



*Revista*  
*Iberoamericana*  
*de*  
**34**  
*Autogestión y*  
*Acción Comunal*

Segunda Epoca

INAUCO

INSTITUTO INTERCULTURAL PARA LA AUTOGESTION Y LA ACCION COMUNAL

REVISTA IBEROAMERICANA  
DE AUTOGESTION  
Y ACCION COMUNAL  
(RIDAA)  
*Segunda Epoca*

*Número dedicado a los participantes en el Congreso Internacional  
sobre la Universidad Iberoamericana y en las V Jornadas  
Internacionales de Lenguas y Culturas Amerindias*

Nº 34  
AÑO XVII



Otoño 1999

## *Revista Iberoamericana de Autogestión y Acción Comunal*

<b>Director:</b> Antonio Colomer Viadel	Luis García San Miguel Abraham Guillén	Lino Rodríguez Arias Bustamante Santiago Roca
<b>Consejo de Redacción:</b> Francisco Alonso Soto Enrique Álvarez Conde José Luis del Arco (†) Mario Bungue Omaira Calles Carlos Díaz Alejandro Dorna José Elizalde Juan G. Espinosa Carlos Gadsden Alfonso Gándara Juan Diego García Mejías	Roberto Guimerães Ana Gutiérrez Johnson Marcos Kaplan Manuel Lizcano Alejandro Lorca William Moreno J. L. Montero de Burgos Julio César Neffa Emilio Ontiveros José Pérez Adán Hugo Pirela Ricardo Puerta Rafael Rodríguez Delgado (†)	José Luis Sampedro Francisco Salinas José Luis Rubio Juan José Sanz Jurque Jorge Selser Juan José Taccone Francisco Tarragó Jaroslav Vanek María Jesús Vara Miranda Carlos Villagra Guido J. Zulueta
		<b>Secretaría de Redacción:</b> José Vicente Cabedo Mallol

La *Revista* se publica bajo la directa responsabilidad del Instituto Intercultural para la Autogestión y la Acción Comunal (INATCO)\*, con la participación de las siguientes instituciones:

- Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura (OEI), Madrid.
- Instituto de Cooperación Iberoamericana (ICI), Madrid.
- Instituto de Promoción e Investigación de Autogestión (INPROXAD), Caracas.
- Programa de Participación y Sistemas Autogestionados, Cornell University, Ithaca, New York.
- Instituto de Autogestión (INA), Santiago de Chile.
- Instituto de Sociología y Desarrollo del Area Ibérica (ISDIBER), Madrid.
- Asociación de Estudios Cooperativos (AFCOOP), Madrid.
- Sociedad Internacional para el Desarrollo de la Comunidad (SIDEC), Caracas.
- Instituto Latinoamericano de Cooperación Tecnológica y Relaciones Internacionales, Buenos Aires/Madrid.
- Consejo Latinoamericano y del Caribe para la Autogestión (CIA), Lima.
- Asociación Iberoamericana para la Integración, el Desarrollo y la Democracia Avanzada (ALDA), Madrid.
- Confederación Latinoamericana de Cooperativas de Trabajadores (COLACOT), Bogotá.
- Asociación Latinoamericana de Centros de Educación Cooperativa (ALDECOOP), Argentina.
- Instituto Latinoamericano para la Participación y la Autogestión (ILAPA), de la Universidad de los Trabajadores de América Latina (UTAL), Caracas.
- Instituto de Desarrollo Personal y Comunitario, Cuernavaca, México.

\* El (INATCO) es un servicio de la Fundación Laboral de Asistencia y Promoción de Empresas (FLAPE)

Toda comunicación oral o escrita relativa al contenido de la *Revista* deberá ser dirigida a:

Antonio Colomer Viadel  
Departamento de Derecho Constitucional  
Facultad de Derecho, Universidad de Valencia  
Avda. de los Naranjos, s. n. - 46071 Valencia  
Teléfono 96 382 81 20 - Fax 96 382 81 19  
E-mail: Antonio Colomer @ uv. es.

*Suscripciones, cambios de domicilio, cuestiones administrativas:*

INAUCO - Universidad Autónoma de Madrid  
Cantoblanco - 28049 Madrid (España)  
Teléfono 91 397 87 15 - Fax 91 397 41 23  
ISSN: 02 12-7687 Depósito legal: M-26675-1983  
Printed in Spain  
Impreso en España por QUILES, Artes Gráficas, S. A.  
Picaño, 23, 46025 Valencia

## INDICE

	Págs.
<b>A modo de presentación</b>	
La polaridad iberoamericana frente al «mamulengo» globalizador. . . . .	5
<b>ESTUDIOS</b>	
El paradigma comunitario y la Revista Iberoamericana de Autogestión y Acción Comunal, <i>Francisco Lizcano</i> . . .	15
Análisis socioeconómico-solidario de las economías alternativas, <i>Pablo A. Guerra</i> . . . . .	59
Los pueblos indígenas y sus derechos en las Constituciones iberoamericanas, <i>Vicente José Cabedo Mallol</i> . . . . .	75
Claves explicativas de los procesos de autoorganización en los sistemas sociales, <i>Rodolfo Hernández Carrión e Ignacio Martínez de Lejarza</i> . . . . .	87
<b>EXPERIENCIAS VIVAS</b>	
La autogestión como forma de detección de necesidades y satisfacción de las mismas. Una experiencia de educación en Guatemala, <i>Andrés Narros Lluch</i> . . . . .	101
El carácter y la dirección de la reestructura de propiedad en la economía polaca, <i>Maciej Kozłowski</i> . . . . .	115
Demandas campesinas, <i>Ariel Ogando</i> . . . . .	127
<b>NOTICIAS</b> . . . . .	143
<b>CONVOCATORIAS</b> . . . . .	153

# EL PARADIGMA COMUNITARIO Y LA REVISTA IBEROAMERICANA DE AUTOGESTIÓN Y ACCIÓN COMUNAL

Francisco Lizcano (1)

---

En la primera parte de este trabajo, se contraponen dos paradigmas, el moderno o ecocéntrico y el posmoderno o comunitario, que pretenden esquematizar las dos principales formas de ver la realidad social en las últimas décadas. No es la primera ocasión que lo intento (Lizcano, 1998), pero ahora, a diferencia de la vez anterior, dicho ejercicio se relaciona con otros similares, además de que, en su presentación actual, es más amplia la caracterización de tales paradigmas; uno de los cuales ha dominado desde hace más de un siglo el escenario mundial, en tanto que el otro, a pesar de sus raíces ancestrales, se ha visto reducido a un papel subordinado, pero también crítico, en espera de un futuro más promisorio. Uno de los desafíos principales de una propuesta de este tipo es ver hasta qué punto es útil para estudiar formas concretas de pensamiento. En el resto del artículo, en sus dos apartados siguientes, se pone a prueba en este sentido el planteamiento teórico presentado en la primera, al enfocar desde éste el contenido de una de las publicaciones periódicas más prestigiosas del pensamiento crítico actual, la *Revista Iberoamericana de Autogestión y Acción Comunal (RIDAA)*. Para ello, en el segundo apartado se ofrece una visión general de esta revista y en el tercero se analizan las ideas de algunos de sus autores más representativos.

## ECONOMÍA CONTRA COMUNIDAD

Usualmente los economistas y sociólogos clasifican sus unidades nacionales de estudio (independientemente del término con que las designen: estructuras y sistemas económicos y sociales, o simplemente economías y so-

---

(1) Profesor Titular de la Facultad de Humanidades. Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, (México). Miembro del Sistema N. de Investigadores de México.

ciudades) en un número reducido de tipos. Tres han sido las clasificaciones más utilizadas por ellos con respecto a la situación de las últimas décadas. La primera distingue entre capitalismo, economía de libre empresa o economía de mercado y socialismo, socialismo real, comunismo, marxismo-leninismo o economía centralmente planificada; aunque, lógicamente, admite sistemas mixtos, donde se combinan características de los dos anteriores. La segunda divide al planeta entre países industrializados, desarrollados o centrales y países subdesarrollados, menos desarrollados, en vías de desarrollo, atrasados o periféricos. Por último, los economistas y sociólogos han empleado a menudo una tercera clasificación, que integra los criterios de las dos anteriores. De esta manera, se diferencian tres «mundos»: el primero y el segundo comparten un alto nivel de industrialización, aunque en uno domina la economía de mercado y en el otro la planificada por un Estado omnipotente; en tanto que en el Tercer Mundo se aglutinan los países atrasados, al margen del poder económico que en ellos tenga la empresa privada y el Estado.

Subyaciendo a estas clasificaciones de las sociedades contemporáneas, es común en este tipo de perspectivas establecer una distinción de mayor envergadura entre lo moderno y lo tradicional. Al incorporar esta visión histórica, cobra pleno significado la división actual del mundo, también común hoy en día, entre países modernos, los desarrollados, y los que se encuentran en tránsito desde lo tradicional hacia lo moderno, los subdesarrollados, en tanto que lo estrictamente tradicional sería un asunto del pasado, ya «superado», o que sólo concierne a grupos humanos muy reducidos. Al respecto, pueden verse, entre muchísimos otros autores, y por tanto a título de mero ejemplo, los textos de Anthony Giddens (1991), Paul A. Samuelson (1964) y Ramón Tamames citados en la bibliografía; o las mismas publicaciones de los organismos de las Naciones Unidas dedicados al estudio de los ámbitos económico y social.

En ciencia política, coexisten dos tendencias clasificadoras de importancia similar. De forma parecida al proceder más común en economía y sociología, muchos politólogos coinciden en que hay un número muy reducido de sistemas o regímenes políticos básicos. Quienes así piensan suelen reproducir, de manera más o menos fiel, esquemas como el de Franz Neumann (1968), quien, al tiempo que mantenía la tradicional diferencia entre democracia liberal y dictadura, dividía a ésta en dos subtipos, la simple y la totalitaria. Sin embargo, otros politólogos prefieren independizar un número relativamente elevado de tipos de Estado en el panorama ofrecido por la

historia contemporánea, como el liberal decimonónico, el gestor o de bienestar, el comunista, el fascista y una serie de ellos más o menos específicos del Tercer Mundo, cuya clasificación dista en general de ser sistemática, y que incluye Estados tan diversos como el populista y el islámico (ver por ejemplo: Antón (ed.), 1998; Châtelet, Duhamel y Pisier-Kouchner, 1987; y Macridis y Hulliung, 1998).

Como buena parte de los economistas, sociólogos y politólogos, los pensadores autogestionarios han tendido a clasificaciones escuetas con cierto sesgo dualista. Según se puede apreciar páginas más adelante, un claro ejemplo se encuentra en la obra de Abraham Guillén, cuyos planteamientos al respecto, sin duda, podrían ser suscritos sin demasiados problemas por gran parte de los anarquistas. Este autor distingue tres modelos político-económicos: el burgués o capitalista, el marxista-leninista, controlado por el Estado, y el socialista autogestionario. Sin embargo, esta clasificación tripartita se puede reducir a otra dual, al unir los dos modelos primeros en un solo conjunto y contraponerlo al socialismo autogestionario. Este proceso teórico es interesante, pues se contrapone a la percepción más generalizada, según la cual en el siglo XX la distinción más relevante, cuando no la única, es la que opone capitalismo y socialismo «real», estatal o autoritario; es decir, los sistemas hegemónicos durante tal centuria. Esta visión, lógicamente, ha minusvalorado, cuando no ignorado, las notorias similitudes de estos dos modelos; y éstas son, precisamente, las que ponen en evidencia autores como Guillén, quienes recalcan, además, el carácter negativo de tales rasgos. En efecto, prácticamente todos los autores considerados en las dos siguientes partes de este artículo, ponen de relieve las profundas características comunes entre lo que algunos, para remarcarlas, denominan capitalismo de libre mercado y capitalismo de Estado. Estos dos modelos coinciden en un aspecto económico fundamental: la alienación del trabajador que, en su actividad laboral, depende por completo de ciertas oligarquías, constituidas por los propietarios y gestores de las empresas privadas o por la burocracia estatal. Frente a esta situación, los defensores de la autogestión sostienen que los trabajadores deben controlar por completo las empresas donde desempeñen sus actividades productivas.

De manera similar, los autogestionarios son partidarios de que en las organizaciones político-administrativas, cuando requieran de representantes, estos estén totalmente subordinados a sus representados. Al contrario de lo que ha venido sucediendo no sólo en el comunismo, cuyo régimen político ha exhibido un autoritarismo dramático, sino también en las propias demo-

cracias liberales, en las que, como sostiene Antonio Colomer en algunos textos analizados más adelante, la participación es escasa y se reduce a ciertas fechas esporádicas. En síntesis, el pensamiento autogestionario defiende la participación plena de la población en todos los órdenes de la vida social, mientras que tanto el capitalismo como el comunismo bien la han negado, como sucede en ambos sistemas en el ámbito económico, bien la circunscribieron a ciertos momentos y asuntos, como ocurre en las democracias actuales. A partir de este tipo de percepción, puede defenderse una dicotomía fundamental entre, por un lado, las sociedades capitalistas y autoritarias, características ambas que compartirían los sistemas amparados por el liberalismo y el comunismo, y, por otro, una democracia directa que abarcara, como pretenden los libertarios de diferente signo, tanto lo económico como lo político.

Todas estas ideas del pensamiento autogestionario forman parte de la contraposición que elaboro a continuación entre el paradigma ecocéntrico o moderno y el comunitario o posmoderno. No es extraño que así suceda, pues este último paradigma se ha conformado principalmente a través de tres líneas de pensamiento: el propio anarquismo, la que postula la recuperación de ancestrales formas de vida comunal y lo que podría llamarse visiones ecologistas radicales. Sin embargo, el involucrar de manera decidida a estas dos líneas de pensamiento, otorga a mi propuesta sus diferencias más importantes en relación a las posiciones autogestionarias clásicas. Antes de pasar a la descripción de estos paradigmas, quiero señalar que su formulación actual (la anterior está contenida en mi mencionado texto publicado en 1998) es deudora de la lectura de ciertos autores de la *RIDAA* y de algunos otros pensadores, como Bob Sutcliffe (junio de 1995).

El paradigma moderno o ecocéntrico sitúa en el centro de sus preocupaciones al desarrollo económico, el cual es conceptualizado además de una manera concreta y uniforme, al suponer que de él depende el bienestar social, que también es visto de manera uniforme, y a él debe servir, ante todo, la política, potenciándolo y eliminando todos los obstáculos que pudieran frenarlo. El desarrollo económico postulado por este paradigma tiene un modelo real al que ajustarse, el puesto en práctica por los países llamados desarrollados, basado en la industrialización, la utilización de tecnologías cada vez más productivas, y en una gran capacidad de ahorro e inversión. La universalización del desarrollo económico a través de tal modelo es considerada no sólo posible y deseable sino incluso ineludible, pues en él se finca una evolución humana concebida como unilineal y progresi-

va. Pero las empresas llamadas a impulsar este desarrollo económico, además de tener ciertas características tecnológicas y de eficiencia, deben compartir un modelo de organización jerárquico, al margen su naturaleza pública o privada. La expansión de este tipo de organización empresarial tiene tres implicaciones que ponen en evidencia uno de los principales rasgos de autoritarismo y elitismo de este paradigma: el desarrollo económico es dirigido y controlado por un número muy reducido de personas, se generaliza el trabajo asalariado y alienado, y se dificulta, con métodos más o menos violentos, la participación y el control de los trabajadores y pequeños empresarios, por lo menos en las actividades económicas más relevantes.

La principal justificación de la bondad de este planteamiento económico se encuentra en la pretensión de que constituye el único camino para obtener un bienestar social generalizado. Al margen de lo que pudiese haber de cierto en tal afirmación, y de que sectores relativamente amplios de la población, aunque sin duda minoritarios en el ámbito planetario, puedan sentirse satisfechos con el bienestar social alcanzado, se debe señalar que el bienestar social defendido por este paradigma, como el desarrollo económico que lo determina, es cuantificable, compatible con, cuando no sujeto a, los intereses de la oligarquía económica, uniforme y, por tanto, etnocéntrico, pues pretende expandir mundialmente un modelo occidental, tenido por superior y que en la práctica ha sido poco permeable —en ocasiones incluso francamente antagónico— con las formas de convivencia no occidental. En realidad, este bienestar social se ha traducido en que buena parte de la población, sobre todo en los países desarrollados, ha obtenido un alto nivel de ingreso y consumo, instrucción institucionalizada, atención médica y la seguridad de ciertos ingresos en situaciones de inactividad laboral.

Con respecto a lo político, este paradigma también ostenta rasgos autoritarios no desdeñables. Guiados por su principal prioridad, favorecer el desarrollo económico, los distintos regímenes políticos a través de los cuales se ha expresado este paradigma, no han vacilado en recurrir a la violencia contra los sectores y grupos sociales que no compartían sus objetivos económicos, o los de los grandes empresarios aliados con tales regímenes. En este sentido, los defensores de este paradigma han dado pie a algunas de las páginas más deplorables de la historia de la humanidad, al intentar eliminar cualquier tipo de manifestación —económica, social, política o cultural— que se opusiese a sus designios. Lo mismo daba que estos «opositores» se encontrasen dentro o fuera de las fronteras nacionales de sus agresores pues, como se indicó, estos estaban convencidos de ser los portavoces del futuro

de toda la humanidad. Y en este futuro no tenían cabida las comunidades y pueblos no occidentales, considerados como inferiores, atrasados, antagónicos con lo moderno y, por tanto, destinados a sucumbir ante el embate de la modernidad. Desde esta perspectiva, no resulta extraño que este paradigma ecocéntrico haya rechazado con contundencia toda interpretación alternativa de la historia, bajo la suposición de que en última instancia sería fruto de cerebros distorsionados o ignorantes que todavía no habrían logrado comprender el camino único e ineluctable de la Historia (con mayúscula) y que, por tanto, no habrían reparado en que la perpetuación de lo no moderno es tan imposible como indeseable.

A pesar de que en este sentido haya sido parecido el comportamiento de los distintos regímenes políticos defensores de este paradigma, y de que todos ellos exhiban cierto talante oligárquico en el ejercicio del poder, es necesario establecer dos diferencias importantes entre ellos. Por un lado, en cuando a la forma de favorecer el desarrollo económico, pues en unos casos el Estado (el liberal decimonónico y el neoliberal actual) han defendido la pertinencia de no influir en el desarrollo económico, en otros el Estado (marxista-leninista) se ha erigido en su único gestor, y en otros más el Estado (del bienestar) ha compartido con la empresa privada y otras instituciones sociales la conducción económica de sus respectivas naciones. Por otro lado, en aspectos tan fundamentales para la autorrealización de personas y grupos sociales como son los derechos humanos, no puede por menos que establecerse una clara distinción entre las dictaduras totalitarias (fascistas y comunistas) y las democracias representativas de origen liberal, por más que en estas últimas la participación de la ciudadanía sea mucho más reducida que lo usualmente aceptado.

Por último, conviene subrayar otro aspecto fundamental de este paradigma: su concepción del medio ambiente como fuente inagotable de recursos, así como el hecho de subordinar la preocupación por el equilibrio ecológico a los afanes insaciables de producir y acumular, están poniendo en entredicho la supervivencia del género humano.

El paradigma comunitario o posmoderno, por su parte, gira en torno a lo que considera las formas de vida social más plenas, los grupos sociales que de alguna manera se organizan a través de la autogestión, la democracia directa, el autogobierno, la participación de las bases en su propia conducción. Son grupos con sistemas de valores donde el tener está supeditado al bien común, la solidaridad, el apoyo mutuo, la cooperación. De acuerdo con sus específicas circunstancias históricas, los constituidos en comunida-

des o pueblos pueden tener un control reseñable sobre gran parte de los aspectos que les conciernen, pero otros se ven impelidos, a reducir sus afanes participativos a parcelas concretas, como los de carácter productivo (empresas y sectores económicos cooperativos y autogestionados), reivindicativo (sindicatos controlados por los propios trabajadores) o los grupos constituidos para disponer de ciertos servicios, como guardería, vivienda o financiamiento, a través de organizaciones dirigidas democráticamente.

Como es lógico, el objetivo de este paradigma consiste en la expansión mundial de tales grupos sociales, pero, por las características autogestionarias de este paradigma, esto no se traduce, como sucede en el paradigma opuesto, en la implantación uniforme de un modelo etnocéntrico. Por el contrario, el mantenimiento, recuperación, creación, recreación de ámbitos locales de comunidad, así como la constitución de redes interdependientes que los haga más poderosos, al margen de que les sirva para defenderse de los monopolios económicos y políticos, prevé que tendrá como resultado la supervivencia y recreación de la diversidad cultural que ha caracterizado a la humanidad hasta hoy, aunque sin renunciar a una convivencia armónica entre los distintos pueblos que la conforman. De esta manera, frente al actual escenario mundial y frente al previsto para el futuro por un paradigma ecocéntrico con ansias de perpetuación, el paradigma comunitario otorga el papel protagónico a los grupos sociales autogestionarios, integrados en gran medida en sistemas culturales no modernos, bajo el supuesto de que estos, lejos de ser obsoletos, configuran comunidades humanas capaces de encarar con éxito los desafíos actuales de la humanidad.

Por todo ello, resulta razonable que en el paradigma comunitario el interés por las mejoras económicas esté subordinado a beneficios sociales concretos y que tanto las primeras como los segundos se rebelen contra modelos uniformes, dando cabida a distintas formas, unas más novedosas y otras más apegadas a tradiciones seculares, de concebir y solventar las necesidades, productivas, educativas, sanitarias o de cualquier otro tipo. De cualquier forma, este paradigma sostiene que, por magras que sean las aspiraciones materiales de los grupos sociales autogestionarios, su expansión exigirá un proceso de redistribución de la riqueza, tanto para satisfacer dichas aspiraciones como para que las generaciones futuras puedan continuar disfrutando de los beneficios de un cierto equilibrio ecológico.

Como es lógico, este paradigma comunitario, que se ha venido concretando en la confrontación con el paradigma ecocéntrico, ha sometido a éste a una crítica radical que afecta tanto a sus postulados teóricos (por ejemplo,

el de poner a lo económico en el centro de la comprensión de la persona y la sociedad) como a sus consecuencias fácticas, como el hecho de resultar benéfico sólo para una minoría; el atentarse contra la vida social, económica, política y cultural de la mayoría de la humanidad, las comunidades del Tercer Mundo; el producir desequilibrios dentro de los propios países industrializados; el destruir el equilibrio ecológico y el crear expectativas falsas, como la disminución de la brecha Norte-Sur o la posibilidad de eliminar el desempleo y el subempleo.

La *RIDAA*, de acuerdo con su propio nombre, y conforme se puede detectar en los apartados siguientes de este artículo, ha difundido principalmente ideas relacionadas con la autogestión y la acción comunal. La amplitud de esta orientación permite distinguir en el seno de la *RIDAA* dos tipos de planteamientos. Uno concibe la participación de forma parcial y superficial (por ejemplo, como recurso para solucionar problemas laborales concretos), pero sin poner en entredicho el sistema imperante. Esta clase de concepción de la cooperación, al margen de las virtudes que pudiera tener en un momento dado, ha sido criticada por diversos autores de la *RIDAA* y, desde luego, no podría ser incluida en el paradigma posmoderno o comunitario descrito antes. El otro tipo de planteamiento, al que pertenece la mayor parte del contenido de esta revista y que, según demuestro en este trabajo, es el más representativo de ella, comparte las ideas centrales de dicho paradigma. En efecto: sitúa en el centro de sus preocupaciones la participación y los valores a ella aparejados, subordina la economía a otras dimensiones personales y sociales, critica duramente las distintas expresiones liberales y marxistas (entre las que encuentran similitudes profundas), es partidario de una drástica redistribución de la riqueza y postula un ecologismo beligerante.

Sin embargo, dentro de esta orientación teórica dominante en la *RIDAA*, pueden observarse diferencias importantes, las cuales no implican, por otra parte, ningún tipo de valoración por mi parte. Estas diferencias se refieren a la manera en que se perciben el desarrollo socioeconómico y las comunidades de origen ancestral. Con respecto al primer asunto, es posible distinguir tres posturas entre los cinco autores analizados en el último apartado de este trabajo, al margen de que todos ellos coincidan en que el desarrollo económico deba subordinarse a otras dimensiones de la persona y la realidad social, y que todos ellos propongan modelos de desarrollo socioeconómico alternativos a los imperantes en las últimas décadas. La COLACOT y Abraham Guillén son quienes se muestran más confiados en las bondades del progreso económico, científico y técnico, por lo que no resulta extraño que

conciban a futuro un escenario mundial inmerso en tal progreso. Dominique Temple constituye, en este sentido, el polo opuesto, al criticar radicalmente la columna vertebral del desarrollo económico y social de Occidente y, por tanto, oponerse a su mantenimiento y, con mayor motivo, a su universalización. En una postura intermedia, se encuentran Antonio Colomer y Juan Guillermo Espinosa, cautos en cuanto a las virtudes del desarrollo económico, pero sin rechazarlo.

En cuanto a la valoración de las comunidades ancestrales, el resultado es similar. Los cinco pensadores coinciden en compartir con estas comunidades valores como la solidaridad, tan preciada para el paradigma comunitario, pero discrepan en su percepción sobre la vigencia y las posibilidades de futuro de las mismas. Lógicamente, éstas serían reducidas para Guillén y la COLACOT, pues el hecho de no ver con desagrado la universalización del progreso técnico, disminuye drásticamente las posibilidades de perpetuación de las relaciones socioeconómicas que durante siglos han caracterizado a muchas comunidades del Tercer Mundo. Por su parte, Colomer y Temple rescatan de manera explícita la vigencia de estas formas seculares de organización socioeconómica, aunque el primero hace más hincapié en las surgidas en el seno de Occidente y no desdeña los logros económicos obtenidos por esta civilización, mientras que el segundo, con un planteamiento más extremoso, sostiene la conveniencia de que resurja y se universalice el tipo de economía que imperó durante milenios en el mundo, al valorar negativamente la raíz misma de la economía occidental.

## **REVISTA IBEROAMERICANA DE AUTOGESTIÓN Y ACCIÓN COMUNAL**

En esta parte del trabajo, se ofrece, en primer lugar, una breve semblanza de Antonio Colomer Viadel, director y alma de la *RIDAA*, así como del Instituto Intercultural de Autogestión y Acción Comunal (INAUCO), que tiene a su cargo la responsabilidad directa de la publicación de la revista en cuestión. Posteriormente, se ofrecen algunos datos sobre el Consejo de Redacción y las Instituciones que participan en la publicación de la *RIDAA*, los cuales ponen de manifiesto la vocación iberoamericanista de la revista. Por último, de acuerdo con los temas abordados por las partes centrales de la revista, se divide a tales partes en cinco tipos de bloques y se los analiza individualmente, haciendo hincapié en los referidos a homenajes y a congresos organizados por instituciones autogestionarias o comunitarias.

Colomer nació en la ciudad española de Valencia en 1942. Hizo un doctorado en Derecho y un diplomado en Estudios Sindicales. Ha sido profesor titular de derecho constitucional en las universidades Autónoma de Madrid y de Valencia. Además, es vicepresidente de la Academia Internacional de Derecho Constitucional y presidente del Consejo Español de Estudios Iberoamericanos (CEEIB), sección española de la Federación Internacional de Estudios sobre América Latina y el Caribe (FIEALC). Como él mismo cuenta en la presentación del primer número de la *RIDAA*, tres vivencias infantiles y juveniles marcaron su vida y pensamiento: la observación directa del funcionamiento del Tribunal de las Aguas de su ciudad natal, institución milenaria que semanal y oralmente administra justicia entre los agricultores, a través de jueces elegidos por ellos mismos; el vivir una temporada en un pequeño pueblo donde todos sus integrantes se conocían y donde primaba la solidaridad; y, por último, la relación personal con «algunos protagonistas de las colectividades libertarias durante nuestra Guerra Civil, lo que me induciría a buscar, y a creer posible, un nuevo camino de convivencia y relación que no produjera la desazón de la sociedad en que vivimos» (Colomer Vialdel, otoño de 1983: 6). Esto último sucedió, en concreto, en la primera mitad de los sesenta y motivó el surgimiento, en la misma Valencia, de un seminario informal para intercambiar ideas y experiencias con tales protagonistas, como en efecto ocurrió con Isidro Guardia, Lorenzo Íñigo o Sigfrido Catalá Tineo (INAUCO, otoño de 1983: 23).

A raíz del interés demostrado por la cooperativa formada por los trabajadores de los transportes urbanos de Valencia (SALTUV), Colomer fundó, en 1973, y dirigió la Escuela de Formación empresarial y Comunitaria (EFEC), que fue el antecedente inmediato de la Fundación Laboral de ASESORAMIENTO y Promoción de Empresas (FLAPE), constituida en 1975, también por Colomer, quien ha venido siendo su director. El querer acogerse a una figura jurídica como la de Fundación Laboral, se debió a que se quiso resaltar el carácter comunitario de esta organización de investigadores sociales. En torno a la fecha de fundación de la FLAPE, Colomer asistió a diversos congresos internacionales, en los que se comenzó a relacionar con hispanoamericanos que poco más tarde colaborarían con él. Al mismo tiempo, otros encuentros, organizados por la FLAPE, propiciaron que esta organización cobrara importancia en el ámbito autogestionario nacional. Tres años más tarde, en 1978, la FLAPE creó el INAUCO (Colomer, primavera de 1997: 5; INAUCO, otoño de 1983: 24). El adjetivo «intercultural» se incorporó al nombre del Instituto por parecer más auténtico y profundo que el de «interna-

cional» y porque expresaba con claridad uno de sus objetivos (en total sintonía con el paradigma comunitario antes descrito): «...rastrear en las diferentes culturas, las constantes históricas de experiencias y corrientes comunales de afirmación del autogobierno social...». Otro dato más con respecto al mismo nombre: el término de «acción comunal» se añadió al más común de «autogestión» con una doble pretensión: mostrar la conveniencia de reencontrarse con ciertos aspectos de la cultura y la tradición española, y expresar el interés de tal institución por abarcar, además de lo relativo a la organización socioeconómica, más típicamente reservada al concepto «autogestión», todas aquellas experiencias sociales de carácter participativo, como las que tienen lugar en la educación, la política o la fiesta.

El INAUCO es un Centro Superior Interuniversitario de Enseñanza e Investigación que operó inicialmente en la Universidad Autónoma de Madrid y ahora lo hace también en la de Valencia. Desde una perspectiva interdisciplinaria, y centrada en los conceptos de autonomía, autoorganización y autogestión, así como en las formas comunitarias y participativas en diversos campos sociales, como la economía, la política y la educación, el Instituto desempeña tres tipos de tareas principales: investigación, docencia (a través sobre todo de cursos de posgrado en las mencionadas universidades de Madrid y Valencia) y asistencia técnica para la formación comunitaria de dirigentes y cuadros. El INAUCO ha celebrado convenios de cooperación e intercambio con cerca de un centenar de universidades y centros de investigación de todo el mundo, sobre los cuales se puede encontrar información en la propia *RIDAA*. La proyección internacional del Instituto se muestra asimismo en su participación en seis redes: Centre de Recherche e d'intervention sur le développement et l'autonomie (CRIDA), International Foundation for Development Alternatives (IFDA), Asociación Latinoamericana de Centros de Educación Cooperativa (ALCECOOP), Consejo Latinoamericano y del Caribe para la Autogestión (CLA), International Communal Studies Association (ICSA) y el Comité de Investigación número 10 (RC 10), denominado Participation Workers Control and Self Management, de la Asociación Internacional de Sociología, ISA (INAUCO, otoño de 1983: 24-26; INAUCO, 1997: 1-3).

La composición del Consejo de Redacción y la lista de instituciones que participan en la publicación de la *RIDAA*, ponen en evidencia la firme vocación iberoamericana de la revista, la cual, como se verá después, se refleja asimismo en su contenido. De los 27 miembros del consejo editorial que aparecían en el primer número de la *RIDAA*, 14 eran españoles, 12 america-

nos (cuatro argentinos, dos de Chile, Perú y Venezuela, y uno de Bolivia y Honduras) y sólo uno ajeno al área iberoamericana, el checoslovaco Jaroslav Vanek, quien ha escrito estudios fundamentales sobre economía autogestionaria. Para el último número de la revista, el 33, el Consejo Editorial se había ampliado hasta llegar a 38 miembros, pero la proporción entre españoles y americanos se mantenía similar: 20 españoles, 17 americanos (seis argentinos, tres peruanos, dos de Venezuela y Chile, y uno de México, Honduras, Bolivia y Brasil), además del mencionado Vanek. Por su parte, en el mismo lapso el número de instituciones que aparecen como colaboradoras de la revista, excluido el INAUCO, pasaron de nueve (cuatro españolas y las restantes de Chile, Perú y Venezuela, además de una hispanoargentina y otra estadounidense, donde han trabajado algunos miembros del Consejo Editorial, como el propio Vanek y Juan Guillermo Espinosa) a 15: cinco españolas, tres venezolanas y una de cada uno de los siguientes países: Argentina, Chile, Perú, Colombia y México, además de la hispanoargentina y la estadounidense ya mencionadas.

El primer número de la *RIDAA* se publicó en 1983. Hasta hoy, han aparecido 33, el último corresponde al invierno de 1999. Los volúmenes editados suman 22, pues de los 33 números mencionados, siete fueron dobles y tres, triples. De cualquier forma, el promedio ha sido de más de un volumen al año, aunque este dato oculta el hecho de que hasta 1991, en general, se publicaron dos volúmenes por año y a partir de 1992, uno; sin contar con un periodo de silencio forzado de tres años, entre 1994 y 1996, en el que se terminó la desaparición de la *RIDAA*. Sin embargo, a partir de 1997 renació en una segunda época con su número 31 y desde entonces hasta la fecha se ha continuado publicando un volumen por año.

Las secciones de la *RIDAA* se pueden dividir en dos conjuntos. Uno constituye la parte central de la revista y está integrado por las secciones fijas de «Estudios» y «Experiencias vivas», aunque en ocasiones incluye secciones especiales dedicadas a homenajes de autores, organizaciones o congresos de singular relevancia. El otro conjunto se compone de las secciones «A modo de presentación», «Noticias», «Convocatorias», «Trabajos para los próximos números», que dejó de aparecer desde el número 7, y «Libros, revistas y documentación varia». Las partes centrales de la *RIDAA* pueden clasificarse en cinco tipos de bloques, que se identifican por sus contenidos específicos. En el de tipo «A» he insertado las partes centrales de la revista dedicadas a difundir ponencias de congresos con temáticas directamente vinculadas a planteamientos autogestionarios y que están organizados por instituciones

explícitamente comprometidas con tal orientación. En este tipo de bloque, se incluyen los textos que dan cuenta de forma amplia de las características y actividades de dichas instituciones. El «B» concentra los homenajes. En el «C» se reúnen trabajos de procedencia diversa, pero relativos a temas concretos de interés especial para la revista. El tipo «D» está integrado por las partes centrales sin una delimitación explícita, aunque en general contienen trabajos de autores de especial relevancia para la revista. El «E», por último, engloba ponencias de congresos no referidos a temas específicamente autogestionarios y donde se dan cita autores de ideologías dispares. El hecho de que este tipo de bloque sólo aparezca en los últimos números de la revista, indicaría su mayor apertura hacia nuevos horizontes, si bien, por supuesto, a partir de sus principios originarios. Aunque en la organización de estos congresos ha solido participar el INAUCO, también lo han hecho otras instituciones que no comparten necesariamente sus ideales.

En los 22 volúmenes de la *RIDAA* editados hasta la fecha, se distinguieron 27 bloques. Las partes centrales de 17 volúmenes se ciñen prácticamente a un solo tipo de bloque: al «A», las partes centrales de los volúmenes 5-6, 10-11, 12, 17-18 y 21; al «B», la del 16; al «C», las del 3, 8-9, 19-20, 22-23 y 24; al «D», las del 1, 13-14, 15 y 31; y al «E», las del 32 y 33. En los cinco volúmenes restantes, se dan combinaciones diversas: la parte central del 2 contiene bloques «B» y «C»; la del 4, «A» y «B»; la del 7, «B» y «D»; la del 25-26-27, «A» y «C»; y la del 28-29-30, «B» y «E».

Por considerarse de mayor interés para precisar la orientación ideológica de la revista, los siete bloques del tipo «A» y los cinco del tipo «B» serán estudiados después con cierto detenimiento. Los siete bloques del tipo «C» son los siguientes: el del volumen 2 se refiere a «economía y autogestión»; el del 3, al cooperativismo, lo mismo que el del 8-9; el del 19-20, a la *perestroika*, recordándonos las esperanzas, por desgracia hoy apagadas, que despertó el derrumbe del socialismo soviético en el movimiento autogestionario; el del 22-23, a la educación; el del 24, a Brasil; y el del 25-26-27, a la mujer iberoamericana.

En los cinco bloques del tipo «D», que se encuentran en los volúmenes 1, 7, 13-14, 15 y 31, además de los escritos por el propio director, aparecen artículos de los siguientes miembros del consejo editorial de la *RIDAA*: Mario Bunge, filósofo argentino que ha escrito textos muy conocidos sobre epistemología y metodología; Alejandro Dorna, profesor chileno que imparte cátedra en la Universidad de París VIII; Carlos Gadsden, fundador del Instituto de Desarrollo Personal y Comunitario, de Cuernavaca, en México, y di-

rector del Instituto de Estudios Municipales de Guanajuato, también en México; Roberto Guimãraes, miembro de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) y que ha ocupado diversos cargos en el sector público brasileño; Manuel Lizcano, director del Instituto de Sociología y Desarrollo del Área Ibérica (ISDIBER), de Madrid, España; José Luis Montero de Burgos, del también español Instituto de la Reforma Agraria; William Moreno, presidente del Consejo Peruano de Autogestión (COPPA) y del Subcomité Iberoamericano del RC 10 de la Asociación Internacional de Sociología; Jaroslav Vanek, director del Programa de Participación y Sistemas Autogestionados de la Universidad de Cornell, Ithaca, Nueva York; y María Jesús Vera Miranda, profesora de economía de la Universidad Autónoma de Madrid; además de tres autores de los que nos ocuparemos más adelante: Juan Guillermo Espinosa, Abraham Guillén y Lino Rodríguez-Arias Bustamante.

En los tres bloques detectados del tipo «E» se reúnen ponencias de los siguientes congresos: «Seminario sobre economía y sociedad en América Latina», celebrado en 1993, en las ciudades españolas de Salamanca y Madrid, y organizado por el Instituto Latinoamericano y del Caribe de Planificación Económica y Social (ILPES), con sede en Santiago de Chile, y dos instituciones integrantes del Consejo Español de Estudios Iberoamericanos: el Instituto de Estudios de Iberoamérica y Portugal, de la Universidad de Salamanca, y el INAUCO (volumen 28-29-30 de la *RIDAA*); «Congreso internacional WACRA-EUROPE sobre desarrollo sostenible», celebrado en Madrid en 1997 (volumen 32); y «III Seminario internacional para la cooperación entre las ciudades históricas del Mediterráneo», celebrado en 1999 en la ciudad valenciana de Xàtiva, España, y organizado, con la colaboración del INAUCO, por el Ayuntamiento de Xàtiva, la Conferencia Permanente de las Ciudades Históricas del Mediterráneo, el Instituto di Studi e Programmi per il Mediterraneo (ISPROM) y el ICOMOS, Conseil International sur les Monuments et les Sites (volumen 33).

Los bloques tipo «A» se encuentran en siete volúmenes de la *RIDAA*: 4, 5-6, 10-11, 12, 17-18, 21 y 25-26-27. El del volumen 4 se refiere a las «IV jornadas sobre pensamiento comunitario», celebradas en 1984 en la Universidad de los Andes, Mérida, Venezuela, de las cuales se reproducen algunos documentos (programa, palabras de clausura, etc.) y 11 participaciones escritas. Además de en este su volumen 4, la *RIDAA* ha presentado información sobre estas Jornadas en sus volúmenes 1, 5-6, 12 y 13. Por ellos, sabemos que las primeras se celebraron en 1972, también en Mérida, como prácticamente todas las que les sucedieron, las cuales tuvieron lugar en 1973,

1982, 1984, 1985 y, las sextas, en 1987. El principal impulsor de estas Jornadas ha sido Lino Rodríguez-Arias, del cual nos ocuparemos más adelante, pues recibió un homenaje en la *RIDAA*.

La parte central del volumen 5-6 está dedicada al Consejo Latinoamericano y del Caribe para la Autogestión (CLA), participante en la publicación de la *RIDAA*, y a su tercera conferencia internacional, de la que se presentan más de una docena de trabajos, celebrada en la capital mexicana en 1984. El CLA nació en torno a la «Primera conferencia internacional sobre autogestión y participación en la empresa», celebrada en Lima en 1977, con 60 participantes. Su segunda conferencia internacional, «sobre autogestión y participación en América Latina y el Caribe», tuvo lugar en San José de Costa Rica en 1980. El CLA, presidido inicialmente por el peruano Santiago Roca y principal organismo continental de su tipo durante el periodo enmarcado por sus conferencias, es una asociación civil sin fines de lucro que agrupa, dentro del ámbito latinoamericano y caribeño, empresas autogestionarias, organizaciones no productivas integradas por trabajadores autogestionarios, organizaciones gremiales representativas, instituciones de apoyo, personas naturales y entidades gubernamentales vinculadas con la autogestión. Sus finalidades consisten en contribuir al desarrollo de las empresas de trabajadores, y a la consolidación y expansión de las experiencias autogestionarias; vincular a las organizaciones autogestionarias entre sí y a éstas con el movimiento popular; y, por último, coadyuvar a la defensa y desarrollo de la autogestión en tanto que conduzca a la eliminación de las relaciones de explotación predominantes en la región. (CLA, otoño de 1985: 11-13).

La parte central del volumen 10-11 está dedicada íntegramente a la «Consulta internacional en métodos innovativos para el desarrollo del cooperativismo en América Latina», organizada por el Instituto Internacional Coady, de la Universidad de San Francisco Javier, en Antigonish, Nueva Escocia, Canadá. Este Instituto se constituyó formalmente en 1959 para impulsar la formación social y cooperativa hacia, fundamentalmente, los países del Tercer Mundo. Está inspirado en el movimiento Antigonish, iniciado por el sacerdote Moses Coady, quien en 1928 creó en la mencionada universidad la Facultad de Extensión, con la pretensión de educar adultos, especialmente marginados y pobres, con la finalidad de darles instrumentos para su propia liberación social, económica y espiritual, lo que implicaba hacer énfasis en proyectos y empresas comunitarias, así como en la necesidad de operar cambios fundamentales en las instituciones sociales y económicas imperantes. A mediados de los ochenta, dicho Instituto se propuso organizar tres

asambleas consultivas sobre métodos para innovar el cooperativismo a nivel continental. Tras efectuar la referida a Asia en 1985 y no poder realizar la correspondiente a África al año siguiente, en 1987 se reunió la convocada para América Latina en Bogotá. Con tal motivo, se expusieron los 15 textos recogidos en este volumen de la RIDAA (Colomer, verano de 1987: 5-6)

La parte central del volumen 12, integrada también en los bloques tipo «A», está dedicada al «Coloquio internacional por un proyecto de economía comunitaria» y a la institución que lo organizó, el Instituto Internacional Jacques Maritain (IIJM). Este coloquio tuvo lugar en la abadía de Praglia, cerca de Padova, en Italia, a finales de 1986, para conmemorar el cincuentenario de la publicación de la obra más conocida del pensador francés, *Humanismo integral*, e hizo gala de un tono claramente crítico frente al capitalismo (Colomer, otoño de 1987: 5-6). El IIJM se creó en 1974, un año después de morir Maritain, con el propósito de recoger y profundizar en el patrimonio intelectual dejado por él, lo que implica la promoción del desarrollo integral del hombre y, en general, de una cultura personalista y comunitaria. Para ello, el Instituto dispuso una estructura operativa «central», con sede en diferentes ciudades italianas, compuesta por la Secretaría General, el Centro de Estudios e Investigaciones y la Conferencia Permanente Mediterránea para la Cooperación Internacional; a la que se suman nueve secciones nacionales, ubicadas en Argentina, Bolivia, Venezuela, Guatemala, Estados Unidos, Canadá, Italia, España y Portugal (IIJM, otoño de 1987a: 15). En el programa del coloquio mencionado, la economía comunitaria, explícitamente diferenciada de la privada y la estatal, es concebida como el conjunto de empresas que se proponen promocionar la realización de la persona y participar en la democratización de la actividad económica general, a través de la cooperación, la participación, la asociación y la autogestión (IIJM, otoño de 1987b: 27).

Maritain (1882-1973) ha sido catalogado frecuentemente como tomista liberal (por ejemplo, fue partidario del bando perdedor en la Guerra Civil española) y constituye uno de los pilares del personalismo cristiano, al igual que su discípulo Emmanuel Mounier. Maritain defendió la necesidad de transitar desde la en su época dominante «vieja» cristiandad, a la defensiva y agresiva por su incapacidad para enfrentar el emergente pensamiento agnóstico, hacia la «nueva» cristiandad, una civilización personalista y comunitaria donde renaciese el humanismo integral. En este proyecto, era necesario releer crítica y equilibradamente tanto la historia cristiana como la del pensamiento agnóstico, desarrollar una convivencia democrática en la que

se respetase el disenso y, en definitiva, ir devolviendo al hombre su perspectiva evangélica, basada en el amor, bajo el supuesto de que constituye el fundamento de los derechos del hombre y del ciudadano, de la democracia y de la libertad (Calo, otoño de 1987: 153-154). Por supuesto, en esta propuesta, totalmente alejada de las concepciones economicistas del devenir social, se considera que no es la persona quien debe subordinarse a la economía sino que, por el contrario, ésta debe estar al servicio de aquélla (Sugranyes de Franch, otoño de 1987: 11-14).

Los cuerpos centrales de los volúmenes 17-18 y 21 también se consideraron exclusivamente pertenecientes al bloque del tipo «A», al estar dedicados a los trabajos presentados en la primera y tercera reuniones del Subcomité Iberoamericano del Comité de Investigación número 10, sobre participación, control obrero y autogestión, de la Asociación Internacional de Sociología (SI-RC 10-ISA, por sus siglas en inglés). El RC 10 tuvo su origen en el IX congreso de la ISA, celebrado en Upsala, Suecia, en 1978, y se constituyó formalmente en el siguiente congreso de esta asociación, desarrollado en la ciudad de México en 1982. Posteriormente, se han venido realizando regularmente los congresos de la ISA: el XI en Nueva Delhi en 1986, el XII en Madrid en 1990, el XIII en Bielefeld, Alemania, en 1994, y el XIV en Montreal, Canadá, en 1998. Los Comités de Investigación (RC) son la columna vertebral de la ISA y funcionan de manera relativamente autónoma. En el RC 10 la presencia iberoamericana fue en sus orígenes muy escasa, como demuestra el hecho de que en su comité directivo de diez miembros, nombrado en 1983, no aparecía ninguna persona nacida en los países de lengua ibérica. De ahí la importancia de que se constituyera el Subcomité Iberoamericano, en un reunión celebrada en Lima en 1989, cuyos trabajos fueron publicados en el volumen 17-18 de la *RIDAA*. Las siguientes reuniones de este Subcomité tuvieron lugar en Guanajuato, México (también en 1989); Madrid, en 1990 (los trabajos de la parte central del volumen 21 de la *RIDAA* fueron presentados en este seminario); Santiago de Chile (1991); Santander, España (1992); Guanajuato (1993); Bielefeld (1994); Braga, Portugal (1995); Santiago de Chile (1996); Las Palmas de Gran Canaria (1997); Montreal (1998) y Callao, Perú (1999). De todo este proceso ofrecen información los volúmenes de la *RIDAA* 1, 2, 3, 10-11, 16, 17-18, 21, 22-23, 25-26-27 y todos los siguientes, hasta el número 33. En su fundacional "Acta de Lima" de 1989, el SI-RC 10-ISA declara que su principal objetivo consisten en estudiar, y en su caso apoyar, la participación popular y la autogestión en Iberoamérica, reconoce la importancia del CLA (aunque, a pesar de este res-

paldo, su actividad continuó siendo escasa), acepta gustoso que la *RIDAA* sea su órgano editorial y nombra como su presidente a William Moreno, a su vez presidente de la COPPA (SI-RC 10-ISA, otoño de 1989: 25-29).

El último de los bloques del tipo «A» se delimitó en el volumen 25-26-27, que contiene 15 textos de los participantes al encuentro «Autogestión y economía social en América Latina», celebrado en la ciudad española de Valencia en 1992 y organizado por el INAUCO y la Fundación Salvador Seguí (dirigente y pensador anarcosindicalista que participó en la Guerra Civil española), con el patrocinio del Instituto de Promoción y Fomento del Cooperativismo de la Generalitat valenciana.

Por su parte, los cinco bloques del tipo «B», donde se ubican los homenajes hechos por la *RIDAA*, se encuentran en los volúmenes 1 (a Diego Abad de Santillán), 4 (a Lino Rodríguez-Arias), 7 (a Raúl Prebisch), 16 (a Gaston Leval) y 28-29-30 (a Abraham Guillén); si bien los de mayor envergadura son los relativos a las tres figuras señeras del anarquismo español: Abad de Santillán, Leval y Guillén.

El homenaje de la *RIDAA* a Diego Abad de Santillán, militante e intelectual anarquista de importancia mundial, se hizo con motivo de la muerte de éste en 1983 en la ciudad de Barcelona. Abad de Santillán nació en un pueblecito de la provincia española de León, donde trabajó como pastor. Desde los diez años desempeñó los oficios más diversos, como los de herrero, carpintero y albañil. Se trasladó a Argentina en 1905 pero regresó a España al año siguiente. Realizó estudios de bachillerato en León y universitarios en la Facultad de Filosofía y Letras de Madrid. Detenido por su participación en la huelga general de 1917, abandonó la carrera y, una vez amnistiado, regresó a Argentina en 1919, donde colaboró con la Federación Obrera Regional Argentina (FORA). Entre 1922 y 1926 radicó en Alemania, donde colaboró activamente en la Alianza Internacional de Trabajadores (AIT) y casi terminó la carrera de medicina. Entre 1926 y 1933 residió nuevamente en Argentina. En este último año, volvió a España. En 1934 dirigió, en Barcelona, publicaciones libertarias y lideró organizaciones obreras de la misma tendencia autogestionaria. Consejero de economía en el gobierno de la Generalidad de Cataluña, impulsó, como dirigente de la Federación Anarquista Ibérica (FAI), las colectividades industriales y agrarias de Cataluña, Aragón y Valencia durante la Guerra Civil, las cuales fueron reprimidas por el Partido Comunista Español. Tras la derrota, se exilió a Francia, Chile y, finalmente, Argentina, donde radicó hasta 1976. En este año, muerto el dictador Francisco Franco, regresó a España, con una gran ilusión por participar activa-

mente en la nueva situación política. Pero su encuentro con la nueva juventud ácrata, que le tildó de socialdemócrata, fue conflictivo. Después de otra estancia en Argentina entre 1978 y 1982, retornó a España. Una buena parte de su producción escrita fue, por supuesto, de carácter ácrata. En este sentido cabe recordar su amplia participación en publicaciones periódicas, como *Tiempo Nuevos* o *Tierra y Libertad*, editadas en la España de los treinta, pero sobre todo dos libros que vieron la luz en esa misma década, *La bancarrota del sistema económico y político del capitalismo* y *El organismo económico de la revolución*. En estos textos, que constituyen algunos de los escasos intentos anarquistas de construir un modelo social que incluya la complejidad de la sociedad industrial, elabora un esquema global de organización socioeconómica de naturaleza autogestionaria, donde se articulan consejos de gestión económica desde el nivel micro de la empresa hasta el nacional, pasando por lo local y regional. Sin embargo, la producción bibliográfica de Abad de Santillán abarcó temas muy diversos, como lo demuestran, entre otras, sus ambiciosas obras tituladas *Gran enciclopedia argentina*, *Historia argentina* e *Historia de la Revolución mexicana* (Alonso, invierno de 1983-1984: 19-22; Colomer, invierno de 1983-1984: 13-14; Díaz, invierno de 1983-1984: 26; Paniagua, invierno de 1983-1984: 30).

La RIDAA homenajeó a Lino Rodríguez-Arias Bustamante en el mismo año de 1985 en que este pensador, considerado como el principal exponente del comunitarismo en América Latina, recibió otros reconocimientos en Mérida, Venezuela, donde residía, y en Madrid, España, organizado este último por el Instituto de Cooperación Iberoamericana. Rodríguez-Arias nació en la ciudad salmantina de Béjar, España, en 1917. Estudió la licenciatura en derecho en Salamanca y se doctoró en esta disciplina en la Universidad Central de Madrid en 1945. Tres años más tarde, con otro profesor de derecho, publica un trabajo en el que planteaba por primera vez su posición doctrinal comunitaria. Ha sido profesor en las universidades Central de Madrid (1943-1953), de Panamá (1954-1968) y de los Andes, en Mérida, Venezuela, desde 1969. Su salida de Panamá, cuya nacionalidad sin embargo mantuvo posteriormente, estuvo motivada por el golpe de Estado de 1968. Rodríguez-Arias dedicó su obra al derecho y a elaborar un proyecto comunitario para el mundo iberoamericano. Ha publicado centenares de artículos y decenas de libros, entre los que destacan *De la propiedad privada a la propiedad comunitaria* y *El personalismo comunitario en América Latina* (Colomer, primavera de 1985: 55-56; Rodríguez-Arias Bustamante, otoño de 1985: 277). Entre sus ideas-base, se destacan las siguientes: la superación del individua-

lismo liberal capitalista y del colectivismo estatista y totalitario; la afanosa búsqueda de una tercer vía que no se limite a ser una mera síntesis de las dos ideología mencionadas; la defensa de una sociedad comunitaria dentro de un Estado democrático; y la primacía de la ética sobre la economía, el afán de lucro, la política y el poder (Rojo Sanz, primavera de 1985: 257-259).

Por su parte, en el número 7 de la *RIDAA* se hace un homenaje al en ese momento recién desaparecido Raúl Prebisch, presentando algunos datos sobre su vida y obra, así como el artículo «Un programa para llevar a cabo la propuesta de Prebisch», de Ambrosio Eduardo Casillas, fundador de la argentina Asociación Civil para la Promoción de Economías Zonales de Base. Prebisch nació en Tucumán, Argentina, en 1901 y es calificado por Colomer como «uno de los titanes de la integración latinoamericana y de la lucha contra la injusticia de los poderosos países centrales sobre el periférico subdesarrollo del Tercer Mundo». Después de ejercer como profesor universitario y como primer presidente del Banco Central de Argentina, en 1948 Prebisch fue nombrado secretario ejecutivo de la CEPAL. Posteriormente, entre 1964 y 1969, ocupó la secretaría general de la Conferencia de las Naciones Unidas sobre Comercio y Desarrollo (UNCTAD, por sus siglas en inglés) y desde 1976, la dirección del ILPES, donde su influencia fue tan decisiva como en la propia CEPAL (Colomer, primavera de 1986b: 95-97).

Gaston Leval, homenajeado por la *RIDAA* al cumplirse el décimo aniversario de su muerte, nació en París en 1895. En 1914 Leval, cuyo nombre original era Pierre Piller, se negó a participar en una guerra en la que veía que los pueblos eran llamados «a matarse entre sí en beneficio de los plutócratas». Por este motivo, se exilió en España, donde desempeñó los oficios más dispares para sobrevivir. En 1921 fue con la delegación de la Confederación Nacional del Trabajo (CNT), la organización anarcosindicalista española, al Tercer Congreso de la Internacional Sindical Roja que se celebró en Moscú. A raíz de esta visita, en la que demostró con decisión su oposición al Estado marxista-leninista, denunció sistemáticamente la naturaleza despótica del régimen bolchevique, de igual manera que Ángel Pestaña, quien también fue en la mencionada delegación y sacó las mismas conclusiones que Leval. Obligado a salir de España por la represión de la dictadura del general Primo de Rivera, llegó a Argentina, donde continuó luchando por sus ideales autogestionarios al interior de la FORA. En Buenos Aires rechazó la propuesta de ser redactor del diario anarquista *La Protesta*, por negarse, como lo hizo durante toda su vida, a vivir de la propaganda, y escribió cinco libros, además de numerosos artículos, consagrados a problemas organi-

zativos y económicos. Cuando las tropas franquistas se alzaron contra la República española, Leval regresó a España, donde participó en y estudió las colectividades autogestionarias que, por millares, surgieron desde el inicio de la Guerra Civil y en las que cree ver el nacimiento de la «civilización libertaria». Más tarde escribiría una obra fundamental sobre este asunto, *Colectividades libertarias en España* (Buenos Aires, 1972, 2 vols.). En 1938 volvió a París, donde residiría hasta su muerte en 1978, y donde fue uno de los principales impulsores de los *Cahiers de l'Humanisme Libertaire*, fundados en 1955 y transformados desde 1976 en *Civilisation Libertaire*.

De su pensamiento interesa ahora destacar la fidelidad a sus ideas fundamentales («el progreso es obra de aquellos que no se desalientan jamás»), pero también las adaptaciones estratégicas a los nuevos cambios mundiales, la importancia concedida a la ética, el esfuerzo por proporcionar al anarquismo unas bases teóricas rigurosas, la relativa heterodoxia y el afán constructivo para contribuir de forma clara y precisa al diseño de una humanidad más libre e igualitaria. Al respecto, son fundamentales sus libros *Problemas económicos de la revolución social española* (Valencia, 1933), *Conceptos económicos en el socialismo libertario* (Buenos Aires, 1935), *Pratique du socialisme libertaire* (Génova, 1959; existe una traducción al castellano de Colomer, publicada por la Fundación Anselmo Lorenzo en 1994), *Éléments d'éthique moderne* (París, 1961), *La falacia del marxismo* (México, 1967), *L'humanisme libertaire* (París, 1967) y *La pensée constructive de Bakounine* (París, 1976). (Colomer, primavera-verano de 1989: 41-59; Grupo «Civilisation Libertaire», primavera-verano de 1989: 15-17; Iglesias, primavera-verano de 1989: 24; Paniagua, primavera-verano de 1989: 69).

El homenaje de la RIDAA a Abraham Guillén se hizo también con motivo de su muerte. Guillén nació en un pueblo de Guadalajara, España, límite con Aragón, en 1913. De familia campesina, en su primera juventud trabajó en faenas agrícolas y como resinero, al cuidar un pinar que su pueblo natal tenía como propiedad comunal. En la Guerra Civil española dirigió la publicación *Juventud Libre*, editada por el Comité Peninsular de Juventudes Libertarias; fue redactor del diario CNT y comisario político de la 14ª División, comandada por el dirigente anarquista Cipriano Mera. Entre 1942 y 1944, se fugó en dos ocasiones de las cárceles franquistas, formó parte del Comité Nacional de la CNT, obviamente en la clandestinidad, y se exilió a Francia. Desde 1948 hasta el comienzo de la transición española, residió en Iberoamérica, sobre todo en Argentina, donde fue director de investigación económica de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad

de Buenos Aires, Uruguay, de donde tuvo que salir a raíz del golpe de Estado de 1973, y Perú, donde se involucró en la revolución que se iniciara en 1968 bajo la dirección de las fuerzas armadas, cuyo resultado criticó posteriormente. En España, continuó con las mismas tareas que había desempeñado décadas atrás: periodismo, ensayista e investigador en ciencias sociales, especialmente en el campo de la economía, asesoría de organizaciones cooperativas y autogestionarias, y profesor universitario, función que desempeñó en el propio INAUCO. Murió en Madrid en 1993. (Colomer, otoño de 1993a: 7-10; Colomer, otoño de 1993b: 175; Déniz, otoño de 1993: 181-183; Guillén, otoño de 1993a: 177-178; Guillén, invierno de 1983-1984: 48-49).

Abraham Guillén ha escrito unos 50 libros y más de 2 000 artículos, muchos de ellos de carácter periodístico. Sus libros tratan sobre Iberoamérica en general, como su primera obra, *El destino de Hispanoamérica* (Buenos Aires, Bajel, 1952) y *Explosión demográfica, latifundios y revoluciones en América Latina* (Lima, CENTRO-SINAMOS, 1975); sobre algunos de sus países integrantes donde vivió: Argentina, (*Monopolios y latifundios contra la economía argentina*, Buenos Aires, Cátedra Lisandro de la Torre, 1956), Uruguay (*Uruguay, país en crisis*, Montevideo, Nativa de Libros, 1967) y Perú (*La propiedad social, modelo de desarrollo peruano*, Lima, CENTRO-SINAMOS, 1976); sobre España, como *La segunda revolución española* (Montevideo, El Siglo Ilustrado, 1965); sobre el imperialismo norteamericano: *Desafío al Pentágono* (Montevideo, Andes, 1969) o *Poder y crisis del dólar* (Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1973); sobre la URSS (*El capitalismo soviético: última etapa del imperialismo*, Madrid, Queimada, 1979); sobre estrategia guerrillera y militar, asunto en el que tuvo una notable repercusión entre ciertos grupos iberoamericanos revolucionarios (*Estrategia de la guerrilla urbana*, Montevideo, Manuales del Pueblo, 1965; o *El «error» militar de las izquierdas. Análisis estratégico de la Guerra Civil española, 1936-1939*, Barcelona, Hacer, 1980); y sobre la autogestión, cuestión en la que sobresale la siguiente trilogía: *Economía libertaria*, Bilbao, Fundación de Estudios Libertarios Anselmo Lorenzo, 1988; *Economía autogestionaria*, Madrid, Fundación Anselmo Lorenzo, 1990; y *Socialismo libertario*, Móstoles (Madrid), Madre Tierra, 1990 (Colomer, otoño de 1993a: 8; Colomer, otoño de 1993b: 175; Colomer, otoño de 1993c: 275-276). El análisis de su pensamiento se realiza en el apartado siguiente.

## CINCO PERSPECTIVAS AUTOGESTIONARIAS

Este apartado se dedica al análisis de la orientación teórica de la *RIDAA*. Con tal finalidad, se han seleccionado algunos autores, individuales o colectivos, especialmente vinculados a esta publicación y se ha procurado analizar sus respectivos pensamientos, siempre que ello ha resultado posible y más o menos suficiente, a través de los textos que han publicado en la propia *RIDAA*. Dado el carácter abierto de ésta, sin embargo, esto no significa que, como ya se anotó y se comprobará enseguida, tales autores coincidan en todos los temas a los que en este artículo se otorga mayor importancia. Dichos autores son cinco. El primero es, lógicamente, Antonio Colomer, director y principal impulsor de la revista, y los otros cuatro, además de los hechos reseñados a continuación, han recibido comentarios de Colomer, en las sucesivas presentaciones de los volúmenes de la *RIDAA*, que ponen de manifiesto su relevancia con respecto al ideario principal de esta publicación.

Abraham Guillén aparece en el Consejo de Redacción de la *RIDAA* desde el número 10-11, aunque ya había aparecido apareció un artículo suyo en el núm. 2. A éste le siguieron otros cinco, antes de que la *RIDAA* le dedicase el amplio homenaje del número 25-26-27, en donde aparecen varios textos sobre él, además de otros siete firmados por el propio Guillén y una selección de textos suyos, a cargo de María Jesús Vara. Los planteamientos de la Confederación Latinoamericana de Cooperativas y Mutuales de Trabajadores (COLACOT), así como, por supuesto, los de su secretario general, Luis Francisco Verano Páez, podrían considerarse, sin duda, como otro pilar de la *RIDAA*, pues tal organización, con sede en Bogotá, es incluida, desde el número 3, en la lista de las instituciones que participan en la publicación de esta revista, la cual ha editado ocho textos firmados por la COLACOT o por su secretario general. Además, en la misma *RIDAA* se reproducen algunos convenios establecidos entre FLAPE-INAUCO y COLACOT (ver la sección «Noticias» de los números 25-26-27 y 33 de la *RIDAA*).

Juan Guillermo Espinosa es uno de los responsables morales de la aparición de la *RIDAA* (Colomer, otoño de 1983: 17), por lo que no es gratuito que aparezca en su Consejo de Redacción desde el inicio y que haya publicado en ella cinco textos. Economista e ingeniero civil chileno, Espinosa ha sido Director Ejecutivo por Chile del Banco Interamericano de Desarrollo (BID), así como profesor e investigador en dos instituciones: el Centro Interamericano de Enseñanza de Estadísticas Económicas y Sociales (CIENES), en la sede chilena de la OEA, y del Programa de Participación y Sistemas

Económicos Autogestionarios de la Universidad de Cornell, Ithaca, Nueva York. Por último, la *RIDAA* ha publicado cinco textos de Dominique Temple, aunque él nunca formó parte de su Consejo de Redacción, y otro más de Robert Vachon, donde se resumen las ideas principales de este antropólogo francés.

Antonio Colomer Viadel parte de un diagnóstico de la sociedad actual, según el cual nos encontramos inmersos en una profunda crisis que anuncia «el desmoronamiento de nuestras sociedades» (Colomer, primavera de 1986a: 5), «una crisis global que no tiene precedentes en la Historia» (ídem: 15), porque, en definitiva, apunta a la superación de una historia humana vista como «una sucesión de sometimientos, de expolios y de servidumbres más o menos estables» (ídem: 21). La crisis actual se produce porque vivimos en un mundo cuyas características son contrarias a la realización plena de las personas y los grupos sociales que componen la humanidad. La «competitividad a ultranza», la «ansiedad posesiva», la agresividad, la violencia, el asfixiante control ejercido por oligarquías económicas y políticas, pero también por un sinfín de reglas, normas y prohibiciones, componen el cuadro de un mundo presente en el que los más desfavorecidos son los países menos desarrollados y los grupos más sometidos y débiles: niños, mujeres y marginados (ídem: 14-15, 21).

Frente a esta situación, Colomer propone su «paradigma de la comunidad de los libres». El término «paradigma» lo emplea para enfatizar el carácter científico de su propuesta, que, alejada de mitos y utopías, se precia de basarse en rigurosos presupuestos físico-biológicos, psicológicos, educativos, económicos y políticos (Colomer, otoño de 1983: 5, 7). El objetivo principal de su artículo «El paradigma recobrado de la comunidad de hombres libres» consiste precisamente en la explicitación de tales presupuestos. En este sentido, baste recordar, a modo de ejemplo, cómo Colomer rescata, por un lado, la profunda interdependencia entre biología, naturaleza, cultura y política sostenida por Edgar Morin y Henri Laborit, que conduce al primero a destacar la importancia de la idea de autoorganización para comprender el caudal bioantropológico y al segundo, a concebir al organismo humano como un sistema autogestionado; y, por otro, los planteamientos del psicólogo Victor Frankl, quien insiste en que la madurez psíquica va unida a la voluntad de sentido, a la finalidad, a la apertura a los otros (ídem: 8-10). Como con respecto a estos autores, Colomer se reconoce deudor de muchos otros preocupados, desde las distintas ramas del saber, por desentrañar la naturaleza y el sentido del ser humano. Desde esta perspectiva, el pensa-

miento de Colomer puede considerarse como un gran esfuerzo de síntesis interdisciplinaria, en el que además se reconocen explícitamente huellas de las principales concepciones occidentales de la humanidad, como el socialismo, el liberalismo, el anarquismo, el cristianismo o el comunismo (Colomer, primavera de 1986a: 5). No obstante, el pensamiento de Colomer, por lo menos en algunas de sus principales expresiones, también puede verse surcado por un afán de ser portavoz de inquietudes colectivas concretas, como puede comprobarse en el hecho de que «El retorno de Ulises. El Manifiesto de los Argonarios hacia la Comunidad de los Libres», lo redactase a petición de un grupo de personas nucleadas en torno al INAUCO y la *RIDAA*.

Pero veamos ya en qué consiste el paradigma planteado por Colomer. Para obtener una visión global del mismo puede resultar útil reparar en los distintos conceptos con los que Colomer alude a tal paradigma, bajo el supuesto de que cada uno de ellos enfatiza una vertiente distinta. Estos conceptos son: «comunidad de libres», al que Colomer concede mayor realce, pues es quizá el más abarcador de los tres, «participación plena» y «sociedad del bien ser». El primero de ellos alude al «equilibrio entre la comunidad y los comuneros, entre la libertad de los individuos y la dimensión comunal de su existencia más plena». En este sentido, se manifiesta como un ferviente partidario de que las personas expresen sus sentimientos, sus emociones, sus pensamientos críticos y rebeldes, «implacables frente a todo abuso del poder», para convertirse en auténticos protagonistas de la historia y de sus propias vidas, con el total convencimiento de que ello, lejos de entorpecer la marcha de la comunidad, convertirá a ésta «en crisol de la capacidad de autoorganización colectiva, sistema abierto y complejo de expresiones diversas de creatividad liberadora, que convergen sin anularse, que se estimulan mutuamente sin síntesis forzosas» (Colomer, otoño de 1983: 7). La comunidad de los libres «será aquel momento de plenitud de la Historia en la que, liberados de tantas servidumbres y sometimientos —incluso de muchas formas del trabajo tal como lo conocemos—, exista un nivel generalizado de conciencia en todos y cada uno de los hombres, por el cual, a la vez que se reafirma y ahonda ese germen de irrepetibilidad, de fundamental personalidad diferenciada que hay en cada uno —que permite alcanzar plenitudes distintas—, también nos hará ver que somos, en cierta medida, la belleza, la sabiduría de los demás y que el fenómeno humano se estaría mutilando en cada uno de nosotros si no pudiéramos ser resonancias compartidas en un equilibrio esférico y vivo con todas y cada una de las posibilidades de nues-

tros compañeros, simbiosis de experiencias de la historia humana» (Colomer, primavera de 1986a: 22). Esta es la razón de que, en uno de los textos que ahora analizamos, recupere la figura emblemática del Ulises homérico y de los «argonarios», pues «los compañeros de Ulises constituyen un grupo de solidaridad libre, en el que se entremezclan las tareas de todos para alcanzar el horizonte de sus actos, que tiene una finalidad de plenitud humana» (ídem: 6).

El concepto de «sociedad del bien ser» involucra la oposición entre tener y ser, al poner de relieve la sustantividad de vertientes humanas no económicas ni materiales, como las referidas al bienestar social, al equilibrio psicológico, al sentirse en un entorno entrañable y a la ética. Con todo, aunque Colomer postula con claridad que la economía debe estar al servicio de otras dimensiones del hombre (Colomer, primavera de 1986a: 16; Colomer, primavera de 1997: 10), en ocasiones no hace mayores distinciones valorativas y jerárquicas entre los aspectos económicos y sociales involucrados en su visión del desarrollo (Colomer, primavera de 1986a: 19; Colomer, primavera de 1997: 11). Por su parte, la noción de «participación plena», que implica el control de las personas sobre todas las actividades económicas, sociales y políticas en las que están insertas, evidencia frontalmente el antagonismo entre el paradigma defendido por Colomer, autogestionario, y el hoy dominante, autoritario y verticalista (Colomer, primavera de 1986a: 15-16).

Con todo, esta visión global del paradigma que nos ocupa quedaría incompleta si no aludiésemos a otros temas contemplados en él, como el término del gigantismo y el retorno a la escala humana, la redistribución de la riqueza, la ecología y las tradiciones comunales. Me interesan sobre todo los dos últimos. En cuanto a las tradiciones comuneras ancestrales, se encuentran en el meollo de sus planteamientos desde el comienzo. Ya tuvimos oportunidad de ver el impacto profundo y duradero que le produjo en su juventud el conocer y observar el funcionamiento del Tribunal de las Aguas valenciano. En el mismo texto donde nos narra esta experiencia, afirmaba que en la búsqueda de una «política del hombre ... es fundamental entroncar con la propia tradición comunal hispánica, con la democracia de nuestros Consejos de vecinos, Ayuntamientos, de las formas de colectivismo agrario y propiedad comunal que recordaba Costa...» (Colomer, otoño de 1983: 13). Por ello, es lógico que considere que el paradigma por él defendido sea, en realidad, «mucho más antiguo» que el prevaleciente en la actualidad, aunque sólo en años recientes haya logrado una suficiente respetabilidad (Colomer, primavera de 1986a: 15). Sin embargo, en los dos artícu-

los de Colomer que venimos reseñando de manera sistemática, el problema ecológico es tomado en consideración, sí, pero de manera un tanto tangencial (Colomer, otoño de 1983: 11; Colomer, primavera de 1986a: 15). Pero en un texto posterior indica la verdadera envergadura que le otorga: «Todo proyecto autogestionario que reivindica el protagonismo del hombre y sus comunidades sólo puede hacerlo desde un profundo respeto a la naturaleza, y considerándonos un fragmento más de todo lo viviente, en cuyo seno sólo cabe una armonía simbiótica de ayuda mutua y reciprocidad de dones» (Colomer, primavera de 1998: 13).

Además de elaborar estos planteamientos generales, Colomer ha expuesto cómo se concretan en distintas dimensiones de lo humano. Por razones de espacio sólo rescataré, y aún así de manera sintética, algunas de sus ideas en los campos educativo y político. Con respecto al primero de estos asuntos, considera una «absoluta prioridad» la renovación radical de la educación, de manera que el aprendizaje sea un quehacer común y liberador de maestros y alumnos embarcados en la comprensión de problemas comunes, como deberían de ser el servicio comunal de dirigir, en directa relación con el diseño de vida política que veremos a continuación, la libertad solidaria o el control de los miedos de todo tipo que han posibilitado la opresión a lo largo de la historia de la humanidad (Colomer, primavera de 1986a: 29-30). En cuanto a la dimensión política, Colomer considera una mejora innegable la elección regular de los gobernantes y la alternancia en el poder. Pero piensa que no es, en absoluto, suficiente. Postula un sistema político que fomente «la incorporación de la mayoría de los ciudadanos a alguna tarea de gobierno, a alguna responsabilidad comunitaria, de tal forma que todos sintieran como suyo el mejoramiento y la estabilidad de la sociedad política». Es más, se debería contemplar la posibilidad de un «servicio comunal obligatorio de dirigir» que permitiese la rotación de los ciudadanos en puestos de responsabilidad política y que contemplase, al mismo tiempo, el principio de la no reelección y la posibilidad de revocación de los representantes. Esta idea de participación plena en la política tendría ventajas evidentes, como la de dificultar en sumo grado el abuso de poder y la corrupción, propiciar la estabilidad e incluso la moderación frente a posibles demagogias, y evitar la profesionalización de la política (idem: 25-26).

Quiero señalar, por último, que la transformación radical propuesta por Colomer no implica una estrategia revolucionaria. Por el contrario, Colomer estima que la disyuntiva teórica entre reforma y revolución no tiene sentido y postula un planteamiento «reforvolucionario», que conjugue la fidelidad a

los principios con la valoración positiva de los pequeños esfuerzos y logros. De ahí que proponga como metas concretas la combinación de grandes objetivos, tendentes a la articulación de una «red universal de grupos comunitarios» que permita la expansión del paradigma de la comunidad de los libres, con pequeños pasos que promuevan experiencias específicas de desarrollo integrador (ídem: 30-32). No cabe duda de que la vida de Colomer, en la que la fundación del INAUCO y la propia *RIDAA* tuvieron sin duda un papel relevante, está orientada hacia unas y otras metas.

Con respecto al «mundo de nuestro tiempo», Abraham Guillén distingue tres modelos socioeconómicos a los cuales corresponden otras tantas ideologías específicas: el modelo burgués de economía capitalista, el modelo marxista-leninista de economía de Estado y el modelo de socialismo de economía autogestionaria. En el primero, independientemente de que sea de carácter liberal, democristiano o socialdemócrata, domina el espontaneísmo económico, el egoísmo de las clases privilegiadas y la propiedad privada como derecho de usar y de abusar del hombre asalariado. En consecuencia, genera monopolios industriales, mercantiles y financieros (el «totalitarismo económico» que se traduce en «la democracia angosta del poder del dinero»), desocupación, crisis económicas recurrentes y conflictos entre clases sociales y naciones. En el modelo marxista-leninista, en definitiva otra forma, tan mala o peor, de capitalismo, el Estado es dueño de los medios de producción, de los hombres y de los productos del trabajo, convirtiendo así a la persona en súbdito de un poder alienante y alienado, más propio del viejo despotismo asiático que del socialismo verdadero. Por tanto, tampoco resuelve los antagonismos clasistas (en este caso, entre la burocracia totalitaria y las clases dominadas y explotadas) ni internacionales (Guillén, otoño de 1993d: 254; Guillén, otoño de 1993e: 255).

El dominio planetario de estos dos modelos ha provocado la crisis de la civilización contemporánea (crisis económica, pero también ecológica y de valores morales, políticos y espirituales), debido al «hecho contradictorio de que los bienes producidos por los hombres circulan como mercancías de propiedad individual o estatal, dentro de relaciones sociales y jurídicas opuestas al interés general» (Guillén, otoño de 1993b: 229). Tanto el capitalismo burgués como el burocrático contienen clases dominantes que tienden a perpetuarse en el poder y a usufructuar la plusvalía, no redimiendo así nunca al hombre asalariado de su trabajo alienado (Guillén, otoño de 1993d: 254). «Son los hombres divididos en clases antagónicas, en propietarios y desposeídos, sus contradictorias relaciones sociales y jurídicas, su poder po-

lítico de clase dominante y la falta de un *autopoder en la sociedad*, lo que constituye la causa eficiente de las crisis económicas, políticas y sociales inherentes al actual sistema sociopolítico y económico» (ídem: 230). Frente a este panorama, Guillén se plantea una sola disyuntiva: «...nos salvamos todos o perecemos todos» (ídem: 230)). Si continúan predominando los modelos hegemónicos de las últimas décadas, se producirá una gran crisis económica mundial, luchas de clase fratricidas y guerras internacionales (entre potencias imperialistas y entre países subdesarrollados e industrializados) que desembocarían en una tercera guerra mundial (ídem: 229, 231) y eventualmente en la aniquilación de la humanidad (Guillén, primavera-verano de 1988: 46). La otra alternativa es la generalización del modelo de socialismo autogestionario antes mencionado, el cual no es una utopía pues ya se puso en práctica en ciertos momentos y lugares, como en la revolución española de 1936-1939 y, durante tres decenios, en Yugoslavia (Guillén, otoño de 1993a: 179).

Este modelo se basa en la autogestión, que es «la condición esencial del socialismo» (Guillén, primavera-verano de 1988: 48). La sociedad autogestionaria propuesta por Guillén se inspira entre otros en los siguientes principios: los trabajadores deben ser propietarios y gestores de sus propias empresas para acabar con la alienación, autogobierno de hombres libres en todas las instancias sociales, descentralización compatible con procesos de integración y federalización que surjan desde abajo, libertad de expresión y asociación (Guillén, invierno de 1983-1984: 45-63). En este último sentido, debe subrayarse que los planteamientos de este pensador son más flexibles que los de otros libertarios, al considerar, entre otras cuestiones, la posibilidad, e incluso la pertinencia, de que en su modelo de sociedad existan empresas de diverso tipo (cooperativas, comunitarias, autogestionarias, etc.), con la condición, eso sí, de que en todas ellas los dueños sean los trabajadores (ídem: 47, 51). El carácter heterodoxo de Guillén se pone de manifiesto en su autodefinición como anarco-marxista, lo cual se sustenta en su valoración positiva tanto de la obra de Marx (a quien consideraba el economista que más influyó en él, y a quien cita reiteradamente en muchas de sus obras) y de las mencionadas experiencias e ideas libertarias. No obstante, dicha postura con frecuencia le acarreó la incompreensión de marxistas y anarquistas (Déniz, otoño de 1993: 185-186; Rivas, otoño de 1993: 187-190).

Guillén constituye otro ejemplo de pensador libertario que identifica desarrollo (un tipo de desarrollo que muestra nítidas diferencias, por supuesto, con los implementados por la burguesía y el marxismo-leninismo) y au-

togestión. Por ello, no resulta extraño que uno de los argumentos fuertes empleados por él para defender la pertinencia del socialismo autogestionario es que este modelo social es el único capaz de «desarrollar» al conjunto de la humanidad. De esta manera plantea que «en una comunidad mundial basada en un federalismo humanista y solidarista, sin crisis, sin lucha de clases y sin guerras», el dinero gastado en armamento «sería invertido en cancelar la deuda pública del Tercer Mundo, en industrializarlo, en desarrollarlo, económica y tecnológicamente, al nivel de los países desarrollados» (Guillén, otoño de 1993b: 230).

Sin embargo, como sucede con frecuencia, esta asimilación del concepto «desarrollo» está inmersa en una visión progresista de la historia que tiende a vincular lo no desarrollado con el atraso y a depositar grandes esperanzas en el desarrollo económico, científico y tecnológico. En efecto, en otro texto suyo, al desplegar la misma idea de que sólo cuando en el mundo imperase la democracia autogestionaria, y por tanto estuviese asegurada la paz social y mundial, se podría pensar en la posibilidad real de la mejora sustancial de la humanidad, se hace más patente que para nuestro autor lo no desarrollado se identifica con el atraso en todos los aspectos, incluso el cultural, y que su único futuro plausible consiste en desarrollarse. Al respecto, señala Guillén que el dinero gastado actualmente en armamento podría destinarse «a desarrollar económica, tecnológica y culturalmente al mundo subdesarrollado», compuesto por los países africanos, asiáticos y latinoamericanos; «dos tercios de la población mundial sin perspectivas de salir de la miseria, el analfabetismo, del atraso económico y tecnológico» (Guillén, primavera-verano de 1988: 47). Y para que no quepan dudas acerca de hasta qué punto la sociedad del futuro soñada por él está vinculada a un desarrollo económico intenso, si bien siempre guiado por principios solidarios, veamos qué dice en otro de sus textos: «Sólo la automatización de la producción, con empresas de dimensiones apropiadas, puede absorber todos los científicos, ingenieros y especialistas, las cadenas de máquinas automatizadas o semiautomatizadas, y no las empresas viejas y diminutas. Pero cuando una empresa desaparezca por antieconómica, sus trabajadores deberán encontrar, inmediatamente, nuevos puestos de trabajo, aunque tengan que ser reclasificados tecnológicamente; pues, a un determinado nivel de automatización de la producción, todos los trabajadores serán científicos y técnicos y, por tanto, remunerables equitativamente» (Guillén, invierno de 1983-1984: 51-52).

La Confederación Latinoamericana de Cooperativas de Trabajadores

(COLACOT) denominada posteriormente, aunque sin cambiar sus siglas, Confederación Latinoamericana de Cooperativas y Mutuales de Trabajadores, se constituyó en Caracas en 1975, con el objetivo de «impulsar la renovación doctrinaria, ideológica, estructural y programática del cooperativismo en esta región del mundo» (Verano, otoño de 1984: 63). La conveniencia de plantearse este objetivo surgió de una serie de seminarios locales, nacionales y regionales —el primero de los cuatro de amplitud iberoamericana que se celebraron antes de nacer la COLACOT fue patrocinado por la caraqueña Universidad de los Trabajadores de América Latina (UTAL)— impulsados desde 1970 por una de las organizaciones a las que está afiliada la COLACOT: la Central Latinoamericana de Trabajadores (CLAT); las otras son: La Confederación Mundial del Trabajo (CMT), la Alianza Cooperativa Internacional (ACI) y el Comité Internacional de Cooperativas de Producción Artesanal (CICOPA). En tales seminarios se puso de manifiesto que la gran mayoría del cooperativismo existente en aquellas fechas en la región se había desviado hacia pautas capitalistas, pero que existía la posibilidad de que recuperase su originaria capacidad transformadora, basada en los principios de libertad, democracia, justicia y solidaridad, y opuesta a los imperialismos estadounidense y soviético (Verano, otoño de 1984: 63-64; COLACOT, otoño de 1992: 263-264).

El resultado teórico más emblemático de los primeros años de trabajo de la COLACOT fue el texto «El sector de la economía del Trabajo (SET), una alternativa para América Latina», presentado a raíz del tercer congreso de la organización, celebrado en Bogotá en 1984 (los dos anteriores tuvieron lugar en 1975 y 1979). El objetivo último de tal propuesta consiste en «pasar del trabajo asalariado al trabajo asociado»; es decir, en alcanzar la «democracia real» o democracia autogestionada. Con tal finalidad, se promueve la organización del SET en consejos nacionales de autogestión, integrados por federaciones o confederaciones nacionales de cada uno de sus subsectores, como serían los constituidos por cooperativas, empresas de propiedad social, empresas comunitarias, sociedades mutuales, cajas de ahorro o cualquier otra forma de organización socioeconómica controlada por sus propios trabajadores. De esta forma, el SET constituye un sector distinto a los de las economías privada, estatal o mixta, al sustentarse en la «supremacía del valor del trabajo y del trabajador sobre el capital; la solidaridad sobre la competencia y el individualismo; el servicio sobre el lucro y la especulación; la democracia sobre el autoritarismo, y la justicia sobre la explotación» (COLACOT, otoño de 1986: 263). Para proceder a la construcción de la nueva so-

ciudad, se considera ineludible que la alternativa comentada sea asumida con vigor por los trabajadores en general (no sólo por quienes conformen propiamente el SET), en especial por el movimiento sindical, visto como la «fuerza laboral organizada más desarrollada y dinámica de América Latina». El último aspecto que deseo destacar de esta alternativa es que se postula que el SET debe sustentarse en un marco jurídico propio pero aceptado por el Estado correspondiente (ídem: 263-265).

En este sentido, la propia COLACOT presentó al Congreso de Colombia, aunque finalmente no fue aprobado, un proyecto de ley para la organización y el fomento de la economía solidaria, en el que, después de indicar la naturaleza, los objetivos y los principios del sector solidario de la economía (el mismo, obviamente, que el SET), se considera la creación de dos instituciones: el Consejo Nacional de Economía Solidaria (CONES) y el Fondo Financiero del Sector de la Economía Solidaria (FONES), cada una con su correspondiente Junta Directiva (COLACOT, primavera de 1997: 147-154). Con este tipo de medidas, se pretende establecer un marco legal que en cada país cobije de forma conjunta a las distintas expresiones de la economía solidaria, pues en la actualidad este universo sólo es reconocido legalmente de manera fragmentada, con normas específicas para sus distintos componentes, como las cooperativas, mutualidades, etc. (Verano, primavera de 1997: 56).

Sin embargo, la visión de la COLACOT dista mucho de ceñirse a lo nacional, al considerar que, si no se integran, los países de Iberoamérica continuarán dominados, explotados y empobrecidos indefinidamente. En realidad, su perspectiva es planetaria. Postula la conformación de una Comunidad Latinoamericana de Naciones, cuyos objetivos son tanto políticos —entre ellos, la creación de un Parlamento Popular Latinoamericano al cargo de las políticas regionales de todo tipo— y económicos —impulsar la economía solidaria, como alternativa para contrarrestar las aberraciones de todo tipo causadas por la economía capitalista, y lograr el crecimiento económico, el desarrollo integral y armónico de las naciones, la elevación del nivel de vida de los trabajadores, la justa distribución de la riqueza, etc.— como sociales, culturales y ecológicos. Debido a los recursos humanos, económicos y naturales de Iberoamérica, la COLACOT considera que esta región está llamada a convertirse en una potencia mundial, la cual conviviría con las otras tres ya existentes: Unión Europea, Estados Unidos y Japón. Pero estos planteamientos no sólo implican una cierta competencia entre dispares modelos e intereses económicos, también se prevé la expansión e

integración de las economías solidarias de todo el mundo: los países industrializados, América Latina y el resto del Tercer Mundo (Verano, otoño de 1992: 87-89, 95-96; Verano, primavera de 1997: 54, 61).

El papel a desempeñar por el sector solidario de la economía latinoamericana está relacionado con sus dimensiones. Según la COLACOT, este sector representaría, aproximadamente, el 60% de la población económicamente activa de la región —es decir, un porcentaje similar al del sector informal— y estaría integrado por unas 60 mil empresas, con 60 millones de asociados que inciden sobre más de 200 millones de personas, alrededor de la mitad de la población iberoamericana (Verano, primavera de 1997: 56).

A partir de lo mencionado, no caben dudas en cuanto a la firmeza de las convicciones autogestionarias de la COLACOT. Sin embargo, corresponde ahora esclarecer sus opiniones acerca del desarrollo y lo «tradicional». De acuerdo con dichas convicciones, la COLACOT se opone frontalmente tanto al capitalismo, sobre todo en su vertiente neoliberal (ídem: 49-53), como al marxismo-leninismo. Esto se manifiesta en su mencionado afán por deslindarse de los «imperialismos» que uno y otro han implantado, pero también al oponer la propiedad social de los medios de producción, donde los trabajadores son los propietarios directos y los gestores de las empresas, a «la explotación del hombre por el hombre, del hombre por el Estado...» y, por tanto, a la lucha de clases (ídem: 55). En principio, la defensa del desarrollo reiteradamente afirmada por la COLACOT es coherente con estas afirmaciones. Esta organización se plantea «un modelo alternativo de desarrollo económico, social, político y cultural» (ídem: 54) en total sintonía con su propuesta de una «economía social, comunitaria, autogestionaria o solidaria» (ídem: 55). Es más, concibe la construcción de la Comunidad Latinoamericana de Naciones y el Parlamento Popular Latinoamericano, como «única y real alternativa de desarrollo independiente, autónomo e integral de nuestros pueblos» (ídem: 61). Por supuesto, en esta concepción del desarrollo «se busca perfilar una economía al servicio de las necesidades personales y sociales y no al servicio del lucro» (COLACOT, otoño de 1985: 143). No obstante, el hecho de que se defina el desarrollo deseado de esta manera no significa en absoluto que no se incorpore a la propuesta de la COLACOT múltiples aspectos ligados usualmente a él, como la necesidad de crecimiento económico, de erradicar la pobreza y de elevar el nivel de vida de los trabajadores (Verano, otoño de 1992: 89), o de que el sector solidario pueda «competir con capacidad y eficiencia en todos los aspectos de la actividad económica a nivel nacional o mundial», «asumir la planificación estratégica

como instrumento técnico y científico para asegurar el éxito de la gestión económica del sector...» y «formar y capacitar los cuadros de conducción social y política y los cuadros técnicos empresariales a la altura de las exigencias del proyecto nacional en lo micro y macro de las economías nacionales» (Verano, primavera de 1997: 60). Un texto más extenso, y publicado con anterioridad en la misma *RIDAA*, permite afirmar que esta percepción del desarrollo no es un añadido reciente sino que constituye uno de los pilares centrales de los planteamientos de esta organización (COLACOT, otoño de 1985).

En cuanto a la vigencia de lo tradicional, la percepción de la COLACOT no resulta excesivamente clara. Por un lado, se afirma que la economía solidaria es el «sistema económico más antiguo del mundo y de América Latina y que hasta nuestros días ha acompañado el desarrollo de nuestros pueblos» y que las tradiciones comunitarias aborígenes constituyen uno de los elementos que permiten asegurar su éxito futuro (Verano, primavera de 1997: 55-56, 61). El humanismo cristiano, que asimismo podría considerarse como otro elemento tradicional, también es visto como uno de los fundamentos a rescatar de la cultura iberoamericana (Verano, otoño de 1992: 89). No obstante, la COLACOT reitera que su propuesta constituye la pretensión de organizar «un *nuevo* sistema económico» (Verano, primavera de 1997: 56; las cursivas son mías), «un *nuevo* modelo de desarrollo» (COLACOT, otoño de 1985: 147, las cursivas también son mías), sin precisar cuál sería el papel desempeñado por las comunidades indias en esta nueva situación. Si nos atenemos a una afirmación de la «Declaración de principios» de la CLAT, que la COLACOT somete a estudio, no se dejarían muchos resquicios a la pervivencia de la economía india, al margen de que puedan rescatarse de ella valores como el de la solidaridad: «El desarrollo es un acto político en el más alto significado, que crea las condiciones objetivas y subjetivas para la promoción del hombre concreto y existente, de todo el hombre y *de todos los hombres*» (COLACOT, otoño de 1985: 148; las cursivas son mías).

De Juan Guillermo Espinosa me interesa resaltar sobre todo la íntima vinculación que establece entre participación y desarrollo, así como su compleja interpretación acerca del presente y el futuro de la autogestión.

Espinosa sostiene que en la actualidad el mundo transita hacia un nuevo periodo histórico, pues «las ideas y creencias esenciales que han guiado a la humanidad durante los dos últimos siglos están en crisis» (Espinosa, otoño de 1992: 61). Esta crisis se expresa en el agotamiento de los dos «sistemas hegemónicos de capitalismo estatal y privado» (Espinosa, invierno de 1983-

1984: 66). Desde luego, se hace más evidente en relación con los «socialismos reales», que han experimentado un profundo y acelerado proceso de desintegración, pero también se hace patente en la economía de mercado, debido al agotamiento de las distintas fórmulas que ésta puso sucesivamente en práctica. Frente a la masiva alienación, explotación, marginación y pobreza generada por el capitalismo, a finales del siglo XIX y comienzos del XX, empezaron a surgir cuatro «hechos» o «formas compensatorias», que «de alguna forma le inyectaron nueva vida y le permitieron continuar su expansión a lo largo del siglo XX»: el crecimiento de los sindicatos, el desarrollo del Estado de bienestar, la influencia de John Maynard Keynes y la sustitución del capitalista por el «manager» (Espinosa, otoño de 1992: 61-65). Sin embargo, en particular desde la década de 1980, estas fórmulas han mostrado severas deficiencias, como también las mostraron las correcciones monetaristas que desde entonces se generalizaron (ídem: 66-67).

Con respecto a Iberoamérica, la crisis se hace asimismo evidente, pues en esta región, la más estudiada por este economista chileno, «parece haberse llegado al término de un largo periodo oscuro, de enajenamiento a dos ideologías, de dos posiciones excluyentes...» (ídem: 69), «...de un largo peregrinar entre esquemas y modelos de distinto signo, que sólo parecen haber tenido en común sus pretensiones totalizantes» (Espinosa, primavera-verano de 1988: 17). A lo largo de los 70 años que ha durado este periodo, las teorías y estrategias de desarrollo utilizadas han tenido en común el considerar a determinadas élites, capitalistas o estatales, como la fuerza motriz del cambio, sin incorporar en estos enfoques al pueblo trabajador (Espinosa, otoño de 1992: 72-73). El resultado de estos procesos, a los que cabría añadir la sucesiva puesta en práctica de dos estrategias de desarrollo económico, la de sustitución de importaciones y la de promoción de exportaciones, ha sido la persistencia hasta hoy de un cúmulo de problemas, entre los que destacan la desigualdad social, «nuestra enfermedad de origen» (Espinosa, primavera-verano de 1988: 13; Espinosa, otoño de 1992: 73). Junto a ella, las limitaciones básicas del desarrollo latinoamericano continúan vigentes: inadecuado patrón de inserción externa, heterogénea estructura productiva, la densidad y orientación de las vinculaciones productivas hacia delante y hacia atrás, el sistema de tenencia de la tierra, etc. (Espinosa, otoño de 1993: 159).

Frente a esta situación de Iberoamérica, en particular, y de la humanidad, en general, Espinosa afirma que para hacer realidad el desarrollo se debe acceder a una sociedad autogestionaria o participativa. Pero antes de

continuar, conviene concretar qué entiende este autor por desarrollo y por participación, pues según el significado que les otorga son términos complementarios. Con respecto al primer concepto, Espinosa se distancia explícitamente de su caracterización más usual, la que lo reduce a cuestiones materiales, a la acumulación de capital, al crecimiento y la reestructuración económica. «En esta concepción tradicional, se ha llegado a confundir lo que puede constituir, si es que tiene algún sentido, algunos prerrequisitos o las bases del desarrollo, con el desarrollo mismo» (Espinosa, invierno de 1983-1984: 67). Por eso, Espinosa prefiere la definición elaborada por la Fundación Internacional para Alternativas de Desarrollo (IFDA), según la cual el desarrollo «se refiere fundamentalmente a seres humanos, a cada hombre y cada mujer... Es una experiencia humana sinónimo del cumplimiento y satisfacción de las posibilidades intelectuales, emocionales y físicas de cada persona» (ídem: 67).

La defensa de esta propuesta permite a Espinosa enlazar el concepto de desarrollo con el de participación, entendida como «la expresión, exigencia, búsqueda de corresponsabilidad y solidaridad en la gestión, que atañe a todos y cada uno en la actualidad económica, social o política en que uno está inserto» (Espinosa, primavera-verano de 1988: 24). Por un lado, la consecución del desarrollo exige el advenimiento de un sistema participativo: «Participar en el proceso de desarrollo es una de las más grandes fuentes de satisfacción y de autorrealización del ser humano. Ser excluido de él, es una de las peores fuentes de frustración y dominación que puedan afectarlo» (Espinosa, invierno de 1983-1984: 67). Por otro, los conceptos esgrimidos de participación y desarrollo tienen que ver primordialmente con personas y no con objetos, superan el individualismo occidental y promueven la motivación, las capacidades, las habilidades y la creatividad de las personas (Espinosa, primavera-verano de 1988: 19-23).

Por todo lo señalado, no resulta extraño que Espinosa argumente la necesidad de transitar hacia un sistema participativo con razones diversas: éticas, políticas, económicas, etc., como se pone de manifiesto en la siguiente cita: «Las ideas fundamentales detrás del concepto de autogestión, en último término, coinciden en alto grado con las antiguas ideas del humanismo y de la tradición judeocristiana, que se identifican con: la libertad, la autodeterminación, la solidaridad y la igualdad. Esto significa que el concepto de autogestión es un enfoque o una filosofía del ser humano, de la vida y de la sociedad, que tiene dimensiones a lo menos en tres niveles: en el ámbito ideológico, en el político y en el técnico» (Espinosa, invierno de 1983-1984:

68). Esta visión, que le permite defender ideas abiertas acerca de la participación en el pasado, presente y futuro, le conduce a planteamientos de una notable complejidad y carga crítica, y muy alejados, por tanto, del simplismo con el que tan frecuentemente fue enfrentado este tema en la historia del pensamiento libertario. Por un lado, reconoce que la mayoría de quienes en la práctica promueven la autogestión la consideran como un mero instrumento para solucionar sus problemas laborales y no como un objetivo final, relacionado con la dignificación del trabajo humano, la búsqueda de la igualdad o la democratización plena de la sociedad (ídem: 70). Por otro, clasifica las experiencias autogestionarias que se han sucedido hasta el presente en tres tipos: la empresa aislada, muy frecuente, pero con grandes probabilidades de fracasar económicamente o de relegar su carácter participativo; el sector o grupo de empresas que, dentro de un sistema económico distinto, son promovidas por una institución no gubernamental o por un gobierno favorable a este tipo de experiencias, y que tienen una mayor viabilidad relativa; y, por último, las desplegadas en ámbitos nacionales (ídem: 70, 90).

Para terminar, sintetizaré cómo se plantea Espinosa la que él mismo califica de la transformación autogestionaria más interesante y compleja, la nacional, pues constituye un buen ejemplo de la profundidad y coherencia de su pensamiento. Espinosa distingue en esta transformación, que no sólo enfrenta problemas de mayor envergadura sino que también requiere de un más largo proceso de preparación y maduración, tres momentos: gestación o desarrollo de ideas, traspaso de poder y diseño de una política para la transición. El primer asunto resulta crucial y pone de relieve desde el inicio de su planteamiento el carácter plenamente democrático del proyecto. Mostrando sus diferencias con quienes, en relación al acceso al poder otorgan un papel destacado a «vanguardias» de diferente signo, Espinosa sostiene que, para iniciarse el cambio, es necesaria una apreciación generalizada de que es factible y deseable la construcción de un sistema participativo; por ello considera importante la difusión de ideas, al margen de que en los cambios ideológicos colectivos también puedan influir decisivamente otros factores, como el fracaso de otros sistemas político-económicos. Con respecto al tema del traspaso de poder, Espinosa sostiene la necesidad de correspondencia entre los fines perseguidos y los medios utilizados para alcanzarlos. Por tanto, se declara partidario de estrategias pacíficas, compatibles por supuesto con la necesidad de cambios radicales, bajo el supuesto de que, cuanta más violencia se produzca en la conquista de poder, menos posibilidades habrá de lograr una reconstrucción democrática, pacífica, sin odios ni

venganzas. Con respecto al diseño de la política a poner en práctica para la transición, afirma la conveniencia de desarrollar una cultura democrática; de poner en práctica fórmulas de cogestión, más que de autogestión, en el sector público; de establecer algún mecanismo de distribución del ingreso entre las propias empresas autogestionarias, etc. Pero sobre todo se hace hincapié en que este diseño debe ser elaborado no sólo por el Estado sino también por todos los grupos y organizaciones involucrados. Dentro de este mismo talante democrático, Espinosa recomienda instaurar un sistema de consultas nacionales periódicas, cuyos resultados determinen los aspectos medulares de la transición, aquellos relacionados con la rapidez y amplitud del proceso de cambio, en el entendido de que éste podría demorarse pero nunca debería ser impuesto. Toda medida importante debería consultarse al pueblo de la manera más directa posible, con la doble finalidad de elevar la responsabilidad social sobre el proceso de transición y sujetar la dirigencia a la voluntad popular (ídem: 83-91).

La obra del antropólogo francés Dominique Temple está centrada en la distinción entre dos tipos de economía, la basada en el intercambio y característica del Occidente y la basada en la reciprocidad, dominante en América, Asia, África y el Pacífico, por lo menos hasta que estos continentes sufriesen la colonización europea. La economía de intercambio se basa en la búsqueda de cada quien de satisfacer su interés individual e implica la instauración de la propiedad privada, la competencia, la acumulación, la explotación y la lucha de clases. En esta estructura el acento se pone sobre el objeto, sobre el *tener*; pues la noción de valor es estrictamente material, el sustrato del intercambio es una relación con objetos, con productos de consumo y con una fuerza de trabajo conceptualmente reducida a su componente biológico y a su valor de intercambio (Vachon, 1989: 13-15).

Por el contrario, en la economía de reciprocidad, fundamentada en la reproducción del don, se busca satisfacer la necesidad del otro, del bien común, del ser comunitario, impidiendo con ello la propiedad privada, la competencia, la acumulación, la explotación y el surgimiento de clases sociales. En este tipo de economía no se intercambian objetos. Cuando alguien *dona* algo material, adquiere prestigio, un valor espiritual por haber participado en la construcción del ser social y comunitario. Mientras más se da, más se es, más se recibe, más poder se detenta, pues el poder y la riqueza no provienen de la acumulación material sino de la redistribución. De esta manera, el énfasis se encuentra en la relación comunitaria, en el *ser*. Con todo, esta economía puede ser tan productiva, o incluso más, que su contraria, al

margen de que sus excedentes, en lugar de ser acumulados por unos pocos, sean redistribuidos en forma de donación (ídem: 14-15). La reciprocidad es, ante todo, «la estructura que autoriza la *comprensión mutua*, el *reconocimiento* de cada uno por el otro» (Temple, primavera de 1997: 38).

La relación entre las dos economías es de antagonismo, no cabe pensar en que puedan coexistir en pie de igualdad. En la actualidad, prevalece en el planeta una situación en la que la economía de intercambio «enfeuda» a la economía de reciprocidad. Esta situación se ha implantado a través de diversos procesos de confrontación que Temple denomina *quid-pro-quo*, aludiendo a lo que tuvieron de confusión, de equivocación, en tanto que sus protagonistas no fueron plenamente conscientes de que, en realidad, se estaban enfrentando a sistemas económicos opuestos e irreductibles. Veamos dos procesos de este tipo.

Al inicio de los contactos entre la civilización europea y las civilizaciones del Tercer Mundo, ocurridos entre los siglos XV y XIX, se ha venido repitiendo el mismo «*quid-pro-quo* histórico», sustentado en una confusión involuntaria que ha determinado la transferencia de riquezas de un mundo a otro: los indígenas de los nuevos mundos daban mucho a los recién llegados para obtener de ellos prestigio y redistribución, pero en realidad los blancos, ignorantes también de la naturaleza del sistema económico opuesto, incrementaban así su capacidad de acumulación. El otro proceso es llamado por Temple el «*quid-pro-quo* enmascarado» y consiste en que diversas administraciones coloniales, misioneros cristianos y organizaciones no gubernamentales, sabiendo que en las economías del Tercer Mundo el poder se medía en relación al don (aunque esto no implica que concibieran al don como parte de un sistema contrario al suyo), han dado de manera «consciente» para ser reconocidos como autoridad y así tener más posibilidades de sustituir los sistemas de valores preexistentes y la infraestructura de reciprocidad por los valores religiosos occidentales y la infraestructura del intercambio, lo que ha implicado etnocidio y economicidio (Vachon, 1989: 16-17).

Según Temple, en la actualidad la humanidad se encuentra en una encrucijada que nos obliga a elegir entre el predominio de la reciprocidad o el del intercambio. Temple no alberga ninguna duda sobre cuál es la elección correcta, pues la economía de intercambio, prevaleciente tanto al Oeste como al Este de la civilización occidental, ha conducido a la humanidad a las «puertas de la muerte. Nuestra elección no nos remite solamente a los límites naturales que denuncian hoy el argumento pacifista y el argumento ecológico. Nos remite al desenlace ético, precio de nuestro poder y de nuestro con-

fort» (Temple, primavera de 1990b: 37), pues «los valores humanos fundamentales son engendrados por la solidaridad y la reciprocidad» (Temple, primavera de 1990a: 30) y «la desaparición de las estructuras de reciprocidad es la desaparición de las fuentes de la ética» (Temple, primavera de 1997: 37). Estas afirmaciones resultan lógicas al sostener que «la economía basada en el solo interés material, la propiedad, la acumulación, el provecho, la riqueza, es una economía irrisoria: le falta lo esencial, le falta el ser humano» (Temple, primavera de 1990b: 36). Por tanto, parece necesario «que la competencia, el librecambio y el capitalismo deben ceder el puesto a la solidaridad, a la reciprocidad, a un nuevo orden económico mundial», que en su momento Temple confió fuese impulsado por Gorbachov y su *perestroika* (Temple, primavera de 1990a: 29). No obstante, este nuevo orden, en el cual el intercambio puede cumplir su papel con la condición de permanecer subordinado a la reciprocidad, no consistirá en el mero renacimiento de las formas antiguas de reciprocidad, pues estas, al estar inmersas en un horizonte universal, se deberán de liberar de las alienaciones que producían al excluir al extranjero y engendrar la esclavitud (Temple, Chabal y Cardonnel, primavera de 1990: 21). Con todo, en el nacimiento de esta nueva civilización, el papel protagonista será desempeñado, como es lógico, por aquellas comunidades del Tercer Mundo en donde es más intensa la presencia de la reciprocidad, lo cual implica que Temple, en contra de la visión dominante, les otorga un papel decisivo en el futuro de la humanidad. «Existe un prejuicio coriáceo según el cual las comunidades de reciprocidad tradicionales serían primitivas. Tenemos que invertir este postulado: esas comunidades prefirieron quedarse al margen de nuestra evolución para salvar lo que hay de eterno en el hombre. Su negativa de participar en un mundo materialista preservó hasta ahora su ser espiritual como el propio corazón de la Humanidad... lo que guardan para los tiempos futuros esas comunidades son los principios fundamentales del nacimiento y del renacimiento de la Humanidad universal, son las raíces del ser» (ídem: 23). De acuerdo con esta percepción, Temple aspira a la «descolonización económica» del Tercer Mundo, a la eliminación de todas las trabas impuestas al desenvolvimiento de sus estructuras y de su ser comunitario, a liberar a la economía de reciprocidad de su enfeudación a la economía de intercambio, para que, posteriormente, la reciprocidad y sus valores puedan extenderse al propio Occidente (Vachon, 1989: 18-20; Temple, Chabal y Cardonnel, primavera de 1990: 23). En suma, el pensamiento de Temple es similar a los de los otros autores considerados, en tanto que comparte con ellos importantes valores (solidaridad, reciprocidad, igualdad, etc.) y rechaza

zos (a la competencia, la explotación y otras manifestaciones comunes al capitalismo y al socialismo), pero la crítica de Temple al desarrollo y la civilización occidental, así como su valoración positiva de las civilizaciones no modernas, distancian al antropólogo francés de aquellos intelectuales.

## BIBLIOGRAFÍA CITADA

- ALONSO, RICARDO ALBERTO: «Un testimonio argentino sobre Diego Abad de Santillán», *RIDAA*, núm. 2, invierno de 1983-1984.
- ANTÓN MELLÓN, JOAN (ed.): *Ideologías y movimientos políticos contemporáneos*, Madrid, Tecnos, 1998.
- CALO, JUAN RAMÓN: «El pensamiento de Jacques Maritain», *RIDAA*, núm. 12, otoño de 1987.
- CLA (Consejo Latinoamericano y del Caribe para la Autogestión): «¿Qué es el CLA?», *RIDAA*, núm. 5-6, otoño de 1985.
- COLACOT: «La sociedad autogestionaria. Dimensión de la democracia real», *RIDAA*, núms. 5-6, otoño de 1985.
- «El sector de la economía del trabajo (SET), una alternativa para América Latina», *RIDAA*, núms. 8-9, otoño de 1986.
- «Planes de trabajo y actividades de COLACOT», *RIDAA*, núms. 25-26-27, otoño de 1992.
- «Proyecto de ley de organización y fomento de la economía solidaria», *RIDAA*, núm. 31, primavera de 1997.
- COLOMER VIADEL, ANTONIO: «A modo de presentación. El paradigma recobrado de la comunidad de hombres libres», *RIDAA*, núm. 1, otoño de 1983.
- «En desagravio a un luchador español por la libertad», *RIDAA*, núm. 2, invierno de 1983-1984.
- «Nota biográfica del profesor Lino Rodríguez-Arias Bustamante», *RIDAA*, núm. 4, primavera de 1985.
- «El retorno de Ulises. El manifiesto de los Argonarios. Hacia la Comunidad de los Libres», *RIDAA*, núm. 7, primavera de 1986a.
- «Homenaje póstumo a Raúl Prebisch», *RIDAA*, núm. 7, primavera de 1986b.
- «A modo de presentación. El Instituto Coady y la innovación cooperativa», *RIDAA*, núm. 10-11, verano de 1987.
- «A modo de presentación. Un proyecto de economía comunitaria», *RIDAA*, núm. 12, otoño de 1987.

- «El diseño del futuro y la civilización libertaria de Gaston Leval», *RIDAA*, núm. 16, primavera-verano de 1989.
  - «A modo de presentación. La desaparición de un gigante y economía y sociedad en América Latina contemporánea», *RIDAA*, núms. 28-29-30, otoño de 1993a.
  - «Nota biográfica de Abraham Guillén», *RIDAA*, núms. 28-29-30, otoño de 1993b.
  - «Obras de Abraham Guillén», *RIDAA*, núms. 28-29-30, otoño de 1993c.
  - «A modo de presentación. La civilización del trabajo y la solidaridad ante el III Milenio», *RIDAA*, núm. 31, primavera de 1997.
  - «A modo de presentación. Amanece en mitad de la noche», *RIDAA*, núm. 32, primavera de 1998.
- CHÂTELET, FRANÇOIS., OLIVIER DUHAMEL Y EVELYNE PISIER-KOUCHNER: *Historia del pensamiento político*, Madrid, Tecnos, 1987.
- DÉNIZ ESPINOS, JOSÉ: «Una dimensión latinoamericana de Abraham Guillén», *RIDAA*, núms. 28-29-30, otoño de 1993.
- DÍAZ, CARLOS: «Diego Abad de Santillán. *In memoriam*», *RIDAA*, núm. 2, invierno de 1983-1984.
- ESPINOSA, JUAN GUILLERMO: «Economía, autogestión y desarrollo (algunas lecciones de la práctica, o no todos los caminos conducen a Roma)», *RIDAA*, núm. 2, invierno de 1983-1984.
- «Hacia una economía participativa», *RIDAA*, núms. 13-14, primavera-verano de 1988.
  - «Economía de mercado y economía social (antiguas contradicciones y nuevas perspectivas)», *RIDAA*, núms. 25-26-27, otoño de 1992.
  - «Evolución de los enfoques económicos predominantes desde una perspectiva latinoamericana», *RIDAA*, núms. 28-29-30, otoño de 1993.
- GIDDENS, ANTHONY: *Sociología*, Madrid, Alianza, 1991.
- GRUPO «CIVILISATION LIBERTAIRE»: «Círculo de un destino», *RIDAA*, núm. 16, primavera-verano de 1989.
- GUILLÉN, ABRAHAM: «Algunas ideas de economía autogestionaria. Ni capitalismo de monopolio, ni capitalismo de Estado, sino empresas gestionadas por el trabajo asociado», *RIDAA*, núm. 2, invierno de 1983-1984.
- «La autogestión como alternativa a un mundo en crisis», *RIDAA*, núms. 13-14, primavera-verano de 1988.
  - «Respuestas a una encuesta sobre autogestión realizada por la *RIDAA*», *RIDAA*, núms. 28-29-30, otoño de 1993a.

- «La crisis de la civilización consumista», *RIDAA*, núms. 28-29-30, otoño de 1993b.
- *Economía libertaria. Alternativa para un mundo en crisis*, Bilbao, Fundación Anselmo Lorenzo, 1988; en: Vara Miranda, María Jesús, «Selección de textos de los libros de Abraham Guillén», *RIDAA*, núms. 28-29-30, otoño de 1993c.
- *Economía autogestionaria. Las bases del desarrollo económico de la sociedad libertaria*, Madrid, Fundación de Estudios Libertarios Anselmo Lorenzo, 1990; en: Vara Miranda, María Jesús, «Selección de textos de los libros de Abraham Guillén», *RIDAA*, núms. 28-29-30, otoño de 1993d.
- *Socialismo libertario. Ni capitalismo de monopolio ni comunismo de Estado*, Madrid, Madre Tierra, 1990; en: María Jesús Vara Miranda, «Selección de textos de los libros de Abraham Guillén», *RIDAA*, núms. 28-29-30, otoño de 1993e.
- IGLESIAS, FLORENTINO: «Gaston Leval y el movimiento libertario español», *RIDAA*, núm. 16, primavera-verano de 1989.
- IJIM (Instituto Internacional "Jacques Maritain"), «Finalidad y estructura», *RIDAA*, núm. 12, otoño de 1987a.
- «Coloquio Internacional por un proyecto de economía comunitaria», *RIDAA*, núm. 12, otoño de 1987b.
- INAUCO (Instituto Intercultural para la Autogestión y la Acción Comunal): «Nota sobre el Instituto Intercultural para la Autogestión y la Acción Comunal (INAUCO)», *RIDAA*, núm. 1, otoño de 1983.
- *Instituto Intercultural para la Autogestión y la Acción Comunal. Cursos*, (folleto), Valencia (se publicó en torno a 1997).
- LIZCANO FERNÁNDEZ, FRANCISCO: «Hacia una nueva percepción del desarrollo iberoamericano», *Cuadernos Americanos*, núm. 68, México, marzo-abril de 1998.
- MACRIDIS, ROY C. y MARK L. HULLIUNG: *Las ideologías políticas contemporáneas*, Madrid, Alianza, 1998.
- NEUMANN, FRANZ: *El Estado democrático y el Estado autoritario. Ensayos sobre teoría política y legal*, Buenos Aires, Paidós, 1968.
- PANIAGUA, XAVIER: «Conversando con Diego Abad de Santillán», *RIDAA*, núm. 2, invierno de 1983-1984.
- «Gaston Leval: la trayectoria de un libertario», *RIDAA*, núm. 16, primavera-verano de 1989.
- RIVAS, DAVID: «Crítica a la economía y alternativa económica: Abraham Gui-

- llén o la vuelta a los clásicos libertarios», *RIDAA*, núms. 28-29-30, otoño de 1993.
- RODRÍGUEZ-ARIAS BUSTAMANTE, LINO: «Palabras en el acto de su homenaje» (se refiere al organizado en Madrid por el Instituto de Cooperación Iberoamericana en 1985), *RIDAA*, núm. 5-6-, otoño de 1985.
- ROJO SANZ, JOSÉ MARÍA: «El personalismo comunitario en América Latina», *RIDAA*, núm. 4, primavera de 1985.
- SAMUELSON, PAUL A.: *Curso de economía moderna*, Madrid, Aguilar, 1964.
- SI- RC 10- ISA (Subcomité Iberoamericano del Comité de Investigación núm. 10 de la Asociación Internacional de Sociología), «Acta de Lima. Fundación-constitución programática del Subcomité Iberoamericano RC 10-ISA», *RIDAA*, núm. 17-18, otoño de 1989.
- SUGRANYES DE FRANCH, RAMÓN: «Carta abierta del presidente del Instituto Internacional "Jacques Maritain"», *RIDAA*, núm. 12, otoño de 1987.
- SUTCLIFFE, BOB: «Desarrollo frente a ecología», *Ecología Política. Cuadernos de Debate Internacional*, núm. 9, junio de 1995.
- TAMAMES, RAMÓN: *Fundamentos de estructura económica*, Madrid, Alianza, 1975.
- TEMPLE, DOMINIQUE: «La *perestroika*. Un salto cualitativo en economía», *RIDAA*, núms. 19-20, primavera de 1990a.
- «Otra mirada sobre la *perestroika*», *RIDAA*, núms. 19-20, primavera de 1990b.
- «Fraternidad y reciprocidad», *RIDAA*, núm. 31, primavera de 1997.
- TEMPLE, DOMINIQUE, MIREILLE CHABAL Y JEAN CARDONNEL: «Carta a Gorbachov», *RIDAA*, núms. 19-20, primavera de 1990.
- VACHON, ROBERT: «Prólogo. Introducción al pensamiento de Dominique Temple», en Dominique Temple, *Estructura comunitaria y reciprocidad. Del quid-pro-quo histórico al economicidio*, La Paz, Bolivia, Hisbol-Chita Kolla, 1989. Este texto de Vachon salió publicado en el número 19-20 de la *RIDAA*, pero por no poder acceder a esta versión en el momento adecuado, para la redacción de este artículo utilicé la versión original, la que sirvió de prólogo al libro de Temple.
- VERANO PÁEZ, LUIS FRANCISCO: «El cooperativismo latinoamericano en proceso de renovación», *RIDAA*, núm. 3, otoño de 1984.
- «La economía solidaria en América Latina», *RIDAA*, núms. 25-26-27, otoño de 1992.
- «La economía solidaria, una alternativa frente al neoliberalismo», *RIDAA*, núm. 31, primavera de 1997.

## INDICE

### A modo de presentación

La polaridad iberoamericana frente al «mamulengo» globalizador

### ESTUDIOS

El paradigma comunitario y la Revista Iberoamericana de Autogestión y Acción Comunal, *Francisco Lizcano*

Análisis socioeconómico-solidario de las economías alternativas, *Pablo A. Guerra*

Los pueblos indígenas y sus derechos en las Constituciones iberoamericanas, *Vicente José Cabedo Mallol*

Claves explicativas de los procesos de autoorganización en los sistemas sociales, *Rodolfo Hernández Carrión e Ignacio Martínez de Lejarza*

### EXPERIENCIAS VIVAS

La autogestión como forma de detección de necesidades y satisfacción de las mismas. Una experiencia de educación en Guatemala, *Andrés Narros Lluch*

El carácter y la dirección de la reestructura de propiedad en la economía polaca, *Maciej Kozlowski*

Demandas campesinas, *Ariel Ogando*

### NOTICIAS

### CONVOCATORIAS



PLANETSOCIETY®



MIEMBRO OFICIAL