. Una y otra deficiencia no hacen parte de la *educación ambiental ciudadana* que propongo *en perspectiva ecomunitarista*, que se presenta como una modalidad de *política emancipatoria permanente* (de crítica y de cambio socioambiental orientados por el horizonte utópico del ecomunitarismo).

VENEZUELA: IMPRESIONES DEL SOL NACIENTE²¹

Estoy harto de los que tratan de explicar un país tras visitarlo durante una semana y de los intelectuales que se entusiasman con procesos de vocación poscapitalista para abandonarlos tan pronto fracasan o, simplemente, enfrentan grandes dificultades; en A. Latina, tras anteayer Cuba, anteayer el Chile de Allende y ayer la Nicaragua sandinista fueron objeto de ese entusiasmo superficial y evanescente. Sin embargo me sorprende en estas líneas haciendo lo primero (y espero que no lo segundo), porque Venezuela agredida por EEUU lo necesita, aunque tomo las precauciones de Monet para indicar que todo lo que digo queda abierto a impresiones ajenas, y otras futuras. Caracas está llena de empresas privadas grandes y pequeñas (y sus respectivos letreros); el tránsito es caótico, embotellado y contaminante; se ve gente durmiendo debajo de los viaductos y apiñándose en algunos reductos de vendedores callejeros; se comenta que no es seguro aventurarse en sus calles durante la noche, y en algunas, ni siquiera de día; su largo centro está rodeado de cerros habitados hasta la cima, donde no hay calles y las casitas se equilibran una sobre las otras. Pero, primer detalle, son de ladrillo y no de lata o madera como en tantas otras periferias del Tercer Mundo; segundo detalle: la revolución bolivariana le dio a sus moradores los respectivos títulos de propiedad. Entre los edificios de clase media y los cerros existe más que un foso geográfico; en los días más álgidos de la huelga petrolífera fomentada por la derecha (y su masiva prensa escrita, oral y televisiva) y los EEUU, esos edificios se armaron y acumularon alimentos, convencidos de que serían invadidos por las gentes de los cerros. Se dice que la mayoría de los docentes universitarios se oponen a Chávez (que no les extendió un reciente aumento dado a los militares, aunque les pagó deudas atrasadas que ninguno de ellos imaginaba ver saldadas algún día). La misma prensa que acunó el golpe de Estado del 2002 aún conserva toda su libertad para destilar las 24 horas del día su antichavismo cerril. Una TV y una radio estatal intentan equilibrar la disputa de ideas en los medios masivos de comunicación. En franca minoría, sin embargo, su fuerza es inmensa, en especial debido al programa “Aló Presidente” que se emite todos los domingos y en el que, a lo largo de varias horas, Chávez, haciendo las veces de docente y animador de programas de auditorio, dialoga con el pueblo. Pudimos ver el realizado el 10/7/2005 con el objeto del lanzamiento de la Misión Cultura que duró seis horas (incluyendo una media hora dedicada al I Foro Internacional de Filosofía) y en el que Chávez dialogó con el auditorio y gente de diversos Estados que participan en acciones sociales impulsadas por su Gobierno. En el marco de ese programa (y lo mismo se repite en por lo menos otro, animado por un periodista), los Ministros son cuestionados sobre problemas atinentes a su área y se les pide plazos para resolver los problemas denunciados. No deja de ser cómico que la derecha mundial llame despectivamente “populistas” a tales metodologías comunicativas, en circunstancias en las que la democracia representativa burguesa está en plena crisis en todo el mundo precisamente por la falta de responsabilización y eficacia de sus dirigentes para resolver los problemas de la gente. Y hay que agregar que Chávez ha ganado todas las elecciones que disputó hasta ahora; por cierto que se cree que también ganará las locales de agosto del 2005 aunque chavistas nos dijeron que la abstención será altísima por el hecho de que los partidos que apoyan la revolución bolivariana lanzaron candidatos en paracaídas en vez de candidatear a los líderes comunitarios reconocidos en su zona por su labor. (Como se ve,

21 Texto escrito inmediatamente después de volver de Caracas (del I Foro Internacional de Filosofía de Venezuela), en julio de 2005.

asoma aquí otra vez la vieja disputa entre la democracia comunitaria querida por Marx y la Comuna de París, por un lado, y la nomenclatura partidista que tendió-tiende hacia el stalinismo y el acomodo). Pero Chávez insiste una y otra vez que desea una democracia revolucionaria participativa que permanentemente haga la “revolución en la revolución”, y ahora aclara que la única alternativa es el socialismo (bolivariano, que habrá que inventar), pues dentro del capitalismo no hay salvación para los pueblos, las personas y el planeta. Las acciones sociales gubernamentales cuajan en las llamadas “Misiones”; en la educación, la Robinson se ocupa de la alfabetización, la Ribas del segundo grado y la Francisco Miranda de la enseñanza universitaria, todas intentando empujar a adultos rezagados a que cumplan esas etapas de estudio; en la salud se destaca el “Barrio Adentro”, programa en el que los médicos recién recibidos reciben una beca de dos años y medio para cuidar de la salud de los habitantes de un barrio de su ciudad y haciendo una suerte de posgrado que puede completarse con un contrato de otros tres años en los que prepararán a sus sustitutos; (algo muy parecido sugerí yo para Brasil y Uruguay hace un par de años, pero extendiéndolo a todas las áreas universitarias y por un plazo de dos años en el Servicio Social Solidario de los recién recibidos en Universidades financiadas con dineros públicos); el programa “Mercal” organiza mercados donde los productos de consumo básico son ofrecidos a precios de hasta la mitad de los practicados en el comercio común; y hay Misiones y programas para los pueblos indígenas, la energía, la agricultura familiar, etc. Así en el océano del capitalismo venezolano vimos la democracia ecomunitarista en acción; en un terreno caraqueño que pertenecía a PDVsa está en su primer año el Núcleo de Desarrollo Endógeno (creo que ya hay 37) “Fabricio Ojeda” (guerrillero de los años 60) que reúne una cooperativa textil-calzadista de 200 personas pobres (la gran mayoría mujeres) que funciona en galpones construidos por los propios cooperativistas y dispone de una minihuerta ecológica, una clínica (con servicio ambulatorial, de exámenes clínicos, radiología, traumatología, odontología, pediatría y Botica Popular) que atiende gratuitamente a todo el barrio, y de un Mercal. El gobierno dio becas para que los cooperativistas hicieran los cursos de su oficio, financió la compra de máquinas y materiales y le encomendó medio millón de cartucheras escolares que serán distribuidas a través de Mercal, al tiempo que los zapatos serán dados gratuitamente a los escolares junto a los demás útiles de estudio. La cooperativa gozará del ala protectora del gobierno aún por un semestre y luego tendrá que caminar por sus propios pies. Una vez por semana las decisiones se toman en asambleas (por ahora realizadas bajo un techo abierto a todos los vientos, pero los cooperativistas quieren construir su local cultural, además del espacio deportivo), y todos los cargos emanan de los propios participantes; a todos ellos esa realidad bolivariana parece un sueño. Ojalá que un tsunami invertido haga que esas islas ecomunitaristas ocupen poco a poco el océano capitalista que las rodea. Nos impresionó la juventud de las huestes bolivarianas (la de los “facilitadores” y “activadores” de las diversas Misiones, la de los organizadores del Foro de Filosofía y la de los funcionarios de la TV estatal que nos acogió para entrevistas). Su esperanza sirve de bálsamo a nuestras múltiples decepciones. Por nuestra parte sólo podemos ofrecerle nuestra “Ética de la Liberación” (con su utopía ecomunitarista) y el concurso de nuestro miedoso coraje inspirado del integracionismo artiguista, bolivariano y guevariano y del adagio del Che: “no se trata de desecharle éxitos al agredido, sino de correr su misma suerte...”; pero tal vez nuestra experiencia de viejos Quijotes derrotados no les sea del todo inútil; (un botón de muestra: la Historia dice que es suicida depositar la esperanza de un pueblo en una sola persona, por más excepcional que ella pueda ser...; la educación tiene la palabra).

VENEZUELA TRAS EL REFERENDO DEL 15/02/2009: PRIMERAS REFLEXIONES

En este texto aventuramos algunas primeras preguntas y respuestas acerca de la Venezuela que vendrá tras el Referendo del 15/02/2009, a la espera de las correcciones y aportes de l@s compañer@s venezolan@s. En primer lugar, y ante la desinformación de la gran prensa controlada por la derecha y los EEUU, registramos algunos datos muy positivos de la Venezuela bolivariana orientada hacia el socialismo del siglo XXI. Luego, invitaremos a reflexionar en óptica ecomunitarista sobre la situación y perspectivas de Venezuela de cara al socialismo del siglo XXI, reiterando que l@s compañer@s venezolan@s tienen la última palabra.

1.- Conquista de Venezuela

1.1.- Libertad de prensa

A principios de 2008 los dueños de los grandes medios de prensa del continente reunieron en Venezuela a su organización, la SIP (Sociedad Interamericana de Prensa, controlada desde su nacimiento por la CIA, y no en vano su sede central en Miami lleva el nombre de un agente de la CIA, a saber Jules Dubois), para denunciar la falta de libertad de expresión en ese país; por si no fuera poco esa contradicción (denunciar la falta de libertad en un país que abre sus puertas para una reunión de capitalistas de la información que sabe que lo condenarán), hay que registrar que en la Venezuela bolivariana ningún órgano de prensa ha sido clausurado o censurado, y ningún periodista ha sido preso, desaparecido o asesinado como represalia al ejercicio de su profesión (algo tan común, infelizmente en A. Latina, como por ejemplo, en Colombia). Hay que aclarar que RCTV, un poderoso canal privado de TV que contribuyó a armar y luego apoyó el Golpe de Estado contra Chávez en 2002 (que en abril lo apartó dos días del poder), al tener su licencia estatal vencida (en Venezuela el Estado, representando al pueblo es el dueño del espectro radioeléctrico) no tuvo renovada su concesión (algo que ha ocurrido muchas veces con diversos medios de prensa en otros países, incluso en los EEUU). En Venezuela hay plena libertad de prensa, y basta leer-oir-ver por Internet la prensa venezolana, o mirar con antena parabólica el canal Globovisión (vocero de la derecha y de los EEUU en Venezuela), para cerciorarse de ello. Medios oficiales han dicho a principios de 2009 que de cada diez artículos publicados en la prensa caraqueña sobre la Enmienda votada el 15/02/09, entre siete y ocho fueron contrarios a la misma; también dicen que al menos 400 emisoras de radio venezolanas están controladas por la derecha.

1.2.- Participación popular

Es plena la democracia en Venezuela. La derecha se moviliza todo lo que puede y quiere; y, por otro lado, los revolucionarios y vecinos se agrupan en millares de Consejos Comunales (CC, que a principios de 2009 serían 25.000, organizados en sectores de cada barrio), que elaboran proyectos comunitarios y reciben directamente del Estado el dinero para ejecutarlos (llevando la

contabilidad imprescindible); en marzo de 2008 y de una sola vez (en abril hubo otra instancia similar) se aprobó dinero para apoyar 2 mil de esos proyectos (con un promedio de unos 40.000 dólares por proyecto); durante todo 2008 se aprobaron 1887 millones de dólares para 11.700 proyectos de los CC, y se prevé que en 2009 esa cifra se duplicará. En Caracas, en 2008, funcionaban 75 Bancos Comunales (para apoyar proyectos de los CC). En los 10 años del gobierno de Chávez hasta febrero de 2009 hubo 12 elecciones (presidenciales, estatales, municipales o plebiscitarias), sin ningún Partido prohibido.

1.3.- Pobreza y mortalidad infantil

1. Desde la llegada de Chávez al Gobierno (1999) la pobreza extrema y la mortalidad infantil se han reducido en Venezuela, a la mitad de lo que eran; en 1998 la mortalidad infantil era del 24 por mil y ahora es de 12 por mil; la mortalidad materna bajó al 47,4 por mil en 2007. La pobreza, que oscilaba entre el 50 y el 60%, en 1998, bajó en 2008 al 26% de la población; en 2008 la pobreza extrema se sitúa entre el 7 y el 9% de la población, cuando era del 20 al 25% en 1998 (en 2008 hay 2 millones menos de pobres-extremos de los que había en 1999). En 2008 Venezuela presentó el mejor Índice Gini de A. Latina (o sea, es el país con menor desigualdad, con un guarismo de 0,4); en 2008 el país ocupaba la posición 61 (en un total de 179) del Índice de Desarrollo Humano de la ONU. Venezuela tiene el salario mínimo más alto de A. Latina (unos 400 dólares al cambio oficial).

1.4.- Alimentación

Ante el desabastecimiento (real o provocado por la derecha) de algunos productos (leche, pollo, carne, arroz, gas), el gobierno ha tomado o reforzado medidas para aumentar la producción interna, la importación y la distribución de alimentos a bajo costo (en especial gracias a las 37 plantas de propiedad social).. Entre 1988 y 1998 la producción vegetal total de Venezuela había crecido el 10%, mientras que en el período bolivariano (de 1999 a 2008) aumentó el 24%; entre 1988 y 1998 la superficie cosechada había caído en un 29%, mientras que en el período bolivariano la misma aumentó un 45% (en 1998 había 1,5 millón de hás. Cultivadas y en 2008 pasaron de 2.100.000; el latifundio se redujo en un 32%; hay laboratorios públicos que atienden al 40% de la superficie vegetal de Venezuela (unas 540 mil hás.); la semilla, que era toda importada, a fines del 2008 ya tiene producción nacional para el 70% de las caraoas (frijoles que son base de platos tradicionales venezolanos); antes era importados la urea y los fertilizantes, y ahora Venezuela es autosuficiente en la primera y dejará de importar los segundos en 2010.

1. A través de la red MERCAL (Mercados populares que venden a precios más bajos que el comercio capitalista clásico, que desde 2003 se propusieron atender a 8 millones de personas) y del programa PDVAL (apoyado por la petrolera estatal PDVSA), se venden alimentos nacionales o importados cuyo precio es entre un 40 y un 60% más barato que en el comercio capitalista; esos mismos productos son llevados hasta los vecinos en ferias periódicas organizadas en cada ciudad y pueblo. MERCAL ya atendía en 2008 al 14% del consumo nacional.

2. Se han creado en el campo y la ciudad empresas socialistas (por ahora de propiedad social indirecta, o sea administradas por el Estado, pero con la promesa de Chávez de que pasa-

rán bajo control directo de sus trabajadores) para producir, envasar y distribuir alimentos a bajo costo. Para eso, por ejemplo, (y ya van varios), se expropió en 2008 un latifundio de 60 mil hectáreas (el “Río Tinto”); hay que motar que hasta ahora las expropiaciones-nacionalizaciones, han sido siempre mediante pago; claro que el gobierno no se rinde a las pretensiones desmedidas de los expropiados (como lo demostró pagando menos de lo que pretendían los dueños del Banco de Venezuela, propiedad del grupo español, Santander, o los de la siderúrgica SIDOR).

3. Se está construyendo, con apoyo de Irán, la primera fábrica de tractores de la historia de Venezuela, y a principios de 2009 salió de otra planta, construida con la empresa argentina PAUNY recuperada por sus trabajadores, el primer tractor ensamblado en Venezuela.

4. Para facilitar el abastecimiento mutuo se impulsa el Sistema de Trueque de productos, servicios y saberes, sin dinero y con moneda propia de los ‘prosumidores’ (figura que reúne al productor-consumidor, separado por el capitalismo en dos caras alienadas).

1.5.- Salud

1. El 9% del Presupuesto Nacional va a la salud.

2. La Misión “Barrio Adentro” da atención gratuita hoy a 16 millones de venezolanos (de los 27 que tiene el país); empieza con la atención primaria en cada barrio, con un puesto permanente, y continua en lo Centros de Diagnóstico Integral (en 33 meses se inauguraron 409 CDI), desde donde los pacientes que lo necesitan son transportados en ambulancias públicas a los Hospitales; en 33 meses se inauguraron 180 Centros de Alta Tecnología y 491 Salas de Rehabilitación Integral. De los 300 hospitales venezolanos 130 están siendo ampliados-mejorados; en los últimos 5 años se construyeron 4031 centros de salud (incluyendo a 3005 consultorios populares).

3. Se están formando, por primera vez, miles de médicos en salud comunitaria.

4. En 1998 Venezuela había invertido 5 millones de dólares en vacunas; en 2007 fueron 50 millones.

5. Decisiva es la ayuda de los 30 mil médicos cubanos que trabajaron-trabajan en Venezuela, pero cada vez hay más médicos venezolanos recibidos y capacitados para sustituirlos.

1.6.- Vivienda

1. En Venezuela hay déficit de 800 mil viviendas. Para paliarlo el gobierno ha lanzado planes de mejoría y construcción de nuevas viviendas (para sustituir a los ranchos); ahora se destaca el programa de las Petrocasas que proporciona a los vecinos el material (que incluye vigas plásticas derivadas del petróleo, de ahí el nombre del programa) para que ellos mismos (en equipos constituídos por una mayoría de mujeres) construyan en trabajo colectivo, núcleos habitacionales; se inauguró en 2008 la primera fábrica de Petrocasas, y hay otras cuatro en construcción; en 2008 vio la luz la primera Comunidad Socialista, con 459 Petrocasas, además de escuela y campo deportivo, en el Estado Carabobo, donde se están construyendo otras 2.400 casas (para llegar a producir 12 mil al año); y dice Chávez que se harán en todo el país; cada casa tiene 70 m² con 3 habitaciones, 2 baños, cocina y comedor y un jardín.; cuesta 53 mil Bolívares

Fuertes (unos 30 mil dólares al cambio oficial), a pagar financiados a largo plazo. El 85% de los venezolanos tiene agua potable.

2. Para apoyar ese y otros programas, en 2008 se nacionalizaron todas las industrias de cemento (controladas por multinacionales) y la principal industria siderúrgica (la SIDOR, del Orinoco, que había sido privatizada en 1997 en beneficio de una multinacional ítalo-argentina).

1.7.- Educación

1. Más de 16 millones (de un total de 27) de venezolanos están estudiando (desde la infancia hasta la Universidad, accesible a los adultos antes excluidos y que hoy frecuentan, entre otras, las 1515 Aldeas Universitarias y/o las aulas organizadas por diversas Universidades públicas antiguas o de reciente creación, o algunas de las ‘Misiones’). En 2008 se destinaron a la educación casi 5 mil millones de dólares, y a la ciencia y tecnología se destinó el 2,6% del PIB

2. La escuela primaria atiende al 98% de los niños en edad escolar (los “Simoncitos” de pre-escuela por ahora alcanzan sólo al 10%); en 2008 hubo 7,5 millones de escolares (con 4 millones de ellos atendidos por el programa de atención alimentaria); en 1998 había 24 mil planteles, y en 2008 ya eran 28 mil; la repitencia se redujo significativamente en los últimos cinco años del 7 al 2,6%, y también cayó la evasión que era del 10%. Las escuelas bolivarianas (parte del todo escolar) educan en turnos ampliados (mañana y tarde), y ofrecen alimentación, deportes y atención sanitaria a los alumnos; 4 millones de niños, o sea el 64% de los de la educación pública, son atendidos por la alimentación escolar. Sólo el Estado Miranda inauguró hasta/en 2008 cuatrocientas veinte escuelas y Liceos nuevos.

3. Para beneplácito de mi propuesta de educación ambiental ecomunitarista (y de Paulo Freire, en el que la misma se basa en parte), la propuesta de un nuevo Currículo Educativo, infelizmente bloqueado por la derecha tras la derrota bolivariana en el Referendo Constitucional de diciembre de 2007, se apoya en cuatro grandes pilares que son, aprender a: a) crear (Simón Rodríguez dijo “O inventamos o erramos”), b) a convivir y participar (apuesta a la democracia participativa a todos los niveles), c) a valorar (promover la ética opuesta al egoísmo y al consumismo socioambientalmente irresponsable), y, d) a reflexionar (ejerciendo la primer norma de la ética, según la he deducido en mi obra filosófica). Por su parte, la “Misión Árbol” establece que por cada árbol cortado se planten otros diez; en 2008 se prohibió por ley la pesca de arrastre. 80% de los liceales estudian secundaria en Liceos públicos.

4. Hace 11 años (cuando Venezuela tenía 22 millones de habitantes) iban a la educación Superior sólo 600 mil estudiantes, y en 2007 (con 27 millones), eran 2.135.000; en 1998 había en Venezuela 28 estudiantes universitarios a cada mil habitantes, y en 2007 eran 78 a 83 (según la UNESCO llegaban a 55 en Japón, 56 en Francia y 60 en el Reino Unido). En 2008 mil millones de Bolívares Fuertes fueron invertidos en las Universidades (unos 600 millones de dólares al cambio oficial). En 2008 se abrieron otras cuatro nuevas sedes (en 4 Estados diferentes) de la Universidad Bolivariana.; en agosto de 2008 se graduaron en la Bolivariana y en la Misión Sucre, conjuntamente, 15 mil licenciados en educación; en 2008 la Misión Sucre tenía 101 mil becarios (con becas de verdad, y no ‘créditos educativos’ que deben devolverse, como los había, y en mucho menor cantidad, antes de la revolución bolivariana); en total, las Misiones dan 345 mil becas.

5. Se estudia un nuevo sistema de ingreso a la Universidad, que no dependa de una prueba de ingreso eliminatoria (que excluye a los más pobres de la Universidad pública gratuita). [En Brasil propuse hace una década el fin de la prueba eliminatoria de ingreso, triplicando en las Universidades públicas el número de docentes y técnicos y ampliando según haga falta las instalaciones; como compensación y mediante una buena beca el recién egreso tendría que prestar por dos años el Servicio Social Solidario en la comunidad que lo necesite más cerca de su residencia]. En Venezuela, para atender a los ayer excluidos, 40 cuarteles estaban funcionando en 2008 como unidades de la Universidad de las Fuerzas Armadas (UNEFA, antes de elite y con 3 mil alumnos, y hoy con 300 mil, 98% de los cuales son civiles). En abril de 2008, rápidamente, más de 100 mil jóvenes excluidos de la Universidad se registraron respondiendo al llamado del gobierno, manifestando su deseo de ingresar a ella.

6. En Venezuela hay 100 orquestas sinfónicas infantiles y juveniles (una de ellas acaba de dejar boquiabiertos por su virtuosidad a entendidos de Alemania, Inglaterra y otros países, y ese Proyecto orquestal ganó el Premio español ‘Príncipe de Asturias’); esas orquestas son financiadas por los gobiernos y abiertas a todos; se aspira a reunir en tales orquestas hasta a un millón de jóvenes.

7. Una moderna imprenta adquirida por el Ministerio de la Cultura permite imprimir más de 20 millones de libros por año (en abril de 2008 ya había imprimido 5 millones).

8. En 2009 el 7% del PBI irá a la educación (como se sabe la UNESCO recomienda, como deseable, un 6% para tal fin).

1.8.- Deportes

Se apoya al deporte desde cada barrio y Venezuela llevó a los Juegos Olímpicos de Pekín a la mayor delegación de su historia (casi 90 deportistas, cuando antes de Chávez, en los Juegos de 1996, habían ido sólo 39).

1.9.- Financiación de la política social

Si las grandes ganancias originadas en el petróleo ya tenían con Chávez uso social (PDVSA invirtió sólo en el Estado Sucre 14 mil millones de dólares en obras sociales), ahora, mostrando que los impuestos hay que cobrárselos primero a los ricos, para ayudar a financiar la política social, se acaba de aprobar el 15/04/2008 el “Impuesto a la Ganancia Súbita” de las petroleras (sólo PDVSA es estatal y las otras que operan en Venezuela son multinacionales), que gravará el excedente de ganancias cuando el barril de petróleo tenga un precio que exceda los 50 dólares y aumentará aún más cuando el barril pase de los 100 dólares (el 15/04/2008 el barril venezolano estaba en 99 dólares); ese impuesto recaudaría unos 700 millones de dólares mensuales que se destinarían directamente al Fondo de Desarrollo Nacional; el fundamento de tal impuesto es que para obtener esa ganancia la petrolera no ha hecho ninguna inversión especial sino simplemente se ha beneficiado del comportamiento especulativo del mercado o de circunstancias que se le asemejan. Se calcula que en 2010 Venezuela tendrá la mayor reserva petrolífera del mundo (desplazando a Arabia Saudita al segundo lugar).

En el 2008 Venezuela tuvo varios apagones; pero en 2008 invirtió en el sector 2600 millo-

nes de dólares para paliar el déficit eléctrico, apuntando a eliminarlo mediante sucesivas inversiones (ya funcionan 4 mil Mesas populares de Energía Eléctrica, propiciando la participación popular también en esa área, en la que se ha dado un masivo cambio, patrocinado por el Gobierno, de lamparillas incandescentes por otras económicas).

Venezuela al terminar 2008 tenía reservas monetarias por un monto de 40 mil millones de dólares, y (contrariando la orientación del FMI seguida por tantos gobiernos del tercer Mundo) transfiere lo que considera excedente en ese rubro, para que esos recursos se inviertan en obras productivas y sociales; (antes de que Chávez llegara al poder, y aún en su primer año de gobierno, se estima que de Venezuela se fugaban hasta 500 millones de dólares por día); si en 1998 la deuda pública representaba del 38 al 47% del PIB, en 2008 se redujo al 14,5% (se dice que A. Latina debía en 2008 hasta 660 mil millones de dólares). En diciembre de 2008 se entregaron a las “Madres del Barrio” y para financiar 404 proyectos de economía familiar en manos de mujeres pobres (son 100 mil las beneficiadas que reciben 80% de un salario mínimo todos los meses), 12,7 millones de Bs. Fs (unos 7 mil dólares por proyecto en media); se trata de créditos sin interés y con seis meses de gracia.

Ante la crisis mundial originada en EEUU en el segundo semestre de 2008, Chávez firmó el 05/01/2009 el decreto de inamovilidad laboral, que prohíbe los despidos (en EEUU, para esa fecha, ya había habido un millón de despedidos; el 29/01/2009 la TV pública española TVE informó que se prevé que en 2009 la crisis deje al mundo con 50 millones de nuevos desempleados; esa misma emisora anunció el 7/2/2009 que el Presidente de la multinacional “Telefónica” ganó en 2008 nada menos que 5 millones de Euros; la TV francófona TV5 dijo el 30/11/2008 que en 2008 habían aumentado hasta 10 millones los millonarios en el mundo, con 6% más que en 2007, pero mis cálculos indican que aquella cifra no pasa del 0,15% de la población mundial; recordemos que Venezuela presenta el mismo índice oficial de desempleo que los EEUU: un 7%).

Hay que notar que en los últimos 3 años Venezuela ha tenido una inflación anual estimada entre el 20 y el 30% , pero que el Gobierno ha decretado anualmente sucesivos reajustes salariales que cubrieron integralmente esos aumentos de los precios (que se supone tienen un componente importante de especulación y superganancias). A fines de enero de 2009 Chávez anunció que, pase lo que pase con la economía mundial-capitalista, en Venezuela, el Gobierno y las empresas públicas invertirán en proyectos productivos 220 mil millones de dólares de 2009 a 2012; en 2009 la inversión productiva será del 46% del Presupuesto.

1.10.- Solidaridad latinoamericana

1. En los últimos 2 años Cuba y Venezuela han operado gratuitamente de los ojos en la “Operación Milagro” a un millón de personas de diversos países latinoamericanos, que salvó a cientos de millares de la ceguera total o parcial.

2. Venezuela ha impulsado la creación de la Alternativa Bolivariana para A. Latina (ALBA), integrada hoy también por Cuba, Bolivia, Nicaragua, Dominica y Honduras (y con observadores como Ecuador y Uruguay, entre otros); el ALBA ya tiene su banco para financiar proyectos, así como lo hará el ya creado Banco del Sur (integrado también por Brasil, Argentina y Uruguay, entre otros países que aún no son miembros plenos del ALBA).

3. Venezuela es el corazón de Petrocaribe, para compartir en esa región el petróleo a precios accesibles, para mejor servir a los pueblos. Además realiza intercambios energéticos y de financiación de nuevas instalaciones, por ejemplo con Brasil, con una refinería en Pernambuco y otra en el Orinoco, y para el desarrollo de biocombustibles que no afecten el suministro de alimentos a los pueblos.

4. Se ha creado Telesur, como alternativa al imperio mediático de la derecha y de los EEUU; se habla ahora de la necesidad de Radiosur; a ello va a ayudar (y a muchas otras políticas y programas culturales, educativos, médicos e informativos) el satélite “Simón Bolívar”, lanzado a fines de 2008 desde China, pero administrado por Venezuela (en cooperación con Uruguay). Es bueno recordar que se ha calculado que 8 estudios de EEUU fabrican el 98% de las películas que se ven hoy en A. Latina.

5. Venezuela trabaja activamente por el intercambio humanitario y la paz en Colombia (cuyo gobierno quedó aislado en la Conferencia del Grupo de Río realizada en 2008 en Santo Domingo, como había quedado EEUU en la anterior reunión de la OEA, dedicada al ataque colombiano en territorio ecuatoriano que mató, entre otros al Cmte. de las FARC Raúl Reyes, encargado de negociar, vía Ecuador, la liberación de una tercera tanda de cautivos de las FARC que ya incluiría en aquella época a Ingrid Betancourt).

1.11.- Defensa popular

Además del los cuerpos armados tradicionales, reorganizados mediante nueva Ley, la Milicia Popular ya reúne a 42 batallones (empezó sólo con 8); según un alto responsable militar, la misma aspira a congregarse a 15 millones de venezolanos a partir de 50 mil Consejos Comunales, dándoles formación militar para defender al país; de hecho, ya participan en Cuerpos Combatientes, obreros del metro de Caracas y estudiantes, entre otros, y mujeres voluntarias se han integrado al servicio de las armas.

2.- Algunas reflexiones críticas

Obviamente, no cumpliría a cabalidad mi tarea de filósofo de la liberación, si no manifestara, a partir de mi propuesta ecomunitarista, algunas reservas críticas que apunto en el intento de ayudar a mejorar las transformaciones que practica la revolución bolivariana orientada hacia el socialismo del siglo XXI; el cuadro general en el que se enmarcan las mismas se puede ver en mi artículo “El ecomunitarismo y algunos problemas del socialismo del siglo XXI en A. Latina”, incluido en mi reciente libro “Ecomunitarismo, socialismo del siglo XXI e interculturalidad” (Ed. FURG, Rio Grande, Brasil, 2009), donde, a partir del concepto de ecomunitarismo, reflexiono sobre: 1) la perspectiva intercultural, 2) la perspectiva socioambiental, 3) la cuestión de la satisfacción de las necesidades básicas, 4) el peligro del Partido único, 5) el peligro de los líderes vitalicios, 6) la cuestión de la educación ambiental problematizadora, 7) la cuestión erótica, 8) la libertad de prensa, 9) la burocracia estatal, 10) la defensa armada del pueblo, y, 11) las grandes cuestiones de la vida y de la muerte.

2.1.- Los últimos resultados electorales

Como se sabe, el Referendo del 15/02/2009 decidió en Venezuela acerca de una enmienda constitucional que permite la postulación a la reelección, sin límites del número de mandatos, al Presidente, a los Gobernadores, Alcaldes y Diputados (nacionales y regionales). Según los primeros números divulgados por el Consejo Nacional Electoral la misma noche del 15/02/09, cuando se había escrutado el 94,2% de los votos, de los casi 17 millones de inscritos habían votado 11.043.676 electores, lo que arroja una abstención del 32,95%; el “Sí” (defendido por Chávez) obtuvo el 54,36% de los votos (6.003.054), y el “No” obtuvo el 45,63% (5.040.082 votos). Como lo había dicho en e-mail enviado a l@s amig@s venezolanos a principios de año, como la suerte ya estaba echada con el lanzamiento de la enmienda por el Pte. Chávez a través de la Asamblea Nacional, para el bien de la continuidad de la revolución bolivariana, deseábamos la victoria del “Sí” por el mayor margen posible, aunque no creemos que la permanencia de un mismo dirigente en su cargo sea positivo para el socialismo del siglo XXI, por razones que explicaremos brevemente al final de este artículo; ahora bien, la continuidad del proceso bolivariano permite que esa cuestión, como otras de capital importancia, se dirima en la marcha de la revolución, al tiempo que un triunfo del “No” podría significar el fin de la misma. Ante los primeros resultados divulgados por el CNE nos regocijamos por el triunfo bolivariano y, al mismo tiempo, no podemos dejar de señalar como datos preocupantes los siguientes: a) a diez años de revolución bolivariana, aún se eleva al 32% la abstención (recordemos que en el Referendo Constitucional celebrado en Bolivia el 15/01/09, la abstención fue del 10% y el “Sí” obtuvo más del 61%), y, b) la mayoría obtenida por el “Sí” es significativamente inferior a la registrada por Chávez en su reelección (cuando obtuvo un 63%), y aún a lo que obtuvo en 1998 (56,3%). Esos datos, sumados al muy importante resultado obtenido por el “No” deberían blindar a los bolivarianos contra todo triunfalismo, y obligarlos a una permanente autocrítica y búsqueda teórico-práctica. En el mismo sentido apuntan la derrota en el Referendo Constitucional del 02/12/2007 (derrota apretada de menos del 51% contra más del 49%, pero derrota al fin), y algunos de los resultados de los últimos comicios del 23/11/2008. En ellos el Partido presidido por el Pte. Chávez (el PSUV) obtuvo un importante avance en la conquista de Alcaldías; si en las elecciones de 2004 los bolivarianos habían conquistado 226 Alcaldías (de las 330 que tiene Venezuela), ahora ese número se elevó a 264 (o 265), lo que significa un avance del 15%, pues se pasa del 65% al 80% del total de Alcaldías (mientras que la derecha ganó ahora unas 60; en el resto, por un motivo u otro no hubo esta vez elecciones); ese dato muestra el arraigo bolivariano en las bases, y creo que la principal sugerencia que de él emana, es que hay que consolidar ese arraigo, transfiriendo cada vez más poder al pueblo, en especial a través de los Consejos Comunales (hoy ya son 25 mil en Venezuela) y las Comunas Socialistas, por crearse; esa es la única forma de construir con raíces sólidas y duraderas el socialismo del siglo XXI (que, precisamente, tiene en la democracia directa una de las características que lo distingue del estatista, nomenclaturista y burocrático “socialismo real” del siglo XX, que abandonó el camino que le trazaba la consigna original-fundamental “todo el poder a los soviets”, y transfirió el poder de hecho al Partido, y luego a la cúpula del Partido representada por su dirigente máximo). No obstante hay que registrar en la elección del 23/11/08 la pérdida de la Alcaldía Metropolitana de Caracas y de la de Maracaibo, las dos más grandes urbes del país; allí la derecha vencedora cen-

tró su campaña en la inseguridad (asignatura pendiente del proceso bolivariano) y en problemas de recolección de basura y del tránsito, lo que demuestra la importancia del enfoque socioambiental en el socialismo del siglo XXI, con la consiguiente educación socioambiental de los dirigentes, militantes, activistas y ciudadanía en general, en especial en las grandes urbes venezolanas. En esas mismas elecciones del 23/11/08 los bolivarianos del PSUV ganaron el 77% de las Gobernaciones; pero hay que registrar que el chavismo no ganó en ninguna Gobernación donde ya no lo hubiera hecho en 2004, al tiempo que perdió la Alcaldía Mayor de Caracas y el Estado de Miranda, y no pudo recuperar ni Zulia (donde además perdió la Alcaldía de Maracaibo en disputa con quien enfrentó a Chávez en la última elección presidencial), ni Nueva Esparta. Nótese que de los Estados ganados, sólo en 2 el chavismo sobrepasó la cómoda barrera del 60% (Lara, con 73%, y Monagas, con 65%); a eso súmese que en Barinas, donde gobernaba el padre de Chávez y ahora el candidato a su sucesión era el hermano de Chávez, Adán, su victoria se dio por sólo 49,63% contra 44,58%; hay que registrar también la derrota de cinco “pesos pesados” del PSUV, apoyados por el Pte. Chávez: Giancarlo Di Martino (alcalde saliente de Maracaibo y candidato a la Gobernación del Zulia), Diosdado Cabello (derrotado en la aspiración a la reelección en el Estado Miranda), Jesse Chacón, derrotado en el Municipio Sucre), Mario Silva (conductor del programa diario “La Hojilla”, difundido en la televisión pública y candidato a la Gobernación del Estado Carabobo), y Aristóbulo Istúriz (derrotado en la disputa por la Alcaldía Metropolitana de Caracas, y también conductor, con una periodista, del programa diario “Dando y Dando” divulgado en la televisión estatal VTV); a Cabello y Chacón, por cierto, el Presidente otorgó sendos sillones ministeriales tras la derrota, cuando quizá lo mejor fuese dejar a esos cuadros provisoriamente en el llano para que procesaran su autocrítica alimentada con la crítica popular; a propósito del caso Silva dijimos que quizá parte de su derrota haya que buscarla en el estilo provocador y agresivo que usa en su programa, cuando nos parece que la actividad político-pedagógica del socialismo del siglo XXI requiere el tono más didáctico y respetuoso posible, máxime cuando, más allá de los dirigentes derechistas aliados a los EEUU, el mensaje bolivariano ha de llegar a casi la mitad de los votantes venezolanos que han dicho “No” este 15/02/2009, y al 32% que ni siquiera se dignó participar; parece evidente que el socialismo del siglo XXI no se construirá nunca de forma duradera con tan sólo la mitad más una de las voluntades (aunque la norma democrática de la mayoría habilite a tomar decisiones con esa escasa diferencia); aunque el estilo de Istúriz es respetuoso, hay que destacar que perdió la elección a pesar de la gran ventaja que en los tiempos que corren significa la exposición diaria en la TV (no en vano digo que la TV es hoy el principal aparato ideológico del capitalismo, y por ello reclamamos su democratización, para ponerla en manos de los ciudadanos; atención: digo de los ciudadanos organizados, y no del Estado o de un Partido).

2.2.- Desafíos y amenazas inminentes

Si la victoria del “Sí” ofrece al Presidente Chávez la posibilidad de volver a presentarse a la elección presidencial en 2012, no es menos cierto que la derecha se sentirá fortalecida con el 45% de los votos que acaba de obtener, y, con ello, redoblará su agresividad, pues sabe que no tiene hoy ningún candidato que pueda rivalizar personalmente con Chávez en la disputa por la Presidencia; tal circunstancia llevará a la derecha (y a EEUU) a insistir en sus planes de asesinar a

Chávez. Por otro lado es de prever un aumento de las acciones desestabilizadoras, con agitación callejera protagonizada por los escuadrones universitarios de la derecha.

Viendo como se distribuyen las preferencias en la sociedad venezolana (las encuestas revelaron que de cara al Referendo del 15/02/09 se decantaba por el “Sí” la mayoría de las clases menos favorecidas, al tiempo que lo hacía mayoritariamente por el “No” la clase media, además, por supuesto, de la clase alta), parece que los bolivarianos tienen por delante por lo menos cinco grandes desafíos: a) como dijimos, consolidar el poder popular a partir de los Consejos Comunales y Comunas Socialistas, donde son protagonistas las clases más pobres y los activistas de la clase media que militan en filas bolivarianas; esa consolidación incluye la necesidad de un gran incremento de la socialización de los medios de producción, o sea de la economía manejada sin patrón por los propios trabajadores y ciudadanos organizados, para resolver cada vez más y mejor las necesidades que pone el desarrollo universal de los individuos; b) propender a la unificación voluntaria del movimiento obrero, hoy dividido en diversas centrales y sindicatos; esa unificación debe ser entendida como unión protagónica crítico-propositiva en y de la pluralidad, y nunca según el modelo estalinista de la “correa de transmisión del Partido”; c) disputarle a la derecha la clase media, fortaleciendo de forma muy especial el trabajo teórico-práctico en las Universidades y sus áreas de influencia (tarea en la que esperamos que nuestra “Red Universitaria Simón Rodríguez” pueda contribuir con su grano de arena); d) promover una política continuada de formación, promoción y rotación de cuadros en las funciones dirigentes que no sean pasibles de anulación por la democracia directa; e) combatir el culto a la personalidad.

2.3.- La cuestión de los dirigentes

Aunque se ha referido con más insistencia a un tercer ciclo revolucionario decenal que iría hasta el 2020 (el primero se habría abierto con el “Caracazo” en 1989, y el segundo se habría iniciado con la llegada de Chávez al Gobierno en 1999), hemos oído al Presidente Chávez decir en los últimos meses algunas veces en sus discursos que quizá podría quedarse en la Presidencia hasta el 2030, o aún más; y ello es preocupante (más ahora que la posibilidad de presentarse a la reelección sin límites de mandatos se ofrece también a los Gobernadores, Alcaldes y Diputados).

La experiencia del “socialismo real” del siglo XX, nefasta en ese aspecto, nos hace temer que el “Sí” ganador el 15/02/09 abra las puertas a la instalación de una nomenclatura compuesta por dirigentes que querrán su eterna reelección, apoyados por los adulones que nunca faltan y que se benefician con migajas (a veces no tan migajas), mediante mecanismos de corrupción o simple favoritismo. Contribuye a esa amenaza el evidente culto a la personalidad devotado hacia Chávez, y que cada dirigente estatal o local trata de reproducir a su escala; sabemos que el culto a la personalidad es una infantil y mortal enfermedad del socialismo del siglo XX, inaugurada por Stalin, y que en mucho contribuyó a sepultar el intento socialista en la URSS y en los ex países socialistas de Europa que desde 1991 han retornado al capitalismo (claramente mafioso en varios casos).

En óptica ecomunitarista, defendemos la idea de que la democracia debe ser, siempre que sea posible, ejercida de manera directa; que los dirigentes deben ser electos y revocables a cualquier momento por quienes los eligieron; que la educación socioambiental problematizadora

ecomunitarista, diseminándose por toda la sociedad (a través de instancias formales y no formales) forma cada vez más a un sinnúmero de ciudadan@s apt@s a ejercer las funciones dirigentes, lo que torna posible la superación del culto a la personalidad y la rotación periódica de las personas en tales funciones (evitando así el cáncer de la nomenclatura, que acaba indefectiblemente por matar todo intento socialista); por otro lado es bueno que se destaque que la salida (aunque sea temporal) de un dirigente para volver a la condición de simple ciudadano, es una medida que le permite (usando los transportes públicos, haciendo colas, etc.) constatar en carne propia y como ciudadano de a pie los avances y las carencias de la Revolución, pertrechándolo mejor para un eventual retorno a actividades de dirección; no olvidemos que el desarrollo del individuo universal supone la superación de las ‘especialidades’ unilateralizantes (entre ellas, también la unilateralidad de la función dirigente), para que cada uno pueda expandir sus múltiples vocaciones al servicio del bienestar colectivo (regido por la frugalidad ecológica determinada por la tercera norma de la ética ecomunitarista); hay que destacar también que la salida (a veces temporal) de un dirigente de su condición de tal, no significa que la Revolución se prive de su ejemplo y de su consejo (Gandhi nunca tuvo cargos en el Partido del Congreso o en el Gobierno y vaya si guió con su ejemplo y consejos; que la India no haya sido después la de sus sueños no quita nada al valor de su conducta ejemplar, que ahora reivindicamos como modelo inspirador para los llamados a ejercer temporalmente funciones directivas en el socialismo del siglo XXI).

EL ECOMUNITARISMO Y ALGUNOS PROBLEMAS DEL SOCIALISMO DEL SIGLO XXI (EN AMÉRICA LATINA)²²

1.- Introducción

En este trabajo me propongo reflexionar, desde la perspectiva ecomunitarista y a la luz de la experiencia latinoamericana (en especial de la cubana y venezolana) y mundial, sobre algunos problemas mayores de la edificación del socialismo del siglo XXI.

2.- El concepto de ecomunitarismo

He definido el ecomunitarismo como el orden socioambiental utópico poscapitalista capaz de pautarse por las tres normas de la ética (que hemos deducido argumentativamente de la pregunta que la instaure y que nos obligan, respectivamente, a luchar por hacer realidad nuestra libertad individual de decisión, por realizarla consensualmente, y a preservar-regenerar una naturaleza humana y no humana sana). Ese orden, a pesar de utópico, es un horizonte indispensable para orientar la acción diaria, y tomándolo como referencia, sopesar la significación de cada reforma y revolución. He definido el “poder” como la relación social que media entre los que deciden y los que no lo hacen, y he mostrado por un lado que el capitalismo niega la capacidad de decidir a cada individuo en el día a día, en especial a los asalariados y a los excluidos del trabajo (violando la primera norma de la ética), y, por otro, que la “revolución” consiste en ampliar dicha capacidad, bien por la ampliación del número de los que ya deciden (como sucede cuando la familia machista y patriarcal amplía el poder de decisión al conjunto de sus miembros, superando el monopolio ejercido por el *pater familias*), o por la sustitución de los que la ejercen (como sucedió en gran medida en Francia con la ascensión de la burguesía que desplazó a la aristocracia feudal en 1789 y los años siguientes, en la Rusia de 1917 y en la revolución cubana). Nuestro desafío es no infravalorar la primera alternativa, sin olvidarnos ni renunciar a la segunda. Por otro lado, la experiencia muestra que después de cualquier “revolución”, se impone la necesidad diaria de “reformas”, si no queremos que la revolución se petrifique. A propósito, esa es otra cara de la vieja discusión sobre la dialéctica revolución-reforma (que por lo menos desde Lenin dejó claro que ninguna reforma puede juzgarse individualmente, sino sobre el fondo del contexto que la caracteriza como revolucionaria o no). Creo que al filósofo del siglo XXI en A. Latina no le cabe ni el papel del “hombre en la torre de cristal”, alienado de la política, ni el papel del “intelectual orgánico” del marxismo-leninismo que subordina el filósofo al papel dirigente del Partido supuestamente de vanguardia; una digresión: en momentos en que la clase obrera ha disminuido cuantitativamente y se ha modificado cualitativamente, con centrales sindicales que de hecho aceptan los límites del capitalismo, ya suena a museo la invocación de cualquier “partido obrero de vanguardia”; la tarea crítico-utópica ecomunitarista hoy es colocada en manos de un bloque social heterogéneo, con forma de movimiento, que agrupa a los asalariados, los excluidos de la economía capitalista formal, las llamadas “minorías” (que a veces son mayorías, como las mujeres, y algunas comunidades étnicas en algunos países), las minorías activas (sobre todo en movimientos, partidos, sindicatos y organizaciones no gubernamentales, y en especial mu-

²² Texto presentado en el III Foro Internacional de Filosofía de Venezuela, en noviembre de 2007.

chas de carácter ambientalista), los pueblos indígenas que sin asumir una postura identitaria a-histórica esencialista, quieren permanecer y transformarse sin aceptar el dogma de los “valores” capitalistas de la ganancia y del individualismo, y los movimientos de liberación nacional que combaten el recrudescido imperialismo yanqui-europeo.

Del ecomunitarismo, que pretende propiciar el libre y multifacético desarrollo de los individuos asociados solidariamente por decisión libre, hacen parte, resumidamente: a) una economía solidaria y ecológica basada en el principio que estipula “de cada uno según su capacidad y a cada uno según sus necesidades” y respetuosa de la norma ética que exige preservar-regenerar una naturaleza humana y no humana sana pautada por los grandes equilibrios ecológicos, b) una pedagogía problematizadora (según la entendió Paulo Freire y la explicitaremos más adelante), de la que hace parte una educación sexual que fomenta el libre placer compartido y condena el machismo, el sexismo, la culpabilización de la masturbación y de la homosexualidad, y, c) una “política de todos” que fomenta la práctica de la democracia directa y, para las representaciones que se revelen indispensables, instrumenta la rotatividad de los representantes electos y revocables por sus electores en cualquier momento; esa política se propone la reconciliación solidaria de individuos y comunidades a nivel planetario, realizando la efectiva constitución del “género humano” como familia que (aunque atravesada por conflictos) resuelve los diferendos en provecho de todos y cada uno porque se ha pasado (como quería Marx) del gobierno de los hombres a la compartida administración de las cosas.

3.- Algunos problemas del socialismo del siglo XXI desde la perspectiva crítico-utópica ecomunitarista

En otro trabajo contemporáneo a este (“Ecomunitarismo, reforma y revolución en América Latina: Uruguay hoy”) hice la crítica, la autocritica y un ejercicio propositivo en perspectiva ecomunitarista en relación a lo que se ha logrado y lo que aún no se ha logrado en nuestra lucha en Uruguay en pos del socialismo del siglo XXI. Ahora, sin olvidarme de la experiencia uruguaya, me propongo realizar mi tarea reflexiva de filósofo, a la luz de la experiencia latinoamericana y mundial (pensando sobre todo en Cuba y Venezuela, los dos países latinoamericanos que más esfuerzos están haciendo para superar al capitalismo), enfocando algunos de los grandes problemas de la edificación del socialismo del siglo XXI.

3.1.- La perspectiva intercultural

Hoy resulta claro, especialmente en el caso de A. Latina, que el socialismo del siglo XXI no podrá fundarse únicamente en fuentes occidentales, sino que deberá incorporar dialógicamente las contribuciones positivas oriundas de otras fuentes (particularmente las indígenas, negras y orientales). Las culturas indígena y negra han resistido a 500 años de Conquista para legarnos su lúcida perspectiva cosmocéntrica socioambiental (que abordaremos en lo que sigue). El Oriente nos ilumina con su sabia reflexión-postura acerca del lugar del ser humano en el Cosmos y de la manera de habitarlo en nuestra condición de estrellas fugaces (como lo veremos al fin de este trabajo). Ello no significa que la unión de esas diversas tradiciones no tenga nudos de difícil manejo, que la filosofía ecomunitarista deberá enfrentar con franqueza (como es el caso, por ejemplo, del machismo que reina también en muchas culturas indígenas, negras y orientales).

3.2.- La perspectiva socioambiental

Si en los años 60 y 70 en el fragor de la lucha (legal o guerrillera) algunos creímos que la ecología era asunto de bien nutridos que no tenían otra cosa que hacer, hoy descubrimos que la superación de la pobreza, creando las condiciones para que a cada humano se le exija socialmente según su capacidad y se le retribuya según su necesidad (para que se desarrolle como individuo universal) y la preservación-regeneración de una naturaleza (humana y no humana) sana, son indisolubles. El ser humano es parte de la naturaleza y (como desde siempre lo supieron las culturas indígenas), sin naturaleza no humana no hay ser humano. Por eso la perspectiva ecomunitarista es irrenunciablemente socioambiental (como lo atestiguan las tres normas éticas fundamentales en la que se basa).

3.3.- La satisfacción de las necesidades básicas

Inspirándose del slogan “de cada uno según sus capacidades, y a cada uno según sus necesidades” la perspectiva ecomunitarista ha tenido el mérito de precisar qué debemos entender por “necesidades”, aclarando que deben ser consideradas como tales todas aquellas demandas del desarrollo libre y multilateral de los individuos que no infrinjan ninguna de las tres normas éticas fundamentales (o sea, que no impidan la satisfacción de las necesidades ajenas y que no impliquen la violación de la obligación de preservar-regenerar una naturaleza humana y no humana sana, con lo que ello implica en lo relativo a la preservación de los grandes equilibrios ecológicos del planeta y de cada localidad).

Ahora bien, después de rendir homenaje a todas las victorias del socialismo del siglo XX contra el hambre, en la salud y en la educación, y aunque pregonamos la frugalidad ecomunitarista (que incluye la reducción, reutilización y reciclaje de recursos, de preferencia renovables, y residuos), no podemos dejar de manifestar que no entendemos como muchos años después del viraje revolucionario, los países socialistas siguieron teniendo notorios problemas de abastecimiento alimenticio, de casas, de materiales escolares, de remedios y de transporte colectivo. Botton de muestra de esa insuficiencia es el hecho de que, en plena guerra fría, en 1979, el gobierno de la URSS haya tenido que importar de los EEUU 25 millones de toneladas de maíz y trigo.

A mediados de 2007 el periódico “El País” de Madrid, España, publicó un reportaje en el que afirmaba que según fuentes de la Seguridad cubana del Estado, hoy sólo el 25% de los habitantes de la Isla defendería su revolución hasta el fin, 50% permanecerían neutrales, y 25% la combatirían de buen grado. Por lo que vimos durante nuestra estadía de 3 años en Cuba a mediados de los años 70, suponemos que esos últimos 25% deben darse por seguros; y no nos sorprendería (aunque “El País” haya falseado sus supuestas fuentes) que los dos otros porcentajes también lo fueran; esa sospecha se basa en el hecho de que tras la caída del llamado campo socialista europeo las mayorías de cada uno de aquellos países no se levantaron para impedir la vuelta del capitalismo (muchas veces claramente mafioso); si en algunos de ellos, tras las brutales privatizaciones y cese de políticas sociales, tenues mayorías prefirieron en los comicios a pseudo-socialistas, es notorio que ninguno de aquellos países renegó de la vuelta al capitalismo para proponerse la edificación del socialismo del siglo XXI.

Todos estos hechos deberían hacernos pensar mucho, a los cubanos, venezolanos, y latinoamericanos en general, sobre lo poco que se dura en la historia (y 74 años en el caso de la

URSS fue muy poco en la escala histórica de un pueblo), cuando las necesidades básicas no son suficientemente atendidas.

3.4.- El partido único

En Cuba, tras la experiencia pluripartidaria de la lucha revolucionaria, desde el poder se gestó y permanece el Partido Comunista como partido único (no sólo de la revolución, sino del país). A fines de 2007 Venezuela se encuentra enfrascada en el proceso de construcción del Partido Socialista Unido de Venezuela (PSUV). Como toda la experiencia mundial, incluso la cubana, ha mostrado que el partido único es un serio freno a la libre, creativa y revolucionaria discusión de las ideas y a la adopción temprana de las mejoras necesarias (aclaro bien, para perfeccionar el intento poscapitalista, y no para retrotraerlo al capitalismo), ya he dicho que prefiero la experiencia pluralista del “movimiento” (como lo fue y es en Uruguay, tanto el Movimiento de Liberación Nacional - Tupamaros, como el Frente Amplio, que desde 1971 agrupa desde personas oriundas de los partidos de derecha hasta trostkistas, pasando por democristianos, socialistas, comunistas y tupamaros). Tal forma plural puede combinarse mejor con esa nueva forma de acción política que son las redes; en una red (que a veces se crea para enfrentar un tema socioambiental preciso): a) hay reunión libre de personas a partir de una convergencia de valores y objetivos, b) cada integrante mantiene su autonomía de pensamiento-acción y es libre de entrar/salir a/de la red, c) cada integrante sólo hace parte de la red en la medida en que participa efectivamente de ella, d) cada integrante es co-responsable por la acción de la red, e) las decisiones no obedecen a un poder central sino que se toman de abajo hacia arriba y de forma descentralizada, f) la comunicación es horizontal y libre entre los integrantes de la red, y en los temas que ella así lo decida por consenso, también hacia fuera de la misma, g) la red admite sin restricciones la creación en su interior de sub-redes por tipo o modalidad de acción, h) la red no admite jefes fijos sino líderes provisorios-rotativos, i) la red se auto-reproduce, ampliándose o transformándose sin trabas; cada nudo, al establecer una conexión nueva, ayuda a esa conducta autopoietica, j) la red se orienta por el principio de solidaridad entre sus miembros y hacia afuera. Las redes demuestran hoy que la actividad “política” es mayor que la política partidaria, recobrando su sentido griego de ‘organización de la ciudad-estado a manos del conjunto de los ciudadanos’. Esa acción en red tiene a veces a ONG’s como protagonistas, y otras veces a conjuntos semi-organizados. En esa última categoría vale recordar a los millones de ciudadanos que salieron a las calles de España para oponerse al envío de tropas a Iraq, que fueron los mismos que, autoconvocándose mediante sus teléfonos móviles, determinaron la inesperada derrota del Partido Popular del hasta entonces Presidente de Gobierno, José Maria Aznar, cuando, después de los atentados del 11 de marzo de 2004 en Madrid, juzgaron con lucidez, a pesar del profundo dolor del momento, que el envío de tropas determinado por Aznar contra la voluntad del 90% de los españoles (como lo habían revelado en su momento los sondeos) había sido la causa primera de la masacre.

3.5.- Los líderes (casi) vitalicios

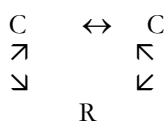
La experiencia de los partidos únicos en el poder ha ido a la par de la eternización en el poder de ciertos líderes, acaudillados por un líder máximo. Tal fue el caso, entre otros, de Stalin en la

URSS (desde por lo menos 1922 hasta su muerte en 1953), Mao tse Tung en China (primero en el Partido y luego en el Estado desde 1949 hasta su muerte en 1976), y de Fidel Castro en Cuba (por lo menos desde 1959 hasta nuestros días, a pesar de su alejamiento parcial por motivos de salud en los últimos 2 años, pero para ser sustituido por su hermano Raúl, que lo acompaña en labores dirigentes por lo menos desde la Sierra Maestra, cuando fue nombrado Comandante, junto con el Che, Camilo Cienfuegos y Almeida). Ahora bien, la enorme duración en el poder de los dos primeros dirigentes no evitó el actual retorno al capitalismo en esos dos países; retorno que en Rusia tiene carácter mafioso, y que en China cobra matices de superexplotación de trabajadores, incluso de niños, según los datos que nos llegan.

He oído decir a algunos cubanos que lo sucedido en el este europeo es en Cuba inevitable y/o que la alternativa es el modelo chino. Por mi parte constato, que si en Cuba se llegara a realizar tanto una como otra eventualidad, estaríamos dando muchos pasos hacia atrás en la búsqueda ecomunitarista del socialismo del siglo XXI. Al mismo tiempo, como la “política de todos” del ecomunitarismo pregona el ejercicio directo de la democracia siempre que posible, y la rotación de los dirigentes (para que nadie se eternice en el poder impidiendo la renovación de las ideas y las personas), ya me he manifestado contra la iniciativa venezolana de conceder al presidente (mediante reforma constitucional que se votará a fines de 2007) la prerrogativa de la posibilidad de la reelección continuada y por plazo indeterminado.

3.6.- La educación problematizadora

Ya he dicho que el proyecto poscapitalista puede verse tentado por una educación que Paulo Freire llamaría bancaria aunque revistiese la forma de un “catecismo rojo” (tanto más criticable que, como el catecismo católico, intenta imponer ciertas supuestas “verdades” en cabezas demasiado jóvenes como para entenderlas reflexivamente). Contra esa educación bancaria, definiendo a partir de Paulo Freire una educación ambiental problematizadora que sintetizo en el siguiente esquema sistémico-cualitativo



donde “C” representa a cada uno de los sujetos en la interacción dialógica que hace parte del proceso de “conscientización” y “R” representa el referente, o sea, el objeto a propósito del cual los primeros están construyendo el conocimiento. Nótese que dicho referente no se limita a la clase de los objetos físicos, y puede ser también, por ejemplo, en tanto que “objeto” de conocimiento, el universo y tipo de las relaciones que unen-desunen a los sujetos en cuestión.

Dicho conocimiento a propósito del referente no será otra cosa sino la serie de los consensos a los cuales los sujetos dialogantes pueden llegar sobre la base del ejercicio de la libertad individual de convicción y postura, que se enriquece con el develamiento crítico progresivo del referente.²³

Ahora bien, Freire situó la construcción del conocimiento al interior de la “praxis”, que él

23 Y cuando se dice “progresivo” no se entienda tal característica como siendo sinónimo de una acumula-

definió como “la reflexión y acción de los hombres sobre el mundo para transformarlo”.²⁴ Por tanto, como la relación al referente no es solamente teórica, sino también práctico-transformadora, tenemos como resultado que no sólo las opiniones de los sujetos respecto del referente se transforman, sino que también cambia el propio referente.

Y, a su vez, la mudanza del referente no dejará de influenciar a los propios sujetos cognoscentes y a sus sucesores, al interior de una interacción de tipo “sistémico”, aunque histórico. De ahí la doble flecha que parte tanto de los sujetos hacia el referente como del referente hacia los sujetos.

Ese proceso pedagógico es el de una incesante y mutua “conscientización” entre educador que sabe ser educando y educando que también educa, y que a partir de Freire caracterizo como la combinación indisociable (e infinita, para cada individuo y comunidad) entre desvelamiento crítico de las opresiones vigentes de la realidad social y contaminación-devastación de la naturaleza no humana, y, simultáneamente, acción transformadora de esa realidad socioambiental rumbo al ecomunitarismo (o sea, un orden socioambiental sin opresores ni oprimidos y signado por la preservación-regeneración sana de la naturaleza en su conjunto).

En la educación formal la educación ambiental ecomunitarista que propugnamos se sintetiza en las siguientes ideas: a) Vincular los contenidos programáticos a problemas socioambientales de la vida de los alumnos en las áreas de alimentación, salud, vivienda, higiene, trabajo y ecología, reservando espacios para discutir esas cuestiones sin miedo de alejarse del “contenido específico”, b) promover la investigación colectiva e individual, debiendo el profesor ejercer el papel de “auxiliar de planeamiento, observación, elaboración de hipótesis, test de las mismas y elaboración de resultados” en una actividad que apunta al “re-descubrimiento” - “re-construcción” de los conocimientos mediante la reflexión dialogada, c) salir para hacer trabajos de campo y/o crear espacios, aunque sean modestos, en la propia escuela o institución educativa, dedicados a actividades de pesquisa descriptiva o experimental (sin descuidar la pesquisa bibliográfica, hoy facilitada por Internet), d) dialogar en la escuela (institución educativa) y/o “in situ” con conocedores (escolarizados o no) del tema en estudio, apuntando a la integración entre los conocimientos “técnicos” y sus implicaciones socioambientales, y, e) a partir del trabajo colectivo y de las sistematizaciones elaboradas con la ayuda del profesor y de conocedores, promover acciones orientadas a la información y la búsqueda de soluciones para los problemas socioambientales investigados, existentes en la escuela o institución educativa, en su barrio, en el barrio de residencia de los alumnos y/o en la comunidad donde fue realizada la pesquisa.

La educación ambiental ecomunitarista muestra que debemos perseguir al mismo tiempo la realización de los individuos universales a partir de la aplicación del principio “de cada uno según su capacidad y a cada uno según su necesidad” y la preservación-regeneración sana de la naturaleza humana y no humana (pues, como se ha dicho en diversas conferencias internacionales dedicadas al tema, y se recoge en la ley brasileña que estipula en 1999 la Política Nacional de Educación Ambiental, el “medio ambiente” debe ser entendido como algo que abarca, además de la naturaleza no humana, los aspectos económicos, sociales y culturales del contexto local o planetario que se focalice).

ción sumatoria no-contradictoria, sino como proceso sometido a crisis de renovación, incluso de los fundamentos, como las descritas por Thomas Kuhn en “The structure of scientific revolutions”.

24 Freire, *Pedagogía do Oprimido*, Ed. Paz e Terra, R. de Janeiro, 1970, capítulo primero.

3.7.- Erótica del placer compartido y diverso

Hemos sostenido que hace parte del desarrollo del individuo universal la vivencia de una erótica no represiva del placer compartido. Así la educación problematizadora, formal y no formal, fundamentará su abordaje de la sexualidad en las tres normas fundamentales de la ética para pregonar y defender el derecho al libre y sano placer consensuado; en esa perspectiva deben ser objeto de crítica y superación la discriminación de la homosexualidad (de aquellas tres normas se apartan o se alejan por igual parejas hetero u homosexuales), el machismo y la condena beata de la masturbación (en especial en la pubertad y adolescencia). Además del trabajo institucional que va desde la pre-escuela a la Universidad, podemos imaginar en el socialismo del siglo XXI innumerables espacios sociales de (re)educación sexual en la comunidad, la fábrica, la ONG, y el club social o deportivo.

3.8.- La libertad de prensa

Dijo el joven Karl Marx en 1849: “La función de la prensa es ser el can de guardia público, el denunciador incansable de los dirigentes, el ojo omnipresente, la boca omnipresente del espíritu del pueblo que guarda con celo su libertad”.²⁵ Sabemos como el llamado “socialismo real” europeo, y también Cuba se alejaron totalmente de esa visión marxiana. La falta de libertad de prensa y aún la adulación de dirigentes supuestamente infalibles, crearon la llamada “langue de bois” (lengua de madera), tan unilateral y mentirosa que acabó por hacer que los pueblos del este europeo le dieran la espalda al supuesto socialismo, a cambio de un poco de libertad y pluralismo de ideas en los medios de comunicación. Desde ese punto de vista es admirable que Venezuela intente llevar adelante su proyecto de socialismo bolivariano respetando un debate que enriquece permanentemente esa búsqueda aunque y por que se traba con una derecha poderosísima en los *mass media* que no vacila incluso en promover golpes de Estado y aliarse abiertamente al imperialismo yanqui con tal de detener ese proceso.

3.9.- La burocracia estatal

Incluso en la Universidad hemos observado muchas veces que ante un problema (y su eventual solución) algunas personas tienen la manía de pensar primero en lo que estipula el Reglamento (haciendo como aquel hombre que enfrentado a un hipopótamo y como no lo encontrara en su manual de animales, decretó: ‘ese animal no existe’); no raramente tal comportamiento va unido a un ciego sometimiento a algún ‘superior’ que (gracias a su supuesta clarividencia, y, en todo caso, desde la cima de su autoridad) tendrá “la” solución para el caso; así, con el reglamento y el ‘superior’, queda a salvo la responsabilidad del obsecuente, y, al mismo tiempo, se ve sacrificada la capacidad humana de razonar y actuar de forma transformadora. A muchos años de la célebre película cubana intitulada “La muerte de un burócrata”, no he visto palabras tan lúcidas sobre el necesario combate a la burocracia en la lucha por el socialismo del siglo XXI como las que debemos en fecha reciente a Eleuterio Fernández Huidobro (fundador del Movimiento de Liberación Nacional - Tupamaros, hoy senador, y de quien hoy me separan las principales eva-

25 En “El papel de la prensa como crítica de los funcionarios gubernamentales”, escrito en su auto-defensa en juicio de 1849 por un supuesto delito de prensa; en *Karl Marx: Liberdade de imprensa*, Ed. L&PM, Porto Alegre, 2007.

luaciones del presente y del futuro uruguayo desde el punto de vista de las aspiraciones ecomunitaristas); dijo Fernández Huidobro: “El Estado en el socialismo será todo lo más pequeñito y descentralizado posible tendiendo a su disolución como lo que es y por lo que es: un mal menor (debido a nuestra propia incapacidad) que aceptamos a regañadientes para que no produzcamos daños mayores con nuestras por ahora y quién sabe por cuánto tiempo más, bestialidades esporádicas o permanentes. Nos encadenamos hasta tanto obtengamos uso de razón unilateral: exclusivamente para el bien. La descentralización será también una de las mayores garantías de la libertad y la democracia. Cuanto más corta y asidua sea la distancia entre los que tienen algún poder y quienes se lo han conferido, tanto mejor. Las sociedades anónimas, especialmente cuando los anónimos son los gobernantes, matan la libertad y generan parásitos que pronto se transforman en burócratas y que al final toman el poder. De ser posible, los gobernados deben conocer personalmente, y mucho, a sus representantes. No se descubrió hasta la fecha mejor antídoto contra la burocracia que la libertad. Ni mejor vacuna que la descentralización. Aun así estamos ante una plaga tan temible en el capitalismo como en las heroicas experiencias revolucionarias que intentaron ir al socialismo. Estas fueron derrotadas por la burocracia armada con sellos (muchas veces de abundante pólvora). Esa peste universal ha producido una imponente cantidad de reglamentos, códigos, normas, semáforos, reglas, multas, recargos, leyes, dictámenes, pasaportes, certificados, patentes, resoluciones, decretos, manuales, disposiciones y para todo ello y mucho más, una muy elaborada ideología; y una cultura. Hasta una propuesta ‘civilizatoria’ uno de cuyos pilares fue y es afirmar que ‘la panacea es el Estado’. Un credo en cuyo frontispicio, en vez de ‘laissez faire, laissez passer’ como dijo un francés, reza ‘laissez no faire, laissez no passer’, reforzado en su Código Penal con el: ‘prohibido hacer, prohibido pasar’ y en su Derecho laboral con el ‘yo hago como que te pago y vos hacés como que trabajás’ (como dijo un ruso). La idea de Revolución Socialista consiste en esos casos y entre otras brevedades en pasar a ser todos, alegremente y en masa, empleados del Estado. El ‘socialismo’ una gigantesca oficina pública que incluso, por la planificación central, será para colmo una SOLA oficina pública manejada por el Secretario General munido del as de bastos (palo que será ‘triumfo’) y espesas arboledas para sellos. Por eso el único antibiótico conocido a la fecha contra esa mala idea (también indegollable) y la plaga infinita de burócratas que genera fatalmente es la libertad. No conocemos otros pero estamos dispuestos a oír ofertas (gases paralizantes, venenos, glifosatos, lo que sea, con tal de que esta peste pare). Esa pésima idea conduce inexorablemente al capitalismo pasando antes por una etapa (a veces muy larga) en la que chupa sangre de todo lo que se mueva. Imparcialmente. Ocasionalmente incluso es peor: retrocede al feudalismo y aun al esclavismo. En todo caso la explotación del hombre por el hombre no sólo queda garantizada sino auspiciada y agravada. Es como alguien dijo: el camino más largo al capitalismo. Y tortuoso, debió agregar” (en La República, Montevideo, 03/05/2007).

3.10.- Armar al pueblo

El socialismo del siglo XXI se estructura en base al poder ejercido por los ciudadanos directamente (como lo quiere hacer Venezuela a través de los Consejos Comunales y diversos Consejos de trabajadores, campesinos, mujeres, estudiantes, ancianos, etc.). Por definición es pacífico y pacificador. Pero nadie lo puede defender mejor que el propio pueblo armado; la experien-

cía de los países (supuestamente) socialistas de la Europa del siglo XX mostró que a pesar de la (aparente) formación ideológica prolongada, sus ejércitos permanecieron pasivos ante el desmantelamiento del sistema y la vuelta del capitalismo (quizá porque sus oficiales superiores se vieron beneficiados en el nuevo complejo industrial-militar, como ya lo eran en el anterior). Si se juzga que el hecho de que cada ciudadano guarde en casa su fusil puede propiciar la violencia, ese arsenal (y otros equipos livianos y semipesados) debería guardarse en depósitos localizados en cada barrio, para que el pueblo pueda hacer uso de ellos rápidamente sin tener que acudir/depender a/de los siempre insondables e inseguros cuarteles.

3.11.- Las grandes preguntas sobre la vida y la muerte

Una última reflexión. La lucha por superar esta “prehistoria de la humanidad” y su cortejo de crímenes contra la humanidad y la naturaleza no humana que es el capitalismo, nos obnubila hasta tal punto que perdemos de vista el hecho de que la superación del capitalismo es, lejos de ser un fin en sí mismo, un simple medio para que cada individuo pueda desarrollarse libre y multilateralmente. De esa expansión hacen parte las grandes cuestiones sobre la vida y la muerte, y sobre la posición del ser humano en el Universo. Por eso, y en la medida en que la edad y la reflexión avanzan, no podemos dejar de resaltar como una búsqueda poscapitalista legítima (que puede ser iniciada antes del fin de la “prehistoria”), aquella orientada hacia la asimilación al Todo universal del que somos una pequeña centella momentánea, como lo es el remolino pasajero que desaparece en el flujo del río al mínimo cambio de la corriente. De eso se trata, por ejemplo, en el “nirvana” budista; por su parte dice Heinrich Zimmer²⁶: “Según la filosofía jaina el universo es un organismo vivo animado en todas sus partes por mónadas vitales que circulan a través de sus miembros y esferas; ese organismo jamás morirá ; nosotros – o sea las mónadas vitales que están contenidas en su interior y constituyen la propia sustancia del gran cuerpo imperecible- también somos eternos; ascendemos y descendemos pasando por varios estadios de ese ser, ora como humanos, ora como divinos, ora como animales; los cuerpos parecen nacer y morir, pero la cadena es continua, las transformaciones son interminables, y lo que hacemos es cambiar de un estado al siguiente”; y aclara: “...en el jainismo, la totalidad del universo, incluyendo incluso sus estratificaciones infrahumanas –animales y plantas que carecen de las facultades humanas del amor, la sabiduría y la espiritualidad, y también la materia inorgánica y los elementos mudos- está contenida en el divino organismo antropomórfico; ello concuerda con el objetivo primordial de la doctrina hindú de la perfección, transformación y redención, que incluye no sólo a los seres humanos sino también a todo lo que existe; aunque precipitados en la oscuridad, los animales e incluso los átomos buscan la salvación; siendo miembros de la hermandad cósmica de mónadas vitales, están destinados a recibir la enseñanza de los salvadores universales a fin de que, redimidos, alcancen la iluminación”.

26 *Filosofías da Índia*, Ed. Palas Athena, São Paulo, 1991; edición en inglés 1951.

EL SOCIALISMO DEL SIGLO XXI EN PERSPECTIVA ECOMUNITARISTA Y LA REMUNERACIÓN POR TIEMPO DE TRABAJO²⁷

Introducción a la crítica de una propuesta de Heinz Dieterich

1.- Introducción y advertencias

Aclaro en primer lugar que acabo de leer en Internet el libro *Chávez y el socialismo del siglo XXI en Venezuela*²⁸ donde se encuentra la propuesta de Dieterich (en el cap. 7) que sometemos a crítica inicial en estas líneas; desde ya asumimos el compromiso de conseguir y leer el libro impreso lo antes posible, verificando palabra por palabra la propuesta, para ver si no hay alguna diferencia entre ambos textos. En segundo lugar aclaro que soy un filósofo (cuya contribución original consiste en la ética argumentativa ecomunitarista, ver más abajo), que tiene una cierta familiaridad con la obra de Marx (cuya contribución he usado ampliamente, aunque advierto que nuestra ética es por completo independiente de la suerte que pueda correr la teoría marxiana de la plusvalía y el plustrabajo, incluso la más elaborada, en *El Capital*, y sus múltiples ramificaciones), pero no conozco las teorías, metodologías, modelos e instrumentos (computacionales) de los economistas actuales, por lo que mucho agradecería su contribución en esta polémica; (nótese que Dieterich, a quien no tengo el gusto de conocer personalmente, tampoco es un economista típico, pues si bien se doctoró en Alemania en Ciencias Sociales y Económicas, sus 30 años de experiencia en la docencia universitaria se encuadran en el área de la “Metodología Científica”; también nótese que Marx nunca definió su obra como “económica” sino como “crítica de la economía política”, y como crítica al capitalismo, agrego yo, desde el humanismo concreto basado en el materialismo histórico, que nada tiene que ver con el “dia-mat” soviético, y desde la utopía comunista). También aclaro, por último, que me gustaría conocer de los compañeros cubanos la(s) política(s) remuneratorias que la Revolución ha usado sucesivamente, y los por qué de tales políticas (y de los cambios de una a otra), pues su experiencia (positiva y/o negativa), pasando por el tamiz de su y de nuestra crítica, sin duda ayudará mucho en este debate; (con vinculación directa a nuestro tema, recordamos las fermentales discusiones cubanas del inicio de los años 60, con participación de Ernesto Guevara, a propósito del “estímulo moral y el estímulo material” en la retribución de los trabajadores).

Llamo ecomunitarismo al orden socioambiental poscapitalista utópico, guía para la crítica socioambiental del capitalismo y para la construcción de intentos poscapitalistas, donde se realizarían las tres normas fundamentales de la ética (argumentativa) deducidas de la gramática profunda de la pregunta que instaura la ética, a saber “¿Qué debo hacer?”, y por ello mismo, dotadas de validez intersubjetiva universal (por lo menos hasta allí donde alcance el uso argumentativo del lenguaje, a la manera “occidental”); la primera de ellas estipula que debemos luchar para garantizar nuestra libertad de decisión; la segunda que debemos vivir esa libertad en la búsqueda incesantes de consensos (que en sociedades clasistas nunca pueden ser unanimidades, y quizá es bueno que tampoco las haya después del capitalismo, porque como dijo el brasileño Nelson Rodrigues, “toda unanimidad es imbécil”), y teniendo a la decisión por mayorías como el

²⁷ Texto de diciembre de 2007.

²⁸ 2ª. ed. corregida y ampliada de 2007, en <http://www.rebelion.org/docs/55395.pdf>

último recurso (sin liquidar la discusión, que sigue abierta a la espera de otras instancias de decisión); la tercera nos obliga a velar por la salud de la naturaleza, humana y no humana, adoptando frente a ella una actitud de constante preservación-regeneración. La aplicación de dichas normas abarca, en especial, la economía ecológica, la educación (problematizadora ambiental), la erótica y la política (transformada en “política de todos”).²⁹

2.- La propuesta de Dieterich

La propuesta se encuentra en el capítulo 7 del libro (que es el nuevo capítulo en esta segunda edición de 2007). Dice Dieterich: “En el nuevo socialismo el valor de un producto se mide por el tiempo requerido para producirlo³⁰. La justicia consiste en que se intercambian esfuerzos laborales medidos en tiempo (valores), de la misma magnitud. *La gratificación del trabajador (ingreso) es directamente proporcional a las horas que él aporta a la creación de la riqueza social de todos, independientemente de su género, edad, educación, etc. Este principio de equivalencia (valores iguales) tiene algunas modificaciones en la primera fase de la transición, pero después de algún tiempo de desarrollo de la economía y sociedad socialista, se aplicará tal cual. Y esto significa que, por ejemplo, el director de un banco que aporta 40 horas de trabajo a la riqueza social, recibe la misma canasta de bienes y servicios que recibe la persona que trabaja durante 40 horas en la limpieza del banco. Este es el principio de la equivalencia. Explotación existiría en el nuevo socialismo si el director del banco por su esfuerzo laboral de 40 horas recibiera un ingreso superior al de la persona de la limpieza, por ejemplo si se le diera una canasta de bienes y servicios equivalentes a 400 horas de trabajo. En este caso, les quitaría el producto a nueve personas que han trabajado 40 horas como él. Es decir, viviría parasitariamente a costa de esas nueve personas*”.³¹ Nótese que la mención a la “primera fase de transición” introduce una relativización, que más adelante nuestro autor confirma, sin renegar de sus propuesta principal, al decir: “El principio de equivalencia – intercambio de cantidades de valor (tiempos productivos) iguales tal como lo formuló Arno Peters garantiza la justicia económica. Sin embargo, la proporcionalidad directa que establece, por ejemplo entre las horas de trabajo aportadas a la riqueza social y la canasta de bienes y servicios recibidos en contrapartida, sólo será viable para una fase más avanzada del socialismo”.³² Dieterich no es claro sobre el tipo de retribución que regiría antes de la aplicación del principio de equivalencia, pero resulta claro de sus palabras que antes de la “fase desarrollada” el socialismo debería tener y tendría una retribución desigual del ingreso entre los diversos productores. Ahora bien, una y otra alternativa tienen inconvenientes y nos plantean preguntas cruciales. Para mostrar más claramente las diferencias supongamos que tenemos, “produciendo” en el mismo mes de 2006 en Venezuela, a un director de Banco soltero y a un limpiador de Banco con cuatro hijos pequeños y una mujer enferma (para usar los dos personajes del ejemplo usado por Dieterich, aclarando de

29 Ver en español López Velasco 1996, 1997, 2000, con resumen para el gran público en 2003 y 2006.

30 N.B. contra Dieterich me permito acotar que tal es la teoría marxiana, por o menos en lo que se refiere al trabajador, que es lo que aquí interesa, pues el mismo recibe como salario el equivalente al valor de su fuerza de trabajo, o sea al valor de los medios de vida necesarios para reproducirla, o sea, al tiempo socialmente necesario para producirlos.

31 Capítulo 7, # 9, p. 174; ponemos en cursivas este concepto pues nuestro presente texto versará EXCLUSIVAMENTE sobre él, pero afinando aún más nuestro foco, hacemos caso omiso de la noción de “explotación” aquí introducida, para abocarnos exclusivamente al principio retributivo aquí explicitado.

32 Capítulo 7, # 22, p. 196.

entrada que ninguna de las dos profesiones pertenece a la del “proletario clásico” de la producción fabril, en base a cuya actividad Marx desarrolla su teoría acerca del salario, y de la plusvalía y el plustrabajo, y sus múltiples ramificaciones). En la fase desarrollada del socialismo del siglo XXI esas dos personas, así como cualquier otro “productor”, como un médico y un barrendero (otros dos personajes usados por Dieterich) o un profesor y un obrero fabril, que hubieran trabajado el mismo número de horas en un mes, (por ejemplo 180), recibirían exactamente lo mismo (sea en dinero, sea en especie y servicios, por ejemplo, marcando esas 180 horas en una libreta, semejante a la de racionamiento usada en Cuba, o usando bonos de tiempo de trabajo que el productor entregaría a cambio de cada uno de los bienes o servicios que adquiriese, ahora en calidad de consumidor).³³

Ahora bien, la propuesta igualitarista de Dieterich: 1) no se pregunta si lo que uno y otro reciben (a saber los 1494 dólares o sus equivalentes en bienes y servicios) les es suficiente para el desarrollo universal de sus individualidades (fin último del comunismo propuesto por Marx, y que reivindico en mi ecomunitarismo), y, 2) no se percata que el limpiador que recibe lo mismo que el director soltero, se ve perjudicado en la distribución por el hecho de que las necesidades de su núcleo familiar constituido por una esposa enferma y cuatro niños pequeños, son con seguridad mayores que las del director. A la pregunta “1” verosimilmente habría que responder afirmativamente, por cuanto estaríamos en la “fase desarrollada del socialismo”. Pero nada nos dice Dieterich sobre la cuestión “2”.

Por mi parte y a partir de Marx (en, por ejemplo, su “Crítica al Programa de Gotha”, en 1875, pero la consigna es más antigua) sostengo que en el ecomunitarismo habría de regir el principio que estipula “de cada uno según sus capacidades y a cada uno según sus necesidades”; (recordemos que en aquél texto Marx advierte que ese lema sólo podrá ser practicado en un futuro de riquezas abundantes, donde sea realidad la socialización de los medios de producción y la apropiación social de sus frutos, habiendo incluso desaparecido el salario y el propio dinero), y prevé una fase anterior en la que la retribución sería proporcional al tiempo de trabajo y aplicando la máxima bíblica que reza “el que no trabaja no come”; supongo que de allí saca Dieterich su inspiración). Ahora bien, y de acuerdo con Marx, si un limpiador de banco (suponiendo que la institución “banco” todavía exista) tiene cuatro hijos y una mujer enferma y el director de ese banco es soltero y sano, ese principio llevaría NO a que ambos recibiesen lo mismo, sino a que el limpiador tendría que recibir MÁS que el director.³⁴ Nótese que, a diferencia de la propuesta de Dieterich, en la retribución según el mencionado principio, SE HA DEJA-

33 Partiendo de la propuesta del “Cálculo Monetario del Equivalente a Tiempo de Trabajo” (MELT, por su sigla en inglés) propuesto por la Escuela de Escocia, en base al cual Dieterich estipula que el valor medio de una hora de trabajo por persona en Venezuela en 2006 sería de 8.3 dólares (cap. 7, #25, p. 202, dividiendo un Producto Interno Neto de 183 mil millones de dólares por una población activa de 12 millones de personas, y calculando que cada una de esas personas trabajó 1920 horas en 2006), entonces nuestro limpiador y nuestro Director recibirían (el equivalente a) la suma de $(8.3 \times 180) = 1494$ dólares cada uno.

34 Oorque necesitando lo mismo que él para su alimentación, transporte y demás necesidades personales (incluyendo la computadora y libros de los que un limpiador no debería estar privado en el ecomunitarismo, incluso, porque siguiendo a Marx sería limpiador por un período para ser en los períodos sucesivos, ¡director de banco!, profesor, agricultor, y/u otras cosas que su vocación, su capacitación, y las necesidades sociales lo determinasen), tendría más bocas que alimentar y más necesidades que el director en materia de remedios, útiles escolares, ropas infantiles, etc.

DO ATRÁS EL CAMBIO DE EQUIVALENTES (que se presume remonta al origen de las mercancías, incluso antes de que haya aparecido el dinero), pues cada productor NO recibe lo equivalente a sus horas trabajadas, sino que recibe según sus necesidades (y las del grupo familiar que él sustenta).

Ahora, en el período anterior a la “fase desarrollada del socialismo”, por las propias palabras con las que Dieterich relativiza su principio igualitario, resulta claro que nuestro limpiador y nuestro director, o lo que es lo mismo, el médico y el barrendero que nuestro autor usa en otro ejemplo, recibirían bienes y servicios en cantidades distintas (y quizá muy distintas). El problema aquí es el siguiente: 1) ¿cómo calcular esas diferencias?, y, 2) ¿qué magnitud de diferencias sería éticamente justificable? (a la luz del objetivo comunista, que asumo en mi ecomunitarismo, del libre desarrollo universal de todos los individuos, o sea, a la luz de la ética ecomunitarista y no de los supuestos capitalistas que subyacen a la formulación y respuesta de/a la segunda de esas preguntas por John Rawls en su “teoría de la Justicia”). No podemos-queremos resignarnos de entrada a la solución “subjetiva” de Peters, incorporada por Dieterich³⁵, cuando dice: “...no hay manera de demostrar, por ejemplo, que un ingeniero civil deba ganar dos veces más que un mecánico en lugar de 1.8 o 2.2 veces” Se podría pensar que cada uno recibiría en ese período de acuerdo al valor-tiempo-de- trabajo injertado por cada uno en el “producto” de su labor. Nótese que aquí tocamos una laguna teórica que se encuentra en el propio Marx. En efecto, Marx sostiene que el valor de la fuerza de trabajo está determinado por el valor de los medios necesarios para su reproducción; y cuando advierte que las “fuerzas de trabajo” son muy disímiles según las especialidades y estudios requeridos por cada labor, avanza la hipótesis de que el valor de la fuerza del “trabajo complejo” (a saber el más especializado y/o basado en más estudio) sería reducible/calculable a/en unidades de “trabajo simple” (el no calificado, realizado por cualquier obrero sin preparación, como por ejemplo, por aquél que debe levantar y bajar una manivela para hacer funcionar o parar una máquina); tal diferencia entre “trabajo simple” y “trabajo complejo” es mencionada por Dieterich, que refiere a Marx³⁶, pero sin llevar más allá la cuestión; ahora bien, que yo sepa, Marx NUNCA nos legó una fórmula precisa que nos permitiera realizar esa reducción/cálculo. Nótese que realizarlo implicaría contabilizar, por ejemplo, el valor embutido en cosas tan lejanas y diversas como aquél libro infantil que los padres regalaron al niño a los siete años y que despertó su vocación por la medicina, el valor de todos los útiles y parcelas a él asignables como “desgaste” del valor de la energía y los medios de transporte usados en sus estudios escolares, liceales y universitarios, el valor de la parcela de fuerza de trabajo que sus profesores le dedicaron proporcionalmente a él (como un elemento de un grupo) desde la escuela hasta la Universidad, y, por supuesto, el valor gastado en los aparatos, libros, y Congresos, que debe usar y frecuentar para ejercer bien y de forma responsable y actualizada su profesión, o sea para renovar permanentemente su “fuerza de trabajo” con la calidad requerida por la sociedad. Y nótese que TODO eso está embutido en cada hora de trabajo prestada por el médico (en proporciones muy difíciles de calcular con exactitud, pero no habría por qué renunciar de entrada a hacerlo, en la era de la computación) y forman, por tanto, el valor de cada hora trabajada por él. Todo hace presumir que, a su vez (en las condiciones actuales), el valor de la “fuerza de trabajo” del barrendero y su aplicación en cada hora de labor, tiene-tranfiere mu-

35 op. cit. car. 5, #5.5, p. 117 y repetida en el cap. 7 # 22, p. 197.

36 En el cap. 5, # 5.5, p. 117 y en el cap. 7 # 22, p.197.

cho menos valor que lo que ocurre en el caso del médico (por ejemplo, la mayoría de las veces el barrendero ni siquiera terminó la escuela y nunca pisó un liceo y una Universidad, etc.). Por eso, ahora NO valdría la MEDIA de valor de la hora trabajada calculada por la Escuela de Escocia, y el médico tendría una retribución MAYOR, mucho mayor, que la del barrendero; ahora bien si éste tuviera cuatro hijos y el médico fuera soltero, entonces nuestro barrendero sería tan o más perjudicado en la distribución, de cara a la satisfacción de sus necesidades familiares, de lo que lo era nuestro limpiador en comparación con el director de Banco, en el caso de la retribución igualitarista antes analizado. Así vuelve la pregunta que ahora completamos con otro aspecto: ¿cómo calcular la diferencia de retribución admisible éticamente, para no contrariar el sueño estratégico del comunismo (ecomunitarismo) de permitir a cada uno un desarrollo universal, y para dar a cada uno y su familia lo MÁXIMO que la comunidad puede dar en función de la cantidad-calidad del producto que sea capaz de generar en cada estadio histórico (respetando las tres normas fundamentales de la ética)? Pues resultaría impensable admitir en el socialismo (incluso en su fase no desarrollada) desigualdades distributivas similares a las vigentes en el capitalismo (no sólo entre el salario, por un lado, y la ganancia y la renta de la tierra por otro, sino también entre diversos asalariados, en especial cuando los diferencia la cuota de trabajo “intelectual” y trabajo “manual” que encierran sus labores). Como veremos más abajo, las tres normas de la ética y la idea de un Ingreso Mínimo nos ayudan a orientar nuestros pasos en la búsqueda de respuestas concretas.

Ahora bien, para buscar las respuestas hay que incluir como otro elemento, la crítica de Marx (en su “Crítica al Programa de Gotha”) al equívoco lasallista consistente en proponer que “volviese al trabajador el fruto íntegro del trabajo”; y ello porque, decía Marx, siempre habrá que hacerle al producto social global las siguientes deducciones antes de llegar a la distribución individual: a) “una parte para reponer los medios de producción consumidos”, b) “una parte suplementaria para ampliar la producción”³⁷, c) “el fondo de reserva o de seguro contra accidentes, trastornos debidos a calamidades, etc.”; y, además, agregaba que del producto global, antes de llegar al reparto individual, habrá que deducir todavía: d) “los gastos generales de administración no concernientes a la producción”, e) “la parte que se destine a la satisfacción colectiva de las necesidades, tales como escuelas, instituciones sanitarias, etc.”, y, f) “los fondos de sostenimiento de las personas no capacitadas para el trabajo, etc.”.

3.- Medidas de transición ajenas al intercambio de equivalentes

Creo que en el tema de la retribución del trabajo, desde ahora y antes de llegar a la “fase desarrollada del socialismo del siglo XXI” (en la que, en perspectiva ecomunitarista se haría realidad el lema “de cada uno según su capacidad y a cada uno según su necesidad”, en el marco de una abundancia que tendrá que ser contrabalanceada, aplicando las tres normas fundamentales de la ética y en especial la tercera, por la frugalidad atenta a la calidad de vida y a los equilibrios ecológicos indispensables para ella), lo que se impone hoy (en especial en la Venezuela y el Tercer Mundo que quiere orientarse hacia el socialismo del siglo XXI) es la adopción y/o refuerzo de ciertas medidas retributivas AJENAS a la labor productiva ejecutada por cada uno y aje-

37 N.B. esto podríamos cuestionarlo hoy, por lo menos en parte, a la luz del paradigma ‘no productivista’ de la frugalidad ecológica centrada en la calidad de vida.

nas también al cambio de equivalentes propuesto por Dieterich. Desde hace más de una década el senador del Partido de los Trabajadores brasileño, Eduardo Suplicy, inspirándose en diversos autores, defiende una Renta Mínima que debería ser garantizada por el Estado a cada habitante del país (por el sólo hecho de ser uno de sus habitantes); se calcularía para tanto un “impuesto negativo” que daría a cada uno la suma en dinero que separa su ingreso real de aquél juzgado indispensable para cubrir las necesidades elementales de la vida. Hasta ahora el gobierno de Lula no ha aplicado ese mecanismo, pero ha implementado la Bolsa (Beca) Familia como instrumento asistencial de complementación de la renta de los más pobres; esa beca atiende en 2007 a casi un cuarto del total de la población brasileña (calculada en 183 millones de personas) y fue un motivo esencial en la reelección de Lula como Presidente del Brasil; cada beca otorga entre 9 y 56 dólares mensuales a cada familia beneficiada, que, complementando los miserables ingresos de los beneficiados, teóricamente debería permitirles garantizar la alimentación más básica, el gas de cocina, y poco más (pidiendo contrapartidas, como por ejemplo, la vacunación en día de los pequeños y una frecuencia escolar del 85% de cada escolar de la familia, circunstancia esta que debe explicar en buena medida el hecho de que Brasil aparezca en una encuesta de fines de 2007 como el país latinoamericano cuyos escolares tiene el mejor índice de asistencia a las aulas). Ahora bien, no cabe duda de que si bien ayuda a los más miserables, la Beca Familia, por los montos que otorga, es un tímido y completamente insuficiente (por no decir insultante) remedo de la idea de la Renta Mínima; agréguese a ello, para entrar a analizar el paradigma distributivo vigente en Brasil, que en 2007 el Salario Mínimo mensual, fijado por diputados federales y senadores, y referendado por el Presidente, es de 190 dólares, al tiempo que el valor de la canasta básica mensual familiar (31 productos, la gran mayoría de alimentación básica e higiene) se elevaba en mayo de 2007 a 110 dólares en S. Paulo, y en Natal, una capital nortea, en diciembre de 2007 era de 130 dólares; y un diputado federal o senador brasileño (los mismos que fijan el Salario Mínimo) recibe por mes, sólo en salario, 6 mil dólares, a los que se agregan otros 5 mil mensuales en diversos beneficios, además de 15 mil dólares más por concepto de tres salarios suplementarios por año como aguinaldo (y obviamente, mucho más reciben los latifundistas, grandes empresarios, banqueros y ejecutivos de multinacionales).

Creo que el socialismo del siglo XXI tendría que plantearse con toda seriedad la aplicación de un Ingreso Mínimo, cuantificándolo como lo indispensable para una vida humana confortable, que incluya la alimentación, la vivienda, la salud, el transporte y los recursos necesarios para los estudios hasta el nivel universitario, la cultura, el deporte y la diversión (usando para ello, en especial en el caso de Venezuela, los ingentes recursos públicos provenientes del petróleo). Y ella tendría que valer tanto como valor básico para corregir hacia arriba, cuando fuera necesario, el cambio de equivalentes cogitado por Dieterich, como para marcar ya hoy el nivel de ingreso mínimo de aquellos que en la “fase aún no desarrollada del socialismo”, reciben la cuota menor en la distribución desigual del ingreso; las tres normas de la ética, y ahora esta medida concreta, ayudan sin duda a definir cuál es la máxima diferencia admisible entre las retribuciones, en esta fase histórica, pues para respetar ese nivel mínimo, sería legítimo ya ahora, sacar algo a los que más reciben, empezando por los más ricos, para hacer posible que los que reciben menos, alcancen el nivel del Ingreso Mínimo. Y así llegamos a una respuesta inicial para nuestra segunda pregunta capital (¿qué magnitud de diferencias de ingreso sería éticamente justificable?), que se formula en el siguiente principio: *La sociedad socialista del siglo XXI, para alcan-*

zar una meta intermediaria en su búsqueda por brindar a cada individuo las posibilidades para su desarrollo universal, descontará progresivamente de los que más reciben, comenzando por los más ricos, y descendiendo progresivamente hasta las capas altas de los asalariados, lo que sea necesario para garantizar que nadie reciba menos que el valor del 'ingreso mínimo'". (Nótese que ese Principio se sitúa a mitad de camino entre el igualitarismo de Dieterich y la desigualdad sin límites que resulta de retribuir a cada uno según el valor de su fuerza de trabajo). Esa acción de reequilibrio se podría implementar inicialmente, por ejemplo, a través de pesados impuestos a las multinacionales, bancos, grandes empresarios y latifundistas, siguiendo por grandes y medianos inversores en la Bolsa, altos ejecutivos de grandes y medianas empresas, exportadores-importadores, profesionales liberales, etc, hasta llegar a los asalariados, para descontarle a la aristocracia funcional, militar y obrera (el Presidente, que debería dar el ejemplo, autoridades de los gobierno central, estatal y municipal, legisladores, altos funcionarios públicos, oficiales de las Fuerzas Armadas, profesores universitarios, y, por último, funcionarios y obreros especializados de las multinacionales y/o grandes empresas); con todo lo recaudado habría de hacerse posible la elevación del ingreso de los que menos reciben hasta el ingreso mínimo.

Claro está que ese Ingreso Mínimo no podría desvincularse de una progresiva socialización de los medios y los frutos de la producción, para que cada productor, asociado libremente con los otros haga aumentar la riqueza disponible (en los límites trazados por la tercera norma de la ética) hasta llegar al punto en que no habría que sacarle nada a uno para darle algo que le falta a otro; en ese momento se haría superflua la propia política del Ingreso Mínimo.

Además de ese mecanismo hay otros dos instrumentos de retribución indirecta ajenos al cambio de equivalentes que ya están en marcha en Venezuela y que cabría reforzar; por un lado, la creciente cobertura gratuita de la salud y la educación proporcionada por el Estado, y por otro, y ello me parece muy importante en la perspectiva ecomunitarista, la transferencia directa de recursos financieros públicos desde los gobiernos (central, estatal y municipal) hacia los Consejos Comunales, para que los ciudadanos implementen directamente los proyectos que juzguen que mejorarán sus vidas (a veces una fábrica comunitaria, o una cooperativa artesanal, o una cancha deportiva, o una sala cultural, etc.); y digo, “muy importante”, pues esa transferencia ya es un paso en la necesaria extinción progresiva del Estado, querida por Marx, para que los humanos dejen de mandarse unos a otros y pasen a co-administrar solidariamente las cosas (respetando la tercera norma de la ética, agregó yo); en ese aspecto va a la cabeza el Municipio Libertador, Estado Carabobo, que ha llegado a transferir hasta el 40% de su presupuesto a los Consejos Comunales creados en aquella unidad administrativa.³⁸ Recordemos que los anarquistas (y en especial Bakunin) exigieron en el debate con Marx la extinción inmediata del Estado y lo acusaron de “estatista”; hoy podemos sospechar que la desviación “estatista” que fue una de las causas del fracaso del “socialismo real” europeo del siglo XX (los cubanos tienen que decirnos cómo les va con esto), ya encuentra su raíz en el Manifiesto Comunista, pues varias de las “medidas revolucionarias” que aparecen al fin de ese texto histórico, ponen en manos del Estado resortes clave de la vida económica y social (a diferencia de la autogestión del productor-ciudadano que pretendió encarnar la consigna rusa “todo el poder a los soviets”, desvirtuada después, como sabemos, cuando el poder de hecho pasó al Partido y al Estado, y más concretamente, a la cúpula del Partido Comunista de la URSS y a la cúpula de la “nomeclatura” burocrática).

38 Ver Harnecker, Marta, *Gobiernos comunitarios*, Monte Ávila, Caracas, 2007.

4.- A modo de conclusión muy provisoria

La discusión está lanzada; y con el mejor espíritu, a saber, el de ayudar a Venezuela y a los pueblos de América Latina y del mundo que buscan dejar atrás este “valle de lágrimas” y esta “pre-historia de la humanidad”, que es, como dijo Marx, el capitalismo. Espero que en esa discusión Dieterich pueda revisar su propuesta, y, entre todos podamos encontrar con el mayor rigor posible, las propuestas más adecuadas (pues la suerte del socialismo del siglo XXI y millones de vidas están en juego, a veces, no precisamente las nuestras, pues los intelectuales, cuando se derrumba un intento revolucionario, siempre tendremos un país de acogida y/u otra intentona revolucionaria a la que arrimar nuestras opiniones). A propósito, Dieterich ya ha dado prueba de que puede alterar su opinión (incluso de una forma demasiado rápida y yéndose de un extremo al otro, según nuestro modo de ver), como lo muestran dos apreciaciones diametralmente opuestas que hizo en el mismo año (2007) sobre Venezuela. La primera, expresada en el libro que comentamos, es extremadamente optimista, pues se pregunta y responde largamente Dieterich³⁹: “¿Hay condiciones para implementar el socialismo del siglo XXI hoy en Venezuela? Sí, ahora sí las hay. Menciono sólo algunos. Casi dos tercios de la población votaron por el Presidente en diciembre de 2006, con pleno conocimiento de su intención de llegar al socialismo del siglo XXI. Esto es un mandato sustancial y un voto de confianza para la bandera política del presidente, de parte de los ciudadanos. El Parlamento está sólidamente detrás del Presidente. Los avances del sistema educativo, de la salud, la economía –tres años de crecimiento del PIB de 10 %- del combate a la pobreza y de la conciencia del pueblo, han sido notables. La creación de los consejos comunales es un paso extraordinario para involucrar a las mayorías en la administración de la riqueza económica de la nación. Existe también una cultura del debate político entre los ciudadanos que hace cinco años era impensable. La integración económica y política latinoamericana parecen ya imparables y la destrucción de la Doctrina Monroe es una posibilidad real, por primera vez en doscientos años. Las Fuerzas Armadas ahora son confiables y varios sectores clave de la economía nacional están en manos del Estado o de cooperativas, entre ellos: el Estado mismo; PDVSA (la petrolera estatal venezolana), CVG (Corporación Venezolana de Guayana, gran exportadora de aluminio), CANTV (la telefónica, ex-yanqui hasta 2006), Mercal (los mercados populares subsidiados por el Estado, con precios inferiores a los del mercado sin subsidio) y más de cien mil cooperativas”.

Sin embargo, inmediatamente después del Referéndum Constitucional del 02/12/2007 Dieterich declaró que “es posible que los gobiernos de Hugo Chávez y de Evo Morales no sobrevivan los embates de la reacción en el año 2008”; que “La causa principal de la derrota en Venezuela es el sistema vertical de conducción del proceso bolivariano. Esto es evidente en sus tres instancias formales, en las cuales el Presidente no tiene contrapeso alguno: el parlamento, el gabinete y el partido. El parlamento (Asamblea Nacional) es, esencialmente una caja de resonancia de la voluntad presidencial donde los diputados, controlados por tres “capataces”, dicen “sí” a todo lo que él plantea, aunque sea inviable. La responsabilidad de esta situación reside en parte considerable en los diputados oficialistas, que no quieren perder sus prebendas” (opinión que compartimos en buena medida); y que “El oficialismo ha convertido en tabú el debate macroeconómico. Sin embargo, cualquier economista puede inferir desde los equilibrios

39 cap. 7 # 24.

funcionales necesarios para la economía de mercado, dónde va a estallar el problema. La inflación, ya de por sí alrededor del 18%, recibirá un nuevo auge con la inyección adicional de capacidad adquisitiva (liquidez) por el fin de año y requerirá después un enfriamiento considerable, que será aprovechado por la oposición. Los precios administrativos (definidos por el Estado) y regulaciones para los alimentos básicos, las divisas internacionales y el consumo interno de la energía, distorsionan cada vez más las relaciones de oferta y demanda y vuelven incontrolable a la economía, causando mercados negros, corrupción, burocracia y desabastecimientos”.⁴⁰ Anótese, no obstante, para agregar elementos al cuadro, y porque Dieterich lo usó en su primera evaluación optimista (aunque recordando que ya ni siquiera la ONU considera al PBI un parámetro decisivo para medir la calidad de vida, y ya ha propuesto otros indicadores), que según las cifras oficiales, la economía venezolana cerró 2007 con un crecimiento del PIB de alrededor del 9%, sin duda uno de los más altos de A. Latina, y su deuda externa pública disminuyó en mil millones de dólares.

40 En http://www.kaosenlared.net/noticia.php?id_noticia=46854.

ECOMUNITARISMO, REFORMA Y REVOLUCIÓN EN AMÉRICA LATINA: URUGUAY HOY⁴¹

1.- Introducción

He definido el ecomunitarismo como el orden socioambiental utópico poscapitalista capaz de pautarse por las tres normas de la ética (que hemos deducido argumentativamente de la pregunta que la insta y que nos obligan, respectivamente, a luchar por hacer realidad nuestra libertad individual de decisión, a realizarla consensualmente, y a preservar-regenerar una naturaleza humana y no humana sana). Ese orden, a pesar de utópico, es un horizonte indispensable para orientar la acción diaria, y tomándolo como referencia, sopesar la significación de cada reforma y revolución. Nos proponemos evaluar la actual experiencia de Uruguay desde esa perspectiva utópica, y a la luz de las siguientes nociones de ‘poder’, ‘revolución’ y ‘reforma’. He definido el “poder” como la relación social que media entre los que deciden y los que no lo hacen, y he mostrado por un lado que el capitalismo niega las tres normas fundamentales de la ética, lo que incluye la negación de la capacidad de decidir de cada individuo en el día a día, en especial de los asalariados y de los excluidos del trabajo (violando la primera norma de la ética), y, por otro, que la “revolución” consiste en ampliar dicha capacidad, bien por la ampliación del número de los que ya deciden (como sucede cuando la familia machista y patriarcal amplía el poder de decisión al conjunto de sus miembros, superando el monopolio ejercido por el *pater familias*), o por la sustitución de los que la ejercen (como sucedió en gran medida en Francia con la ascensión de la burguesía que desplazó a la aristocracia feudal en 1789, en la Rusia de 1917 y en la revolución cubana). Nuestro desafío es no infravalorar la primera alternativa, sin olvidarnos ni renunciar a la segunda. Por otro lado, la experiencia muestra que después de cualquier “revolución”, se impone la necesidad diaria de “reformas”, si no queremos que la revolución se petrifique. A propósito, esa es otra cara de la vieja discusión sobre la dialéctica revolución-reforma (que por lo menos desde Lenin dejó claro que ninguna reforma puede juzgarse individualmente, sino sobre el fondo del contexto que la caracteriza como revolucionaria o no). Creo que al filósofo del siglo XXI en A. Latina no le cabe ni el papel del ideólogo alemán criticado por Marx en 1845 ni el papel del “intelectual orgánico” del marxismo-leninismo que subordina el filósofo al papel dirigente del Partido supuestamente de vanguardia; una digresión: en momentos en que la clase obrera ha disminuido cuantitativamente y se ha modificado cualitativamente, con centrales sindicales que de hecho aceptan los límites del capitalismo, ya suena a museo la invocación de cualquier “partido obrero de vanguardia”; la tarea crítico-utópica ecomunitarista hoy es colocada en manos de un bloque social heterogéneo, con forma de movimiento, que agrupa a los asalariados, los excluidos de la economía capitalista formal, las llamadas “minorías” (que a veces son mayorías, como las mujeres, y algunas comunidades étnicas en algunos países), las minorías activas (sobre todo en movimientos, partidos, sindicatos y redes y organizaciones no gubernamentales, en especial muchas de carácter ambientalista), los pueblos indígenas que sin asumir una postura identitaria a-histórica esencialista, quieren permanecer y transformarse sin aceptar el dogma de los “valores” capitalistas de la ganancia y del individualismo, y los mo-

vimientos de liberación nacional que combaten el recrudescido imperialismo yanqui-europeo. Como dije, desde mi condición de filósofo analizaré la situación de Uruguay en la perspectiva ecomunitarista de la reforma y la revolución, aclarando que del ecomunitarismo, que pretende propiciar el libre y multifacético desarrollo de los individuos asociados solidariamente por decisión libre, hacen parte, resumidamente: a) una economía solidaria y ecológica basada en el principio que estipula “de cada uno según su capacidad y a cada uno según sus necesidades” y respetuosa de la norma ética que exige preservar-regenerar una naturaleza humana y no humana sana pautaada por los grandes equilibrios ecológicos, b) una pedagogía problematizadora (según la entendió Paulo Freire y que ampliamos en enfoque socioambiental), de la que hace parte una educación sexual que fomenta el libre placer compartido y condena el machismo, el sexismo, la culpabilización de la masturbación y de la homosexualidad, y, c) una “política de todos” que fomenta la práctica de la democracia directa y, para las representaciones que se revelen indispensables, instrumenta la rotatividad de los representantes electos y revocables por sus electores en cualquier momento; esa política se propone la reconciliación solidaria de individuos y comunidades a nivel planetario, realizando la efectiva constitución del “género humano” como familia que (aunque atravesada por conflictos) resuelve los diferendos en provecho de todos y cada uno porque se ha pasado (como quería Marx) del gobierno de los hombres a la compartida administración de las cosas.

2.- La aproximación de la izquierda uruguaya al gobierno

La realidad latinoamericana ha sido rica en derrotas, intentos frustrados y decepciones en nuestra búsqueda de superación del capitalismo. Si Cuba resiste heroicamente 47 años después de su Revolución, los problemas que la aquejan en el día a día (desde el tipo-cantidad de alimentos accesibles a la población que no posee los pesos fuertes equivalentes al dólar, hasta la renacida prostitución habanera para satisfacer a gringos y la ausencia de espacios verdaderamente abiertos al debate libre de las ideas) han llevado a que muchos de sus antiguos admiradores-defensores (incluyendo a miembros de la clase filosófica) se hayan hecho cada vez más renuentes a renovar su estima, cuando no han cambiado su tesitura hacia una posición abiertamente crítica (aunque sin llegar en su mayoría al caso paradigmático de transformación anticubana de Vargas Llosa). Estamos a la espera de voces cubanas que nos digan qué le falta a su revolución para ser mejor; no en el sentido capitalista sino en el de la utopía marxiana del comunismo, resumida en los principios de la “libre asociación de los productores libres” y “de cada uno según su capacidad y a cada uno según su necesidad”, a fin de propiciar el multilateral desarrollo del individuo universal. Al mismo tiempo hemos sufrido las derrotas de Allende en Chile, de la revolución sandinista y de las esperanzas abiertas por el velazquismo en Perú. Sobre el caso de Allende es llamativo que varios intelectuales chilenos alegan hoy que el Presidente debería haber procedido mucho más precavidamente, no amparando las nacionalizaciones de industrias medianas, no irritando a los EEUU (con la nacionalización del cobre) y no polemizando con la Democracia Cristiana de Frei (que acabó gestando el golpe que instalaría en el poder a Pinochet). Ahora bien, nos preguntamos: ¿para qué llegó al gobierno entonces Allende? Porque de hecho lo que nos dicen esos intelectuales es que Allende tendría que haber hecho un gobierno “a la Frei”; pero en ese caso, ¿dónde quedaría la perspectiva socialista de la Unidad Popular, articula-

da en dos enormes Partidos que se definían por el socialismo (el partido Socialista y el partido Comunista?). No resisto a comentar de paso que esa curiosa posición cobra hoy en el gobierno de Lula (y espero que sepamos derrotarla en el Frente Amplio de Uruguay) la figura de una curiosa esquizofrenia que desde el gobierno pide a los militantes que lo llevaron al triunfo electoral que entiendan que las “responsabilidades de la gobernabilidad” imponen la prosecución de políticas macroeconómicas neoliberales (centradas en el pago de la deuda externa y el control de la inflación); ante tal declaración que catalogamos como esquizofrénica porque incluso lleva a que una misma persona diga “esto lo pienso como militante” (por ejemplo: hay que restringir drásticamente el pago de la deuda externa si queremos tener recursos para las urgentes e imprescindibles políticas sociales), pero “lo otro lo digo como miembro del gobierno” (por ejemplo: hay que pagar religiosamente la deuda externa para respetar los compromisos internacionales asumidos, léase con el FMI), nos preguntamos: entonces ¿para qué se invocó al socialismo y se dijo durante más de 20 años que la política neoliberal era nefasta?; porque, además, para aplicarla, mejor dejar el poder en manos de los neoliberales, que se la saben de memoria. Por eso me gustaría oír las voces de aquellos que creen que siendo legítima la aspiración socialista de Allende nos digan qué creen que salió mal en la tragedia que terminó por instalar la larga dictadura de Pinochet, y, al cabo de ésta a dos Presidentes (Lago y Bachelet), supuestamente socialistas, que en nada parecen retomar el camino allendista (a no ser que estemos equivocados por falta de información). Si en el caso velazquista se puede decir que la fragilidad de aquel proceso estribó en la dependencia hacia una sola persona cuya permanencia en situación de mando era transitoria pues se subordinaba al obligado relevo de la jerarquía militar (cuya gran parte obedecía a su amo estadounidense), aún estamos esperando una sincera autocrítica de la dirigencia y la militancia sandinista sobre lo ocurrido con su revolución, antes de la reciente vuelta de Daniel Ortega al gobierno. Por nuestra parte, aquellos filósofos que pertenecemos a países donde aún ninguna alternativa de gobierno carga con reales expectativas de cambios en la óptica del pensamiento de liberación, o que recién empiezan a actuar (como es el caso de Uruguay), tenemos la obligación de reflexionar (sabiendo del poder inmenso de la gran prensa en la formación de opiniones alienadas, ya criticadas por Habermas en su evaluación de la emergencia y el ocaso de la “opinión pública), sobre nuestra incapacidad para convencer a la gente y encontrar mecanismos de acceso a las instancias de decisión con y por fuera de los mecanismos clásicos de la democracia representativa burguesa.

Ahora bien, ¿con qué Programa llega la izquierda uruguaya (nucleada en el Frente Amplio, que sumó a sectores del Centro en el Encuentro Progresita) en noviembre de 2004?

El Uruguay se divide en 19 Departamentos, siendo Montevideo uno de ellos, donde se concentra la mitad de los 3,5 millones de uruguayos. En Uruguay la izquierda se unió casi toda, y también con sectores provenientes de los partidos de derecha y de centro, en torno al Frente Amplio (FA) desde 1971, año en que obtuvo el 18% de los votos a nivel nacional, entre los que se contaron los de la guerrilla urbana del MLN, indirectamente representada en la coalición. Desde hace tres lustros el FA gobierna Montevideo, sufriendo, hasta 2005 cuando el FA llega al gobierno nacional, el boicot financiero del gobierno central que no dejaba de ayudar a los otros 18 Departamentos del país, gobernados hasta entonces por la derecha. En la elección para Presidente de 1999 el FA, presentándose como “Encuentro Progresista” (denominación ya usada en la elección anterior), ganó la primera vuelta con algo más del 40% de los votos y

perdió la segunda con el 45% (merced por un lado a la unión de la derecha supuestamente separada en dos lemas desde hace más de 150 años, por otro lado, que es el mismo, a la reforma electoral auspiciada por esa misma derecha cuando en la elección anterior, aún en vuelta única, se hizo visible la posibilidad de victoria del FA, y, por último, y como era lógico esperar pues las familias son las mismas o emparentadas, al masivo respaldo que la radio y la TV dio a la derecha). En 1971 el FA decía a través de sus 'Bases Programáticas' cosas tales como: 'Lucha por una integración latinoamericana liberadora y acción conjunta para romper la dependencia política, económica, social y cultural... [y] solidaridad con todos los pueblos que luchan por liberarse de la opresión colonialista, neocolonialista e imperialista, especialmente con los latinoamericanos'; 'Negociar la reconversión de la deuda externa, postergando los pagos y eliminando sus condiciones leoninas, para destinar, durante el período necesario, toda la capacidad de ahorro nacional a las finalidades económicas y sociales de este programa [y] en caso de no obtenerse la reconversión, adopción de las medidas unilaterales necesarias para el logro de los fines enunciados'; se afirma la necesidad de la Reforma Agraria y de una 'política de nacionalizaciones [que] podrá tomar la forma de empresas estatales u otras...', con "nacionalización de la industria frigorífica" [una de las principales del país], 'nacionalización de la banca, de los grandes monopolios y de los rubros esenciales del comercio exterior...' y una 'participación decisiva del Estado en las industrias básicas no nacionalizadas'; se promete "fomento al cooperativismo.[con] mecanismos de integración y control que aseguren la defensa del carácter popular y progresista del sistema y eviten las posibilidades de su desvirtuación". En 1999 la plataforma del FA se sintetizó en 76 iniciativas de diferente tono (llamadas "País Productivo" y presentadas en la ciudad de Salto el 10/09/1999, y en su esencia repetidas en los comicios nacionales de 2004 cuando alcanzó la victoria). En esas iniciativas, la óptica conciliatoria y aún empresarial se hace evidente cuando, por ejemplo, entre otras cosas se dice pensar en un país '...donde el empresariado privado sea el agente clave en el crecimiento económico y donde la cooperación entre empresarios y trabajadores y no la confrontación, posibilite un mejor crecimiento, más calidad de producción y un reparto equitativo de la riqueza'; más adelante se insiste en que " sólo a través de la cooperación [entre empresarios y trabajadores] se logra un desarrollo productivo adecuado, nunca a través de la confrontación"; y se promete: '...una refinanciación [de deudas] que modifique los plazos de vencimientos para evitar ejecuciones que cuestionan la continuidad productiva de empresas que tienen la posibilidad de ser viables en un cuadro menos crítico [y] se suspenderán las ejecuciones en tanto se encara la refinanciación'. Cuando se habla de formas cooperativas de actividad, además de la recién citada 'cooperación entre empresarios y trabajadores'[!], el abordaje es también empresarial, como cuando se dice: 'Un capítulo especial merecerán las pequeñas y medianas empresas...a través del apoyo a la conformación de redes empresariales de cooperación, tanto para la compra de insumos y tecnología como para la comercialización final en el mercado interno y externo que potencien a escala, su capacidad competitiva'. La globalización capitalista es asumida tranquilamente cuando se promete que habrá "igualdad de tratamiento a las inversiones nacionales y extranjeras tanto instaladas como las que vengán a instalarse, [en] tanto se apliquen al cumplimiento de los objetivos estratégicos de la estrategia [sic, con bella redundancia!] productiva'. Y para redondear y a pesar de que la acción sindical uruguaya guiada por la Convención Nacional de Trabajadores (CNT) y su sucedáneo posdictadura, el Plenario Intersindical de Trabajadores (PIT-CNT), controlados desde siempre por

la izquierda, ha sido tan reivindicativo-salarial como la brasileña, una de las 76 iniciativas dispone, asumiendo sin cortapisas el más rancio discurso capitalista, que el aumento de salario será vinculado al aumento de la productividad empresarial; en efecto, leemos que es una meta: ‘estimular el crecimiento de los salarios en relación al crecimiento de la productividad de las empresas, para garantizar su competitividad’.[Ante tal gallarda afirmación se muere de vergüenza el análisis marxiano de la plus-valía relativa!, en *El Capital*, 1864-1874, Tomo I, Sección Cuarta]. El capítulo de Medio Ambiente ocupa un parágrafo y sin rubores por su total contradicción con los criterios empresariales que nortean el conjunto de la propuesta dice, decretando sin explicar cómo se maneja el engendro del que no falta el concepto ‘desarrollo’, objeto de crítica hasta en filas centristas desde el Informe del Club de Roma ‘Los límites del crecimiento’ editado en 1972 (reproducido por Mesarovic en 1975): ‘Es posible compatibilizar el desarrollo económico con la conservación del medio Ambiente en tanto los recursos ambientales, naturales y culturales constituyen parte vital del Patrimonio Nacional. Proponemos entonces que los proyectos deben ser ambientalmente sustentables, esto significa que deben ser: eficientes del punto de vista económico [y se olvida la ‘eficiencia’ ecológica!], equitativos del punto de vista social [¿en medio a la división entre capitalistas y trabajadores?], conservacionistas del punto de vista de los sistemas involucrados [¿ bajo la lógica capitalista de la ganancia?], y, éticos del punto de vista de los derechos de las generaciones actuales y futuras [¿conviviendo con la ética del capital, que es la de la renuncia a la ética en pro de la ganancia a todo costo?].’ Ante tal galimatías parece claro que la encrucijada se define en los términos de la misma alternativa planteada a la izquierda brasileña: o hacer honor a las pretensiones poscapitalistas reasumiendo las preocupaciones de Guevara (‘Táctica y estrategia de la revolución Latinoamericana’, en *Verde Olivo*, 02/10/1968, en las Obras Completas de Guevara en dos tomos en Casa de las Américas de La Habana, 1970, p. 493 - 506, p. 505) en lo referente a la coherencia y continuidad entre táctica y estrategia, o adoptar con transparencia los límites de la prédica y la acción socialdemócrata al interior del capitalismo.

En el mismo instante en el que el FA asumió el gobierno (o sea en marzo de 2005) expresé mis preocupaciones en el texto que sigue⁴². Allí decía, con el título ‘NO PAGAR LA DEUDA AL PRECIO DEL HAMBRE DEL PUEBLO’, ‘Apoyo las palabras pronunciadas por el Rector y por Tabaré Vázquez el 3 de marzo de 2005 en ocasión de la firma de un histórico acuerdo entre el gobierno nacional y la Universidad de la República, mediante el cual, nuestra máxima casa de estudios (sin ceder un ápice de su autonomía, así se dijo expresamente) se dispone a colaborar con el nuevo gobierno, en beneficio de la ciudadanía y del país, en áreas tan importantes como la creación y divulgación de conocimiento (incluyendo el de uso tecnológico-productivo inmediato), la educación, la salud y la defensa de los derechos humanos. (Desde nuestro cercano exilio universitario brasileño nos ponemos a las órdenes). Quizá la Universidad pueda también ayudar al Dr. Astori en materia de reflexión sobre la deuda externa. Astori dijo ese mismo día en conferencia de prensa que no veía por qué descartar la tradición creada de que los deudores negocien su deuda externa por separado y no se olvidó de pedir paciencia a los uruguayos. No se entiende por qué habremos de seguir prisioneros de una estrategia divisionista que los imperios (ahora el de EEUU) emplean desde siempre para dominar mejor a los sojuzgados; por qué, por ejemplo, el MERCOSUR habría de servir para todo y no para negociar conjun-

42 Aparecido en el n°1 de la revista ‘Arje’, www.arje.uy.nu, marzo 2005, ed. en Montevideo.

tamente la deuda? Que los “maestros” (siempre sumisos, cuando no funcionarios del FMI) de nuestros ministros latinoamericanos de economía no lo recomienden, es una cosa; pero desde cuando el pequeño Uruguay cree sacar ventaja negociando solito con el gigante yanqui? Por otro lado la Universidad podría recordarle a Astori que a esta altura, si se pretende de verdad atender a los más necesitados, el carácter impagable de la deuda externa no es ninguna cuestión ideológica (cualquiera que sea el sentido que se le de a esta palabra), sino rigurosamente matemática; si a un trabajador se le dice que no puede tocar la mitad de su salario (calculado para asegurar las necesidades básicas de su familia) porque esa suma ya está bloqueada para uso externo, NUNCA podrá ese trabajador satisfacer aquellas necesidades; si tira la frazada hacia arriba, sus pies quedarán a la intemperie, y si la tira hacia abajo quedará descubierta su cabeza. También se le podría decir a Astori que con la misma facilidad con la que pide paciencia a los necesitados uruguayos (sean personas o sistemas públicos de educación, salud o vivienda), podría ocurrírsele por una vez pedírsela a los supermillonarios acreedores, para quienes finalmente no es nada la friolera de 13.500 millones de dólares a que asciende la deuda bruta uruguaya (superando el PBI de 2004), y muchos menos los, para nosotros, impagables (si queremos atender a los más necesitados) intereses anuales de la misma. (Incluso podría aducir en un raptó de inspiración teológica, que hasta la Biblia reclama “perdonar nuestras deudas, como nosotros perdonamos a nuestros deudores”). Por último, no nos olvidemos que la mayor deuda que tenemos es la contraída con los compatriotas que el neoliberalismo (contrariando expresamente a Artigas) ha hecho cada vez más infelices: la economía debe servir al ser humano y nunca al revés. Si Perogrullo no es oído, entonces el gobierno descubrirá al cabo de uno o dos años otra verdad perogrullesca: el “timing” de los necesitados NO es el mismo que el que tenemos los sectores medios, de necesidades básicas resueltas; si con tan sólo poco más de 3 millones de habitantes y parte de las tierras más fértiles del mundo no se mejora rápida, tangible y sustancialmente la vida de la gente, entonces los movimientos y luchadores sociales descreerán del gobierno y entre el pueblo cundirá el desánimo; entonces llorarán otra vez las madres de tantos muertos y torturados que hicieron posible este gobierno, y es sólo que las urnas traigan de vuelta a los neoliberales que, como Vegh Villegas, proclaman a escondidas con orgullo: ‘yo no soy pro-yanqui, soy yanqui’”.

Como hasta fines del 2005 (y hasta hoy, octubre de 2007) el gobierno del FA no ha cambiado la política económica que sigue conduciendo su Ministro de Economía, Danilo Astori, un grupo de veteranos compañeros nos nucleamos en torno a uno de los primeros colaboradores de Raúl Sendic, Washington Rodríguez Belletti, para ayudar a quienes seguían bregando por construir nuevas formas solidarias y ecológicas de producción y de vida. A la primera reunión ocurrida en diciembre de 2005 llevé la siguiente PROPUESTA DE ACCIÓN ESTRATÉGICA EXTRA-ELECTORAL en URUGUAY: 1. No queremos depender de resultados electorales que quedan prisioneros de la deuda externa, el “riesgo país” y la “credibilidad ante los inversores”, o sea, de la dependencia y la explotación; y tenemos la convicción de que un país con tan sólo 3,5 millones de habitantes instruidos y tierras fértiles, puede y debe encontrar soluciones para dar a los uruguayos una vida digna sin someterse a nadie. 2. El orden socioambiental utópico (nunca alcanzable pero indispensable guía para caminar) hacia el que queremos ir es el ecomunitarismo. En él se realizarían el lema “de cada uno según su capacidad y a cada uno según sus necesidades” y las tres normas éticas: a) cada uno decidiría libremente, b) cada uno lo haría

en consenso y cooperación solidarios con los demás (desde el nivel local al planetario), y, c) se cuidaría permanentemente la salud de la naturaleza humana y no humana. 3. Con y más allá del actual gobierno del FA, se trata de organizar a todos aquellos que aceptando el ecomunitarismo como guía, quieran mejorar solidariamente la calidad de vida y promover la cooperación entre los pueblos, superando las taras del capitalismo y su expresión imperialista. 4. Se propone la acción “Vivir solidariamente en un Uruguay verde y feliz”. 5. Esta acción se propone crear, preferentemente con personas que habitan hoy los cantegriles o rancheríos, cooperativas agroindustriales que den una vida feliz a sus integrantes, al tiempo que producen para el autoabastecimiento y el comercio, productos limpios desde el punto de vista ambiental (en especial, sin agrotóxicos u hormonas, sin métodos crueles en el trato con animales, y usando energías renovables y el ecoturismo). a) Las tierras se obtendrán gratis, porque recuperando la consigna “Por la tierra y con Sendic” y la lucha por la estancia de Silva y Rosas, esta acción exigirá (si es necesario, con su ocupación) que le sean concedidas tierras de grandes estancieros crónicamente deudores del Banco República, en extensión correspondiente a lo adeudado. b) La financiación para la formación de los cooperativistas, la construcción de sus viviendas (dotadas de todas las comodidades urbanas) y locales laborales, la adquisición de máquinas e insumos y la producción, será exigida a los gobiernos nacional y municipales, al Banco República y otras agencias estatales, y solicitadas a Organizaciones No Gubernamentales internacionales o extranjeras interesadas en promover el “otro mundo posible” defendido por el Foro Social Mundial. La comercialización de la producción debe ser priorizada por el gobierno nacional (por ejemplo para abastecer los comedores populares y las meriendas escolares), y también será realizada a través de una red de suscriptores dispuestos a apoyar esta alternativa (recibiendo canastas semanales o mensuales), en ferias de productores orgánicos, e internacionalmente, con el “sello verde”, a quien desee comprarla. La asesoría técnica será solicitada a estudiantes universitarios y de UTU que deseen colaborar (recibiendo becas para ello). Se luchará para que la Universidad de la República implante una Facultad (según elección de la población del Departamento) en cada capital departamental. 6. Nótese que esta acción: a) da vida digna a personas (en especial jóvenes) que hoy carecen de horizontes, b) corrige la absurda concentración demográfica en las ciudades (insana desde todo punto de vista, en especial en lo relativo a la violencia), en un Uruguay que siempre ha vivido de su campo, c) aprovecha nuestra alta capacidad técnico-universitaria, d) crea redes solidarias con gentes y pueblos, favoreciendo así la paz mundial, f) frena la emigración juvenil, g) integra la acción de muchos Ministerios (en especial MGAP, Educación, MIDES, MSP, y Vivienda y Medio Ambiente), y, h) nos reconcilia a los humanos y con la naturaleza no humana. Y concluíamos: Para seguir plantando esta alternativa, HACEMOS NUESTRA LA LUCHA POR LA TIERRA, ENCABEZADA POR LOS PELUDOS DE BELLA UNIÓN.

Esta frase final aludía a la primera ocupación de tierras que un grupo de familias de trabajadores cañeros preparaban en el extremo norte uruguayo, y que evolucionó de la manera que relataremos en lo que sigue.

3.- Ecomunitarismo y lucha por la tierra en uruguay: un pequeño-gran triunfo

A fines de los años 50 e inicio de los 60 del siglo pasado, Raúl Sendic Antonaccio, ayudó a trabajadores rurales uruguayos de la remolacha, del arroz y de la caña de azúcar, a fundar sindica-

tos y luchar por los derechos laboristas fundamentales; simultáneamente defendió junto a ellos la necesidad de una reforma agraria que repartiese los inmensos latifundios uruguayos que monopolizaban (y monopolizan) en manos de pocas centenas de familias la propiedad de la mayor parte de las tierras del país. Entonces se fundó UTAA (Unión de Trabajadores Azucareros de Artigas), quien desde Bella Unión, en el extremo norte del país, protagonizó varias marchas de hombres, mujeres y niños hasta Montevideo, con las consignas “Por la tierra y con Sendic”, “Tierra para quien la trabaja” y “Tierra y libertad”; esas marchas y la represión policial encendieron la conciencia de toda una generación de jóvenes (en especial estudiantes liceales y universitarios) que se asomaba a la actividad política por aquellos tiempos. Ante el aumento de la movilización popular (la unitaria Convención Nacional de Trabajadores fue creada en 1966) y la intransigencia de la oligarquía latifundista-industrial-bancaria (asociada al imperialismo yanqui que ya imponía en A. Latina su Doctrina de Seguridad Nacional, a partir del golpe en Brasil en 1964), que se aprestaba a defender sus privilegios por la fuerza de un Golpe de Estado, Sendic funda junto a una docena de compañeros el Movimiento de Liberación Nacional – Tupamaros (MLN) para practicar la lucha armada en las condiciones predominantemente urbanas de Uruguay, buscando la liberación nacional y el socialismo. Rápidamente tiene que pasar a la clandestinidad y el MLN empezó a crecer imparable. A él nos integramos con tan sólo 17 años (para trillar una trayectoria que describimos en nuestro más reciente libro “Alias Roberto: diario ideológico de una generación”, Ed. Baltgráfica, Montevideo, 2007). El año 1971 vio nacer al Frente Amplio, que congregó a casi toda la izquierda uruguaya (desde demócrata-cristianos hasta trotskistas, pasando por comunistas y simpatizantes del MLN) para presentarse a las elecciones de fines de año. Un fraude electoral llevó al gobierno a uno de los hombres del partido Colorado menos dotado intelectualmente y más comprometido con los EEUU y la oligarquía uruguaya. La represión no cesó de aumentar e incluyó la acción de un Escuadrón de la Muerte auspiciado por los EEUU y formado por militares y policías. En abril de 1972 el MLN ejecutó a algunos integrantes de ese Escuadrón, y las Fuerzas Armadas, respondiendo a un plan elaborado de antemano, asumieron el rol protagónico de la represión, para ir ocupando cada vez más espacio político, hasta proclamar el Golpe de Estado abierto en junio de 1973. Sendic y todos los dirigentes históricos del MLN habían sido encarcelados y sometidos a torturas sistemáticas durante meses y años (y algunos de ellos, así como muchos militantes del MLN y/o del Frente Amplio, fueron asesinados, y otros aún están desaparecidos). El pueblo resistió durante 15 heroicos días al Golpe de Estado; pero sin poder militar para hacer frente a las Fuerzas Armadas, tuvo que ceder. Y una larga dictadura se instaló en Uruguay hasta 1985 (no sin que durante todo ese lapso el pueblo uruguayo dejara de resistirle, como lo hizo al derrotarla en el Plebiscito Constitucional que la misma había convocado en 1980). Como a otros compañeros, en la inminencia del Golpe o tras él, el MLN nos ordenó salir del país para volver mejor organizados; nos reagrupamos primero en el Chile de Allende y luego en Cuba; tras una división y cuando volvíamos al Río de la Plata, una decisión de la Dirección nos hizo asilarnos en Europa. En Bélgica aproveché a estudiar y me doctoré en Filosofía (además de licenciarme en Lingüística). Entonces empezó la reelaboración de las ideas que nos habían llevado al compromiso político. Con el tiempo fue madurando mi obra original: la ética argumentativa ecomunitarista.⁴³

43 Ver su versión simplificada para el gran público en López Velasco, S., *Ética para mis hijos y no iniciados*, Ed. Anthropos, Barcelona, 2003.

Básicamente propongo: 1) que las normas éticas sean entendidas como Casi-Razonamientos Causales en los que un enunciado falseable sirve de soporte a la legitimidad (“felicidad”, digo con John L. Austin) del obligatorio que la precede; así una norma ética tiene la forma “Debo x porque E”. Investigando las condiciones de “felicidad” de la pregunta que instaura la ética, a saber “¿Qué debo hacer?” descubro tres normas éticas fundamentales de valor intersubjetivo universal: a) la primera nos obliga a luchar por realizar nuestra libertad individual de decisión, b) la segunda nos obliga a realizar esa libertad consensualmente (o sea, con la libertad de los otros y no contra ella), y, c) la tercera nos obliga a preservar-regenerar una naturaleza (humana y no humana) sana. Después de mostrar que el capitalismo viola cotidianamente esas normas, postulo que ellas serían realizadas en un orden poscapitalista que denominé “ecomunitarismo” (nunca plenamente realizable y de carácter utópico, pero indispensable guía para la acción, a los efectos de no perder el rumbo). Del ecomunitarismo hace parte una economía ecológica que en el campo se articula en cooperativas agroindustriales que practican una producción sustentable (en especial con agricultura orgánica, apoyada en los recursos renovables, inspirada en las “3 R” que son ‘reducir, reutilizar y reciclar’ recursos y residuos, y volcada a hacer realidad la consigna ‘de cada uno según su capacidad y a cada uno según su necesidad’). En marzo de 2005 el Frente Amplio conquistó por primera vez el gobierno nacional en Uruguay, con goce de mayoría parlamentaria; pero la reforma agraria soñada por Sendic y que complementamos con nuestra visión ecomunitarista, no hacía parte de la agenda gubernamental. Entonces, inspirándonos de la Plataforma del Movimiento por la Tierra y contra la Pobreza elaborada por Sendic al salir de la cárcel en 1985 (para morir poco tiempo después a causa de una rara enfermedad asociada a las torturas sufridas), a fines de 2005 nos nucleamos alrededor de Washington Rodríguez Belletti, viejo compañero de Sendic, para apoyar la ocupación por parte de trabajadores cañeros y sus familias de un predio de 32 hectáreas situado en Bella Unión (al extremo norte uruguayo, donde Sendic había fundado UTAA), cedido por el Instituto Nacional de Colonización a un falso colono que allí no residía ni plantaba nada hacía años. (Nota: en julio de 2007 una multinacional de la forestación de monocultivos para la celulosa declaró que tiene en Uruguay ciento sesenta mil hectáreas). El 15 de enero de 2006, con el apoyo de nuestro núcleo y otras organizaciones sociales, sindicales y políticas, tuvo efecto la ocupación (de cuya coordinación participaba un viejo ayudante de Sendic que durante la dictadura había purgado 12 años de prisión por su militancia en UTAA y en el MLN). La iniciativa pretendía relanzar el Proyecto de Recolonización Agraria, que proponía el asentamiento de 100 familias en 1200 hectáreas de la zona, presentado ante distintas autoridades en el año 1997. En el 2005 el gobierno crea el proyecto suero-alcoholero que se plantea a través de la empresa estatal ALUR (Alcoholes del Uruguay) la recuperación de áreas de caña de azúcar que habían disminuido de 9 000 hás. a 3000 hás. en la zona, y proyectaba en los próximos 5 años llegar a las 10.000 hectáreas de caña, utilizando y mejorando la importante infraestructura del lugar, destinando el producto a la fabricación de azúcar y luego a la elaboración de alcohol combustible. Pero los ocupantes señalaron que “La adjudicación de créditos para los grandes productores ha sido denunciada por las organizaciones de trabajadores que reclaman ser agentes de la inversión del gobierno creando cooperativas de trabajadores dedicadas al cultivo de la caña de azúcar y la producción de alimentos, para dejar de ser excluidos de tal oportunidad”. La ocupación, constituida en la Cooperativa “15 de enero” se planteó los siguientes objetivos: a) Objetivo General: Impulsar la producción sustentable

ble de alimentos como fuente de ingresos y subsistencia de 15 familias de trabajadores rurales organizados, de la zona de Bella Unión; complementar así la producción cooperativa de caña de azúcar que llevan adelante organizaciones de asalariados rurales y pequeños productores desde el pasado 15 de enero de 2006, en el marco del emprendimiento sucro-alcoholero del gobierno nacional, b) Objetivos Específicos: 1) Invertir en la infraestructura necesaria para llevar adelante la producción vegetal y animal que viabilice el proyecto de sustentabilidad alimentaria; 2) Impulsar la comercialización de la producción alimentaria en los mercados locales, a buen precio y con condiciones sanitarias garantizadas; promover la industrialización a pequeña escala de los derivados del azúcar; 3) Promover la capacitación técnica y organizativa de trabajadores organizados. Y definió el siguiente Plan de Actividades: Creación de huerta y cría de animales para autoconsumo y venta de excedentes. Se llevaría a cabo el plantío de algunas hás. de caña de azúcar para ALUR y para semilla; en la horticultura habría Papa, Cebolla, Arveja, Chicharo, Habas, Ajo, Zanahoria, Porotos, Maní, Chaucha, Boniato, Maíz Dulce, Maíz Cuarentino, Maíz para grano, Sorgo granífero y forrajero, Pepino, Zapallos y zapallitos, y Cultivos de Hoja (Acelga, Lechuga, Perejil, entre otros), además de arroz para el autoconsumo; y 2000 mts.² de invernáculo con morrón, tomate, zapallito. Además habría algunas hás. de avena, para cobertura y mejoramiento del suelo y, alimentación de vacas lecheras; y plantío de pastura permanente con 2 há. de pradera (tréboles, festuca, alfalfa, etc.) de prueba para mejoramiento de suelo, alimentación de ganado e incorporación de rotaciones largas al sistema productivo de caña. Para tanto se consumirían 120 toneladas de abono orgánico y, en especial para la caña habría “uso racional de agrotóxicos”. Como producción animal se criarían: 7 vacas lecheras para el consumo de las familias responsables del emprendimiento productivo, y 200 gallinas *doble propós.* Además se preveía: a) La promoción de Canales de Comercialización e industrialización casera de la producción de caña (transporte para la comercialización en el mercado local, en dos ciclos, y la industrialización casera de la caña de azúcar, utilizando maquinaria de pequeña escala), y, b) La implementación de una escuela de formación para trabajadores y agricultores minifundistas, fomentando la capacitación técnica para la producción animal y vegetal, con cursos de alfabetización con el método cubano “Yo Sí Puedo” durante todo el año, y Talleres de autogestión y cooperativismo con trabajadores rurales también durante todo el año. Inmediatamente después de la ocupación y de conocidos los planes de la Cooperativa, los latifundistas, a través de su entidad (la Asociación Rural del Uruguay) presionaron al gobierno para que se los expulsase y castigase ejemplarmente, a fin de proteger la propiedad privada y “la paz” (su “paz”) en el campo. El juez actuante le dio largas al asunto, estudiando la queja del ex-colono, y los ocupantes comenzaron (con los menguados recursos que la solidaridad sindical, social y política podía hacerles llegar) a poner en marcha parte de su plan productivo; tarea nada fácil pues debían alojarse debajo de carpas, sin luz eléctrica ni (en los primeros meses) agua potable. Varias veces algunas autoridades exigieron la retirada de los ocupantes a cambio de supuestas mediaciones y soluciones; pero los ocupantes se mantuvieron firmes en la trinchera y la producción, y a fines de julio del 2007 (tras un año y medio de lucha) la Justicia determinó la cesión del predio a ALUR, quien a su vez se lo cedió a los ocupantes para que, junto a la labor productiva, sea escenario de aquella escuela de formación propuesta por la cooperativa.

El sueño ecomunitarista ha ganado otra batalla.⁴⁴

44 Pero la lucha nunca cesa, pues poco antes de este feliz medio-final, el parlamento uruguayo había vota-

4.- El balance del presidente Vázquez a la mitad de camino

El presidente uruguayo, Tabaré Vázquez realizó el 07/09/2007 en cadena de radio y TV un balance muy positivo y nada autocrítico de sus primeros 30 meses de gobierno, o sea de la mitad de su mandato (ver La República, 08/09/2007). Copió casi letra por letra expresiones que usó Lula al fin de su primer mandato, al decir que había advertido “que los problemas del país eran de tal gravedad que no podían solucionarse de inmediato ni por la sola voluntad del gobierno, que se necesitaban cambios estructurales profundos, y que esos cambios requerían tiempo y apoyo de la sociedad”, y que ya como candidato había aclarado que “Si alguien cree que votándonos a nosotros todo mejorará de la noche a la mañana, por favor, ...que no nos vote...”, y usó la misma comparación de un *spot* televisivo de la propaganda de Lula al llegar al gobierno (y empezar por la Reforma de la Previdencia Social, retirando derechos a los jubilados del sector público) cuando expresó que en vez de limitarse a “pintar la fachada de la casa”, se abocó a “una reforma estructural de la casa, comenzando por sus cimientos y respetando los pilares fundamentales de la construcción, en este caso del país, de nuestra institucionalidad democrática: la Constitución de la República y las normas legales vigentes”, por lo que estaría “recimentando y reestructurando la casa, con las dificultades y los inconvenientes que a veces ello genera a sus habitantes”, en una acción que “lleva tiempo, que es cara, que no luce, pero convencidos de que es la mejor opción”. Y luego, entre otras cosas: a) aseguró que en lo que resta de su mandato el Uruguay Productivo será la gran preocupación del gobierno, en tanto “contexto macroeconómico estable y favorable a la inversión productiva”, por lo cual aseguró que “no habrá cambios en la política económica”, b) afirmó que el gobierno encara una reforma estructural del país, comenzando por los cimientos y respetando los pilares fundamentales de la institucionalidad democrática que son la Constitución y las normas legales, c) dijo, refiriéndose al incremento de precios de algunos productos de la canasta básica familiar que “La suba de precios no es un drama, no hay una hiperinflación, sino un empuje que comenzó hace varios meses y que se debe a varios factores, algunos externos y otros internos, como fenómenos climáticos adversos y mayor demanda porque la gente trabaja más y consume más”, y reafirmó que se tomarán todas las medidas de tipo financiero que se requieran, y que no dudará en adoptar las iniciativas necesarias para controlar lo que calificó como un “impuesto a los pobres”; subrayó que tal incremento en los precios “no se debe a la entrada en vigencia de la Reforma Tributaria, ya que sin el nuevo sistema el aumento de los precios hubiese impactado más duramente en la economía y en especial en toda la gente”; d) ante la renuncia en masa de los anestelistas del servicio público de salud por su inconformidad (compartida por otros sectores médicos) con cuestiones salariales, de horarios y condiciones laborales, dijo ““Todos somos importantes pero nadie es imprescindible”, y “El gobierno garantiza plenamente la asistencia de toda la ciudadanía tanto en Salud Pública como en el esquema general de salud de todo el país”, e) evaluó que durante los dos años y medio de su gestión “disminuyó el monto y mejoró el perfil de la deuda pública”, que aumentaron los activos de reservas de U\$S 2.265 millones a U\$S 3.539 millones y destacó que el aumento del PBI pasó del 6,6% en 2005 al 7% en 2006, a lo cual debe agregarse,

do, con los sufragios de la bancada del Frente Amplio, una nueva ley que castiga con hasta 3 años de cárcel la ocupación de inmuebles; la Cooperativa “15 de enero” se ha puesto a la vanguardia de la campaña por la derogación de esa ley.

dijo, “la expansión de la inversión bruta interna en un 16% (que no se debe toda a la multinacional del monocultivo forestal y la celulosa Botnia, aclaró) y el comercio exterior con exportaciones de bienes y servicios que llegan a los U\$S 6 mil millones anuales, f) a la vez, resaltó que el gasto social del Estado pasó del “40 al 49%”, dijo que se registró un descenso en la pobreza de 31.9% en diciembre de 2004 a 24.3% en diciembre de 2006, y en igual período la indigencia cayó del 3.9% al 1.4%; “Uruguay tiene 50 mil indigentes menos y 300 mil pobres menos que los registrados hace dos años y medio”, dijo Vázquez; g) refiriéndose a la lucha contra la “desocupación y por la creación de puestos de trabajo genuinos”, sostuvo que “el desempleo descendió del 13% en diciembre de 2004 a 9.7% en el tercer trimestre móvil de 2007, mientras que la tasa de empleo creció del 50,8% a 56,5%, lo que se traduce en 162.500 nuevos empleos”; h) el gasto previsto para el presupuesto, “entre 2004 y 2006 aumentó en más de U\$S 1.400 millones”, y enfatizó que para 2007 y 2008 se aprobaron incrementos presupuestales de \$ 2.800 millones \$ 3.400 millones respectivamente, en un esfuerzo sostenido que permite aproximarse a la meta trazada de alcanzar el 4.5% del PBI para la educación; i) Vázquez dijo que en el período 2005 - 2007, las exportaciones uruguayas al mundo pasaron de “U\$S 3 mil millones a U\$S 6 mil millones”, j) por otro lado, indicó que existió “un fuerte impulso para que el Banco de la República Oriental del Uruguay redujera el número de morosos, que en un 61%, mediante cancelación o convenios de pago resolvieran su situación”, y, además, se creó un fideicomiso entre el Banco y el Ministerio de Ganadería Agricultura y Pesca para atender con créditos y garantías a los dueños de tierras deudores en hasta U\$S 50 mil (suma que luego aumentó hasta U\$S 250.000); k) Vázquez también se refirió a los avances logrados en materia de derechos humanos y dijo que la voluntad del gobierno es “seguir trabajando en la memoria, porque es una necesidad del alma humana, en la verdad, que es el único camino para superar las heridas, y en la justicia, que no es revancha ni desconocimiento de la legislación vigente”.

Ante tal balance, incluso Alberto Couriel, senador del FA y economista moderado, si bien destaca los méritos de ciertos números presentados por Vázquez en lo relativo a la disminución de la indigencia y la pobreza, la creación de empleos, la mejora del salario, el crecimiento del PBI y el descenso de la mortalidad infantil, considera que de esa política económica adoptada hasta ahora y que el Presidente dijo que no cambiará, hacen parte de la ortodoxia neoliberal recetada por el FMI y las calificadoras de riesgo: a) el estricto cumplimiento del pago de la deuda externa y la atención prioritaria de la estabilización de precios, como formas que conseguir la mejor relación posible con el mercado financiero internacional, en la suposición de que el sector privado y el mercado van a lograr el crecimiento y mejora del empleo sin que se requiera la intervención del Estado a través de políticas activas, sectoriales y selectivas, b) la política monetaria y cambiaria (de libre flotación), c) la disminución de la presión fiscal sobre los empresarios y la implementación de una reforma tributaria que trata con más benevolencia a las rentas del capital que a las del trabajo, d) la política monetarista del Banco Central para atacar la inflación, y, e) la propuesta de dar “autonomía” a dicha institución, pues, sabemos, agregó, yo, que tal “autonomía” se refiere a las instancias nacionales influidas por el voto popular, y no a las directrices del FMI, el BM y los EEUU, de las que mantendría total dependencia (La República, Montevideo, 12/09/2007).

5.- La alternativa de masas

El 14 de setiembre de 2007 se instaló la fase preparatoria del 2º Congreso del Pueblo, con la consigna de “profundizar los cambios”; el primero, convocado en 1965 por diversas organizaciones sindicales, sociales y políticas, culminó con la unificación del movimiento obrero uruguayo (que dio origen a la unitaria Convención Nacional de Trabajadores). Ahora, entre los convocantes figuran la CNT (rebautizada tras la dictadura PIT-CNT), la Universidad de la República, la Federación de Estudiantes Universitarios del Uruguay (FEUU), la Federación Uruguaya de Cooperativas de Vivienda por Ayuda Mutua (Fucvam), y el Servicio de Paz y Justicia (Serpaj), además de dos agrupaciones de música carnavalesca (en Uruguay llamadas “murgas”, y en general muy críticas en su repertorio), Araca La Cana y El Gran Tuleque, y el apoyo de intelectuales y artistas entre los que cabe citar a Eduardo Galeano. Los primeros trabajos definieron a la integración latinoamericana como uno de los ejes de reflexión y acción del 2º Congreso del Pueblo. Y en lo que hace a la política uruguaya, tras el debate de los tres talleres que tuvieron como cometido presentar ideas, propuestas o reivindicaciones para ser analizadas en próximas reuniones por la comisión preparatoria del Congreso, se destacaron en especial: la elaboración de una Reforma Agraria, analizar el fenómeno de la extranjerización de la tierra (cifras oficiales muestran que el 10% de la tierra uruguaya está en manos extranjeras y que ese porcentaje se duplica en las áreas de frontera), evaluar el no pago de la deuda externa, la defensa de las empresas públicas, nacionalizar la minería, impulsar una justicia tributaria más equitativa que la actual, crear una asamblea constituyente, control estatal del agua, la tierra, la semilla y la producción, derogar las AFAP (instituciones privadas de previdencia social), reducir la jornada laboral para generar más mano de obra, cambiar la base monetaria, construir viviendas para los productores rurales, levantar el secreto bancario, y la creación de un Instituto Nacional de Derechos Humanos. En el marco de estas propuestas, también se presentaron cuatro preguntas: ¿Quién fijará el Salario Mínimo Nacional? ¿Qué seguridad social quieren los uruguayos? ¿Qué necesitan reclamar las organizaciones sociales? Y por último, ¿qué está mal en la actual política económica?

Insertada en esa alternativa de masas y a la vez paralelamente a ella, es posible que surja una reorganización política de viejo o nuevo tipo (o sea partidaria-electoralista, o bien, político-militar clandestina) que, inspirada por Cuba y Venezuela, intente llevar los cambios inaugurados por el FA rumbo a un horizonte poscapitalista (el socialismo del siglo XXI, al que hemos denominado el “ecomunitarismo”).

6.- Conclusiones y perspectivas: nuestra visión

En las páginas precedentes hemos destacado los méritos que nos han parecido más relevantes en la gestión nacional del FA en lo que se refiere a la atenuación de ciertas de las aristas más inhumanas del capitalismo (como lo es la indigencia), a la vez que hemos cuestionado algunos de los supuestos méritos de una política económica que (a atenerse incluso por las reiteradas felicitaciones del FMI y del Banco Mundial) continúa la senda neoliberal; al respecto dijo Vázquez en su discurso que hay un “contexto macroeconómico estable, transparente y favorable a la inversión productiva, [y] en tal sentido, y para decirlo “cortita y al pie”: no habrá cambios en la política económica; no habrá cambios”; ahora, hago notar yo que en nada interesa a los po-

bres (que son más que los indigentes atendidos, y sólo en lo más urgente, por el Plan de Emergencia) el aumento del PBI, de las reservas internacionales, de las exportaciones y de la inversión extranjera, si ello no se traduce en una notoria elevación de la calidad de vida de esos sectores (recordando que tras 36 años de creación del FA, el “tiempo de espera paciente” de los pobres generados por el capitalismo ya se agotó y su expectativa de cambios rápidos y visibles es más que justificada; y que no basta hablar del ingreso medio de los hogares, que según Vázquez creció un 13% durante el 2006, pues ya sabemos que en la estadística de las medias de dos personas, cada uno come dos pollos cuando uno come cuatro y el otro ninguno); y, agregó yo, en nada nos acercamos al poscapitalismo, si el llamado “aumento del empleo” significa la creación de trabajo alienado-explotado, sin que aumente significativamente la parte que en la economía tienen los emprendimientos cooperativos solidarios y ecológicos; por otro lado es significativo que se tarde tanto en alcanzar la meta del 4,5% del PBI para educación, (recordemos que la ONU exige el 6%) cuando se garantiza religiosamente ese porcentaje de superavit fiscal para el pago cronométrico de la deuda externa; sobre la Reforma Tributaria, se ha mostrado que ella recauda sólo 9% entre los capitalistas y 80% entre trabajadores y jubilados. En el terreno agrario, si se implementa una refinanciación para los deudores de hasta 250 mil dólares con los Bancos públicos (ley firmada por Vázquez el 10/09/2007), no se expropia por el valor de su deuda, para poner sus tierras al servicio de las cooperativas solidarias y ecológicas que propugnamos, a los de macro-deudores contumaces, y algunos números de la situación agraria en Uruguay muestran: a) que en el año 2000, las 57.000 explotaciones rurales existentes apenas proporcionaban empleo a un total de 157.000 trabajadores, b) el 63 % de los predios de menos de 100 hectáreas, ocupan tan solo el 6 % de la superficie, mientras que el 60 % de ésta es explotada por apenas el 7 % de los grandes propietarios de más de 1.000 hectáreas, y, c) en los 12 años que van de 1988 al 2000, 500 millones de dólares fueron desembolsados por el Estado uruguayo para subsidiar al monocultivo forestal (Datos de la Comisión de Apoyo a la lucha por la Tierra, CAXTierra, de setiembre de 2007). Por último, las organizaciones más representativas de DDHH en Uruguay (entre ellas la Plenaria Memoria y Justicia) siguen reclamando que se haga justicia con los torturadores más notorios de la dictadura, y en la primera semana de setiembre de 2007, por iniciativa de esas organizaciones, apoyadas por otras de la esfera sindical, social y política, y no por iniciativa del gobierno, se lanzó la recogida de firmas (hacen falta 250 mil en un país cuya población total es de 3,5 millones de habitantes) para convocar a un referéndum que derogue la llamada Ley de Impunidad (similar a la de Punto Final en Argentina), que, para dejar impunes a los personeros de la dictadura “renunció (en esos casos) a las prerrogativas punitivas del Estado” (sic!).

Por nuestra parte propugnamos: a) la realización de un Plebiscito para que el pueblo apoye al gobierno en la conquista de una drástica reducción del pago de intereses de la deuda pública externa, o su cambio por inversiones, determinadas soberanamente por el gobierno nacional, en las áreas de economía cooperativa, educación, salud, vivienda popular y medio ambiente), b) priorizar la generación de fuentes de trabajo cooperativo (y no las inversiones privadas que significan más explotación y más dependencia), con el necesario apoyo estatal, en actividades ecológicamente sostenibles c) apostar macizamente a la educación ambientalizada pública y productiva (desde jardinera a la Universidad), descentralizando la educación superior y dotando al campo de Escuelas Secundarias que combinen estudio y producción, d) practicar la democracia

participativa, siempre que posible en forma directa (perfectamente posible, con presencia física o a través de Internet, en un Uruguay que no sobrepasa los 3,5 millones de habitantes), desestatizando y desburocratizando la sociedad con la acción de las organizaciones de la sociedad civil, apoyadas por las ONG's, e) reducir progresivamente el tiempo de trabajo para que cada individuo pueda realizarse multilateralmente según sus vocaciones, f) mantener a costa de fondos públicos a los ancianos y aprovechar productivamente, (en régimen de voluntariado) su enorme experiencia de vida, g) integrar al Conosur, a América Latina y al planeta con el espíritu de Artigas, Bolívar y Ernesto Guevara. Por eso pedimos la salida de la "línea Astori" del Ministerio de Economía y su sustitución por la del OTRO país posible y necesario.

Y a fines de 2007 esa lucha continúa siendo necesaria, pues, a pesar de la disminución de la miseria extrema a través del Plan de Emergencia instrumentado por el Ministerio de Desarrollo Social, a pesar de ciertos avances en la legislación del trabajo, a pesar de la gestión participativa desarrollada desde 2005 en Montevideo por nuestro ex-compañero de MLN, el Dr. Ricardo Ehrlich, la política macro-económica heredada de la derecha no se ha alterado (como lo demuestra el hecho de que en el Impuesto a la Renta implantado por el gobierno del FA en 2007, los capitalistas pagarán sólo el 9% de lo recaudado mientras que los trabajadores y jubilados contribuirán con el 80%, al tiempo que sigue sin existir un impuesto que grave a los latifundios, y, en especial a los de las multinacionales del monocultivo forestal), y no hay atisbos de cambios profundos hacia el poscapitalismo (o sea, hacia el ecomunitarismo).

7.- La gestación de la nueva ley de educación en Uruguay

Después de la victoria presidencial del Frente Amplio, acompañada con la obtención de la mayoría absoluta en el Parlamento, y confirmada meses después con la victoria en las elecciones municipales en varios Departamentos donde vive las tres cuartas partes de la población uruguaya, en Uruguay se abrió la esperanza de una nueva Ley de Educación que recoja las expectativas transformadoras en perspectiva soberanista y de liberación.

En ese contexto la Unidad Temática de Educación del Frente Amplio (que congrega a docentes que desde hace más de 30 años reflexionan y luchan por la educación pública, gratuita, de calidad y comprometida con los más necesitados) elevó al gobierno a mediados del 2005 una propuesta para el proceso de construcción de esa nueva Ley que pedía: a) que la misma sea gestada en un gran proceso congresal, b) que, coordinada por una Comisión, la discusión abarcase a cada Escuela, Liceo y Facultad a lo largo y ancho de toda la república, c) que la síntesis del texto final fuera realizada en una Asamblea Nacional, y, d) que ese sea el texto que el Gobierno envíe al Parlamento, esperando su homologación. Convergiendo con esa propuesta (que recoge y amplía la experiencia de la Constituyente Escolar vivida en Rio Grande do Sul, Brasil, durante el gobierno de Olívio Dutra en 1999-2002) habíamos planteado antes las siguientes sugerencias, esperando verlas incorporadas en el proceso de construcción de la nueva ley. 1) La educación infantil, primaria, secundaria, universitaria, técnica, especial y permanente es un derecho de todos los que habiten suelo uruguayo y deber del Estado, quien la ofrecerá gratuitamente; la educación infantil, primaria y secundaria es obligatoria hasta los 18 años. 2) Se creará de inmediato en cada capital Departamental por lo menos una Facultad (en área a determinar según la demanda local) subordinada a la Universidad de la República pero con cuerpo docente propio y

permanente, financiada por los gobiernos nacional y municipal. (Nota: Los Liceos públicos Departamentales fueron creados ya hace 100 años, en 1912-1913, y hoy, lo mínimo que cada Departamento puede pedir-esperar en materia de enseñanza superior es una Facultad permanente). 3) Se elaborará una Base Común Nacional para la formación de educadores que contemple la combinación teoría-práctica, el trabajo interdisciplinario, el compromiso democrático y la “ambientalización” de la enseñanza-aprendizaje. 4) Se propugnará en la formación de docentes y en el trabajo educativo diario, la moderna pedagogía problematizadora, vinculando los temas a problemas socio-ambientales relevantes del Uruguay, A. Latina y del mundo, desarrollándolos mediante la investigación científica imbuída de compromiso ético, y apuntando a la solución de aquellos grandes problemas. 5) Los Directores de Escuelas y Liceos serán elegidos mediante votación por los docentes, funcionarios, alumnos y padres de alumnos vinculados al respectivo establecimiento, entre los candidatos que, poseyendo la calificación exigida por ley, presenten su candidatura para ese cargo. (Nota: Esa experiencia funciona en Rio Grande do Sul, Brasil, ya hace casi una década con buenos resultados). 6) Se instituirá/ampliará un Programa de Becas que cubra todos los niveles/modalidades de la educación destinado a auxiliar en especial a alumnos carenciados de las periferias urbanas y del campo. 7) La Universidad de la República (y la enseñanza pública en general) será financiada por el Estado mediante porcentaje fijo del PBI o del Presupuesto (con mínimo irreductible según el ejercicio inmediatamente anterior) y gozará de plena autonomía financiera, didáctico-científica y administrativa; se creará el Consejo Comunitario Consultivo, integrado en mayoría por representantes de los sindicatos y organizaciones no-gubernamentales, que evaluará y sugerirá actividades universitarias que beneficien a los sectores más carenciados, a la preservación-regeneración del medio ambiente y al país. 8) Todos los niveles de la educación tendrán actividad productiva vinculada a la agricultura, ganadería, industria, servicios, salud o medio ambiente. 8a. Se crearán en tierras debidas por latifundistas morosos con el Banco República, Escuelas Secundarias Básicas en el Campo, cuyos alumnos, en régimen de (semi)internato cuidarán, con el auxilio técnico de la Universidad de la República, de la UTU y de otros centros públicos de asesoría, de las producciones más propicias según el suelo y el lugar, destinadas a contribuir al auto-costeo de la Escuela, a la sobrevivencia de sus familias y a la economía del país. (Nota: En Cuba hace por lo menos 35 años todas las grandes plantaciones de cítricos dependen de esas Escuelas). 9) Las ayudas económicas y asesorías internacionales siempre se subordinarán a las decisiones pedagógico-administrativas de las autoridades uruguayas de la educación y de los organismos representantes de los docentes, técnicos y alumnos.

Ahora bien, se puede preguntar, ¿como financiar todo eso? Helios Sarthou (profesor grado 5 de Derecho en la Universidad de la República del Uruguay) en texto publicado en Montevideo en 2005⁴⁵ afirma que Uruguay tiene derecho a no pagar la parte de la deuda externa pública contraída por la dictadura e invocando urgentes necesidades sociales, amparándose en la Convención de Viena y en el Pacto Internacional de los Derechos Económicos, Sociales y Culturales (Pidesc). Tales instrumentos podrían dar base a los negociadores uruguayos, apoyados por el Plebiscito popular que hemos propuesto sobre el pago de la deuda externa, para canjearla en parte por esas inversiones en educación.

Durante varios meses de 2006 se impulsó simultáneamente por el gobierno y por los pro-

45 “La República” del 26/06/2005.

fesionales de la Educación un amplio Debate Nacional que culminó en un gran Congreso cuyos documentos conclusivos hicieron eco al espíritu de algunas de las ideas que avanzábamos (incluyendo la creación de una Universidad Nacional Pedagógica Descentralizada). No obstante, al día de hoy (octubre de 2007) el gobierno aún no ha elevado al Parlamento el pre-proyecto de la nueva Ley de Educación, y esperamos que cuando lo haga, su texto no traicione las ideas compactadas en aquél magno Congreso que representó la voluntad de muchos millares de personas de todo el Uruguay. En lo que a la Universidad refiere me permito recordar que en enero de 2004 publiqué en Brasil un artículo donde propuse abolir el Examen de Ingreso a la Universidad, implantar un sistema generalizado de becas en las Universidades públicas y crear el Servicio Social Solidario para los graduados universitarios "...consistente en prestación de servicios compatible con su formación universitaria en la localidad e institución para la cual el Ministerio más allegado a dicha actividad lo designe (de preferencia en la región de residencia del alumno o la más próxima a ella) por un período de dos años y recibiendo una beca (de unos 5 salarios mínimos mensuales, con dotación extra para las localidades más aisladas)"; así el ex-alumno estaría retribuyendo por lo menos parcial y directamente a las comunidades más necesitadas, parte de la donación recibida del conjunto de la sociedad al frecuentar una entidad universitaria financiada total o parcialmente con recursos públicos; aún considero válida la idea, incluso para Uruguay, donde no hay Examen de Ingreso a la Universidad pública.

Uruguay invertía en Educación hasta el 2004 sólo el 2,9% de su PBI, mientras que la ONU recomienda un mínimo del 6 %; el gobierno del FA lucha a fines del 2007 para cumplir su promesa de elevar aquel porcentaje hasta el 4,5%, pero los sindicatos de profesores insisten que no lo está logrando, y varios conflictos (incluyendo huelgas) han sacudido el sector educativo uruguayo en los últimos meses. Como se ve, en el tema de la producción solidaria y ecológica, y en el tema de la educación (ambiental, como la queremos) el futuro de Uruguay sigue pendiente de la capacidad de lucha del pueblo y sus más aguerridos abanderados.

BIBLIOGRAFÍA

- ALTHUSSER, L. (1969). *Ideologie et Apareils Idéologiques d'État*, La Pensée, Paris. Ideologia e aparelhos ideológicos do Estado, Presença, Lisboa, 1980.
- APEL, K.O. (1973, 1988). *Transformation der Philosophie*, Suhrkamp, Frankfurt. La Transformación de la Filosofía, Taurus, Madrid, 1985.
- AUSTIN, J.L. (1962). *How to do things with words*, Clarendon Press, London. Cito de la Ed. Oxford Univ. Press, London-N.York, 1984.
- BACON, F. (1620). *La Gran Restauración*, Alianza Editorial, Madrid, 1985.
- BERTALANFFY, L. von (1968). *General System Theory*; en portugués “Teoria geral dos Sistemas”, Ed. Vozes, Petrópolis 1977.
- COMTE, A. (1844). *Discours sur l'esprit positif*, Union Générale d'Éditions, Paris, 1963.
- DESCARTES, R. (1637). *Discours de la Méthode*, Larousse, Paris, 1972.
- DEVAL, BIL & SESSIONS, G. (1985). *Deep Ecology*, Peregrine Books.
- DIETERICH, Heinz (2007, segunda ed. corregida y ampliada). *Hugo Chávez y el socialismo del siglo XXI*, Ed. Monte Ávila y Fondo Editorial por los Caminos de América, Caracas; en <http://www.rebelion.org/docs/55395.pdf>
- DIETERICH, Heinz (diciembre 2007), “Derrota estratégica en Venezuela; peligro mortal para Bolivia y Cuba”, en http://www.kaosenlared.net/noticia.php?id_noticia=46854
- DIOGENE LAERCE. *Vie, doctrine et sentences des philosophes illustres* (2 Vol.), Garnier-Flammarion, Paris, 1965.
- DOMINE, J. (1992). *Ciencia y Fraude*, in Relaciones No. 100, Montevideo, Setiembre 92.
- DUCROT, O (1972). *Dire et ne pas dire*, Hermann, Paris.
- EXPÓSITO, Marcelo (2003). “De la desobediencia civil a la desobediencia social: la hipótesis imaginativa”, in revista Brumaria nº 2, junho 2003, Ed. Alt, e in <http://www.altediciones.com/t59.htm>
- FILLMORE, C. J. (1970). “Verbes de judgement”, *Langages*, 17, mars.
- FORRESTER, J. W. (1990). *Principles of Systems*, Productivity Press, Portland, Oregon
- FOUCAULT, M. (1995). *As palavras e as coisas*, Martins Fontes, S. Paulo.
- FREIRE, P. (1970). *Pedagogia do Oprimido*, Paz e Terra, Rio de Janeiro; uso la 12a. ed. 1983
- FREIRE, P. (1982) *Ação Cultural para a Liberdade*, Paz e Terra, Rio de Janeiro; utilizo la 8ª ed., 1987; incluye “Algumas notas sobre conscientização”.
- FREUD, S. (1895-1939). *Obras Completas* (3 Vol.), Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, 1968.
- GIOVANNINI, F. (1993) ¿La democracia es buena para el medio ambiente?, in *Economía Política* N° 5, p. 61 - 72, Icaria, Barcelona.
- GONZÁLEZ de Molina, M. & SEVILLA, E. *Una propuesta de diálogo entre socialismo y ecología: el neopopulismo ecológico*, in *Ecología Política* N° 3, Ed. Icaria, Barcelona, p. 121- 135
- GUEVARA, E. (1970) *Obras 1957-1967*, Casa de las Américas, La Habana, (2 Tomos)
- GUHA, R. (1994). *El ecologismo de los pobres*, in *Ecología Política* N° 8, Ed. Icaria, p. 137-151
- HABERMAS, J. (1962). *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, H.Luchter hand, Neuwied.
- HABERMAS, J. (1985). *Der Philosophische Diskurs der Moderne*, Suhrkamp, Frankfurt; O Discurso Filosófico da Modernidade, Dom Quixote, Lisboa, 1990.
- HARNECKER, Marta (2007). *Gobiernos comunitarios. Transformando el estado desde abajo: experiencia en la construcción del poder popular en el Municipio Libertador, Estado Carabobo, Venezuela*, Monte Ávila, Caracas.
- HARVEY, D. (1989). *The Condition of Postmodernity-An Enquiry into the Origins of Cultural Change*, Basil Blackwell, Oxford. *Condição Pós-Moderna*, Loyola, S.Paulo, 1993.
- KABRA, K.N. (1992). *La Segunda contradicción del capitalismo : algunas reflexiones*, in *Ecología Política* N 4, Ed. Icaria, Barcelona, p. 163 - 165.
- KANT, Immanuel. (1798) *El conflicto de las Facultades [Der Streit der Facultäten]*, publicado con el título “Rei-

- teración de la pregunta de si el género humano se halla en constante progreso hacia lo mejor”, in I. Kant, “Filosofía de la Historia”, Nova, B. Aires, 1958, p. 179-196.
- KUHN, T. (1962). *The structure of scientific revolutions*, Univ. of Chicago Press, Chicago.
- KURZ, Robert (1991). *Der Kollaps der Modernisierung. Vom Zusammenbruch des Kasernen-Sozialismus zur Krise der Weltökonomie*, Vito von Eichborn GmbH & Co. Verlag KG, Frankfurt am Main.
- KURTZ dos SANTOS, A., THIELO, M.R. & KLEER, A.A. (1997), *Students modelling environmental issues*, in *Journal of Computed Assisted Learning* 13, 35-47.
- KUSCH, R. (1975). *América profunda*, Bonum, Buenos Aires
- KUSCH, R. (1978). *Esbozo de una antropología filosófica americana*, Castañeda, B.Aires
- LIMA de, Anabel (2005). *Do universo das redes às redes de educação ambiental: potencialidades e limitações da REA-Sul*, Dissertação de Mestrado em Educação Ambiental, FURG, inédita.
- LÓPEZ VELASCO, S. (1991). *Reflexões sobre a Filosofia da Libertação*, CEFIL, Campo Grande, Brasil.
- LÓPEZ VELASCO, S. (1992). O operador lógico de “condição de possibilidade” e a inexistência do abismo entre “ser” e “dever ser”, in *Utopia ou barbárie* 1,12-15, AProFURG-Palmarina, P.Alegre.
- LÓPEZ VELASCO, S. (1993). “Kapitalismuskritik und Diskursethik”, in Raúl Fornet-Betancourt (Hg.) *Die Diskursethik und ihre lateinamerikanische Kritik*, CRM, Aachen, 53-73.
- LÓPEZ VELASCO, S. (1994). *Ética de la Producción : Fundamentos*, CEFIL, Campo Grande, Brasil.
- LÓPEZ VELASCO, S. (1996). *Ética de la Liberación Vol. I (Oiko-nomia)* CEFIL, Campo Grande, Brasil.
- LOPEZ VELASCO, S. (1997). *Ética de la Liberación Vol. II (Erótica, Pedagogía, Individuología)*, CEFIL, Campo Grande, Brasil.
- LÓPEZ VELASCO, S. (1997b). *Como entender a Educação Ambiental: uma proposta*, in AMBIENTE & EDUCAÇÃO Vol. 2, Ed. FURG, Rio Grande, p. 107 - 119.
- LÓPEZ VELASCO, S. (1998). *As vítimas do navio Bahamas*, in ZERO HORA 10/09/98, p. 16.
- LÓPEZ VELASCO, S et alli (1998). *Modelagem sócio-ambiental de um bairro popular*, mimeo.
- LÓPEZ VELASCO, S., MILBRATH, M. & BARROS, L. (1999) *Levantamento sócio-ambiental dos bairros de Rio Grande através da Escola*, mimeo.
- LÓPEZ VELASCO, S (2000). *Ética de la Liberación – Vol. III Política socioambiental ecomunitarista*, EDGRAF, Rio Grande.
- LÓPEZ VELASCO, S (2003). *Ética para mis hijos y no iniciados*, Anthropos, Barcelona (España).
- López Velasco, Sirio (2006) “Paradigmas emancipatorios en el siglo XXI: el Ecomunitarismo”, en *Memorias del I Foro Internacional de Filosofía de Venezuela (2005)*, Ed. Ministerio del Poder Popular para la Cultura/ Red de Intelectuales en Defensa de la Humanidad, Caracas.
- LYOTARD, J.F. (1979). *La condition postmoderne*, Editions de Minuit, Paris. La condición Postmoderna, Planeta-Agostini, Barcelona, 1993.
- MANCE, Euclides A. (2000). *A revolução das redes*, Vozes, Petrópolis.
- MARCUSE, H. (1953). *Eros and Civilization. A Philosophical Inquiry into Freud*, Beacon Press, Boston. Eros y Civilización, Seix Barral, Barcelona, 1968.
- MARTÍNEZ ALIER, J. (1994; 1ª. ed. 1992). *De la Economía Ecológica al Ecologismo Popular*, Ed. Icaria, Barcelona.
- MARX, K. (1844). *Ökonomische-Philosophische Manuskripte 1844*, Rowohlt Taschenbuch Verlag, Hamburg, 1968. Manuscritos de Economía y Filosofía, Alianza, Madrid, 1970.
- MARX, K. (1857-1858). *Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie (Robentwurf)*, Dietz Verlag Berlin, 1974; *Elementos fundamentales para la Crítica de la Economía Política (Grundrisse)*[3 Vol.], Siglo XXI, México, 1986.
- MARX, K. (1857). *Introducción a la Crítica de la Economía Política*, Anteo, B. Aires, 1986.
- MARX, K. (1861-1863). *Ökonomisches Manuskript 1861-1863*, in Marx-Engels Werke, Band 43, Dietz Verlag, Berlin, 1990.
- MARX, K. (1864-1894). *Das Kapital* [3 Bände], Ullstein, Frankfurt- Berlin, 1969. *El Capital*, Pueblo y Educación, La Habana, 1973, 1983.
- MARX, K. (1863-1866). *El Capital*, Libro I, Capítulo VI, (Inédito), Signos, B.Aires, 1971.

- MELLOR, M. (1997). *Un socialismo verde y feminista: la teoría y la práctica*, in Ecología Política N° 14, Ed. Icaria, Barcelona, p. 14 - 22.
- MERCHANT, C. (1989). "Ecofeminism and Feminist Theory", in Irene Diamond y Gloria Ornstein (Eds.) *Renewing the World: The Emergence of Ecofeminism*, Sierra Club Books, S. Francisco.
- MIES, M. & SHIVA, V. (1997). *Ecofeminismo*, Icaria, Barcelona;
- MIES, M. & SHIVA, V. (1996). "La seguridad alimentaria en manos de las mujeres: el llamamiento de Leipzig", in *Ecología Política* N° 12, Ed. Icaria, Barcelona, p. 111 - 115.
- MIRES, F. (1993). *El sentido político de la Ecología en América Latina*, in *Ecología Política* N° 6, Ed. Icaria, Barcelona, p. 17 - 31.
- MOLINEUX, M. & LYNN, D. (1994) "El ecofeminismo de Vandana Shiva y María Mies", in *Ecología Política* N° 8, Icaria, Barcelona, p.13 - 23.
- MOUNIN, G. (1974) . *Dictionnaire de la Linguistique*, PUF, Paris
- NAESS, A. (1989). *Ecology, community and lifestyle*, Cambridge University Press.
- O'CONNOR, J. (1990a). *Las condiciones de producción. Por un marxismo ecológico, una introducción teórica*, in *Ecología Política* N° 1, Ed. Icaria, Barcelona, p. 113 - 130.
- O'CONNOR, J. & FABER, D. (1990b). *La lucha por la naturaleza: la crisis ambiental y la crisis del ambientalismo en los Estados Unidos*, in *Ecología Política* N° 1, Ed. Icaria, p. 57 - 74.
- O'CONNOR, J. (1990c). *Socialismo y ecologismo: mundialismo y localismo*, in *Ecología Política* N° 2, Ed. Icaria, Barcelona, p. 93 - 99.
- O'CONNOR, J. (1990d). *Las dos contradicciones del capitalismo*, in *Ecología Política* N° 3, Ed. Icaria, Barcelona, p. 111 - 112
- O'CONNOR, J. (1992). *Entrevista a J. O' Connor*, por Nicolau Barceló, in *Ecología Política* N° 4, Ed. Icaria, Barcelona, p. 157 - 161.
- O'CONNOR, J. (1993). *¿Actuar y pensar globalmente y localmente? Hacia un movimiento rojo-verde internacional*, in *Ecología Política* N° 5, Ed. Icaria, Barcelona, p. 89-93
- O'CONNOR, J. (1997). *¿Qué es la Historia Ecológica? ¿Por qué la Historia Ecológica?*, in *Ecología Política* N° 14, Ed. Icaria, Barcelona, p. 115 - 130.
- ORTON, D. (1996). *El biocentrismo de izquierdas*, in *Ecología Política* N° 12, Icaria, Barcelona.
- ORTON, D. (1998). *Left Biocentrism*, via E-mail para <http://www.redetec.org.br/ealatina>
- PETIT ROBERT (1983). *Le Robert*, Paris.
- PIATTELLI-PALMARINI, M. (Org) (1979). *Théories du langage et Théories de l'apprentissage. Le débat entre Jean Piaget et Noam Chomsky*, Seuil, Paris.
- POPPER, K. (1959). *The Logic of scientific discovery*, Hutchinson, London.
- POPPER, K. (1967). *La connaissance objective*, PUF, Paris, 1972.
- RAWLS, J. (1990). *Sobre las libertades*, Paidós, Barcelona. (Título original: *The Basic Liberties and Their Priority*, in *The Tanner Lectures on Human Value*, p.1-87).
- SALLEH, A. (1990). *Ecosocialismo-Ecofeminismo*, in *Ecología Política* N° 2, Icaria, Barcelona, p. 89 - 92.
- SAVIANI, D. (1983) *Escola e Democracia*, Cortez/Autores Associados, S. Paulo; utilizo la 9ª ed., 1985.
- SCHOPENHAUER, A. (1839). *Essai sur le libre arbitre*, Ed. Félix Alcan, Paris, 1925.
- THIOLLENT, M. (1985). *Metodologia da Pesquisa- ação*, Ed. Cortez, São Paulo.
- THRUPP, L. A. (1990). "Debate II", in *Ecología Política* N° 1, p. 80 - 82.
- VAZ FERREIRA, C. (1920). *Lógica Viva*, Ed. Barreiro y Ramos, Montevideo.
- VEJA Revista, Ed. bril, S. Paulo, 18/09/1996
- WITTGENSTEIN, L. (1953). *Philosophische Untersuchungen. Investigações Filosóficas*, in "Os Pensadores" Vol. XLVI, Abril Cultural, S. Paulo, 1975.