

ARTÍCULO

EL NUEVO DILEMA DE LA IZQUIERDA: IDENTIDAD VS JUSTICIA SOCIAL

José María Seco Martínez y Rafael Rodríguez Prieto
Universidad Pablo de Olavide
Sevilla

Fecha de recepción 01/06/2011 | De aceptación: 22/06/2011 | De publicación: 24/06/2011

RESUMEN.

La izquierda carece en la actualidad de iniciativa real. Desde la caída del muro se vio ampliamente desbordada por el neocapitalismo. La idea de justicia social dejaba entonces de tener valor. Desde entonces los partidos de izquierda no asumen posiciones diáfanas en este sentido. No reivindican la justicia social y son ambiguos frente a las condiciones que impone el capitalismo. Sitúan el eje de sus discurso político en cuestiones más relacionadas con la identidad, que con la justicia social y la clase social. De la respuesta a la pregunta ¿sigue siendo hoy una prioridad para la izquierda la búsqueda de la justicia social?, dependerá en buena medida la razón de su existencia.

PALABRAS CLAVE.

Justicia Social, Clase Social, Identidad, Democracia

ABSTRACT.

Nowadays the left lacks initiative. Since the fall of the Berlin Wall it was widely exceeded by neocapitalism. At that time the idea of social justice had no longer any importance. Since then the left parties did not take up a strong stance, they do not demand social justice and they are ambiguous facing the conditions imposed by capitalism. They focus their political programme mainly on identity more than social justice and social class. Their *raison d'être* will depend to a great extent on the way they can answer the question, is it still today a priority for the left the search for social justice?

KEY WORDS.

Social Justice, social class, identity, democracy

SUMARIO: 1. Prenotando. La izquierda en su laberinto; 2. ¿Qué le pasa entonces a la izquierda? ¿Cuáles son sus complejos e insuficiencias?: 2.1 *El dilema de la economía. ¿Un solo modelo de relaciones productivas?*; 2.2 *El complejo de autoridad/organización*; 2.3 *La tensión entre clase (justicia) social e identidad. Identidad vs. Clase Social*; 3. Y a modo de conclusión, construyendo alternativas.

1. Prenotando: La izquierda en su laberinto.

Gabriel García Márquez nos describe los últimos días del general Simón Bolívar en una de sus novelas titulada *El general en su laberinto*. En este magnífico relato el escritor colombiano nos muestra a un hombre de salud frágil, pero con el ánimo intacto, pese al fracaso de su sueño final: unificar al subcontinente americano bajo una misma bandera.

La izquierda, o mejor dicho, las izquierdas, han atravesado, desde los

años sesenta, etapas muy parecidas a las del General, que nos descubre García Márquez. Su fuerza, su potencial emancipador, parece haberse venido abajo por el empuje de la revolución ultra-capitalista, que el mundo viene conociendo desde los ochenta.

Terry Eagleton afirmaba en una de sus últimas obras algo, que debiera hacernos pensar acerca del futuro del pensamiento de izquierda. Dice así: “hay una ironía mucho más profunda. En el preciso momento en que hemos empezado a pensar en pequeño, la historia ha empezado a actuar en grande. ‘Actúa localmente, piensa globalmente’ se ha convertido en una consigna familiar para la izquierda; pero vivimos en un mundo donde la derecha política actúa globalmente y la izquierda posmoderna “piensa” localmente. Mientras el meta-relato de la globalización capitalista se expande por el planeta – junto a la reacción destructiva que provoca muchos intelectuales de izquierda han dejado “de pensar” en términos políticos. Confrontando a un enemigo político

implacable –y en ese aspecto fundamentalista-, Occidente se verá sin duda cada vez más forzado a reflexionar sobre los fundamentos de su propia civilización”¹.

Las palabras del profesor de Manchester denotan realismo y preocupación por el rumbo que están tomando las cosas. El pensamiento de izquierda parece arrastrar una serie de insuficiencias y complejos, que lastran su desarrollo y, como no, sus capacidades para ofrecer alternativas serias (realistas) a los numerosos problemas, que se ciernen hoy sobre el ser humano y sus condiciones de posibilidad. Esto que decimos no es gratuito. Los indicadores no mienten. Periódicamente, salen a la luz datos dramáticos sobre la concentración de la riqueza y las diferencias entre ricos y pobres. Desde esta perspectiva, el profesor Eagleton se pregunta: ¿cómo es posible que en un mundo donde el poder del capital es cada vez mayor, la

oposición al mismo sea proporcionalmente menor a la de hace unas décadas? El problema, escribe, que aqueja a los intelectuales de la izquierda, es que prefieren la retórica culturalista y la consigna, a “pensar en términos políticos”. Esta actitud alimenta la fragmentación y, por tanto, favorece el desarrollo del capitalismo global

Perry Anderson insiste aún más en las insuficiencias que describe Eagleton, pues llega a reparar en una de las causas de este retroceso político del pensamiento de izquierdas: “El marxismo occidental ha suscitado un proceso en el que la especulación filosófica y el análisis cultural se han distanciado de las necesidades reales de la clase trabajadora”². De los resultados de este proceso se han beneficiado no ya solo la derecha neoliberal, sino también la derecha neofascista, la más ultra-conservadora en sus principios morales y la más racista en aspectos tales como la

¹ Eagleton, T., *Después de la teoría*, Debate, Barcelona, 2005, p. 84.

² Vid. Anderson P., *Considerations on Western Marxism*, Verso Press, London, 1976.

inmigración. El éxito de Le Pen entre los trabajadores, no hace demasiado tiempo, debiera incitarnos a pensar en este sentido.

Sin embargo, frente a hechos como este, en lugar de reflexionar sobre las causas se recurre otra vez a la consigna o al mensaje superficial; desterrando categoría analíticas fundamentales para la izquierda como *“la idea de clase social”*. Ya no está de moda hablar de la clase trabajadora. Ahora se reivindicán las naciones, los grupos, las etnias, etc. Pareciera que la denuncia de la secuencia explotación/opresión ya no es políticamente correcta.

El hecho que describimos es de una enorme peligrosidad. Cuando la izquierda cae en la trampa del culturalismo y olvida la clase social termina por perder su potencia transformadora de la realidad. Hace unos años el historiador Thomas Frank publicó un libro en el que estudiaba las razones de por qué la población trabajadora de Kansas votaba contra sus

intereses económicos. Para Frank los republicanos han sido hábiles en instrumentalizar una coalición conservadora culturalista que vota contra sus propios intereses económicos³.

Buena parte de los partidos de izquierda se autodenominan hoy como “progresistas”. ¿Cómo es posible que se sigan llamando así? Hace tiempo que renunciaron a la idea de justicia social, para poder adaptarse a las exigencias de las grandes elites empresariales, en perjuicio de los trabajadores y de las pequeñas y medianas empresas. Es cierto que en la escena pública sostienen propuestas pseudo-antagonistas a las de los partidos de derecha, que se traducen en mejoras sociales puntuales y en ampliaciones de derechos. Sin embargo, en lo que a sus políticas económicas se refiere, básicamente son las mismas que las de aquéllos. No es que vengamos a dudar aquí de la importancia social de las políticas que amplían derechos, como las

³ Frank, T., *What's the Matter with Kansas. How Conservatives Won the Heart of America*, Henry Holt and Company, New York, 2004.

que afectan a homosexuales, inmigrantes, mujeres, etc. Lo que venimos a cuestionar en este punto es, que sea esta la única manera que tienen hoy los partidos de izquierda de reivindicarse a sí mismos, sin comprometer demasiado los intereses sistémicos del mercado capitalista (libre circulación de capitales, potenciación de la oferta, flexibilización de los mercados de trabajo, descentralización empresarial, etc).

La gran coalición en Alemania entre el SPD y los cristiano-demócratas de la CDU escenifica claramente esta convergencia programática. Por no hablar de la literatura dedicada a desmantelar el compromiso de la socialdemocracia – ahora llamada “tercera vía”- con los principios y los valores del Estado del bienestar. El objetivo de esta corriente teórica, que alcanza hoy a todos los partidos socialistas europeos, no es otro que adaptarse a la globalización, sin hacer preguntas y sin cuestionar los conceptos. Sustituyen las ideas y los

programas, por el marketing y la imagen. ¿Cómo es posible que la izquierda pueda aceptar conceptos nuevos sin hacerse preguntas? Los conceptos deben ser contestados. La misma fuerza que legitima a quienes los proponen debe asegurar la posibilidad y la potestad de los ciudadanos a cuestionarlos. Empero, como una etiqueta mítica, la globalización nos lleva sólo a una respuesta: “así sea”. Hablar de globalización equivale – parafraseando a Vincent Mosco - a despolitizar el discurso⁴, impidiendo su contestación y corrección. Cuestionar los conceptos, preguntarse por el origen de “las etiquetas”, contestar los discursos es asumir que nada puede darse por sentado; es entender que las relaciones de dominación pueden “naturalizarse” y, por tanto, imponerse casi definitivamente. Por eso es preciso elucidar cómo se construyen y se propagan.

El denominado post-marxismo debilitó gravemente las posiciones de izquierda.

⁴ Mosco, V., *The Digital Sublime. Myth, Power, and Cyberspace*, MIT Press, 2004, p. 172.

La emergencia de diferentes colectivos sociales y sus demandas diferenciadas de los partidos tradicionales, fue una oportunidad histórica para fortalecer a la izquierda. Sin embargo, no fue así. Lejos de fortalecerse, se fragmentó y al centrar el discurso en las cuestiones culturalistas e identitarias, ahora entendidas como categorías analíticas de la sociedad, se dejó a un lado el objetivo que ha vertebrado históricamente a la izquierda: *la clase social y las propuestas sociales transformadoras*. En EE.UU, por ejemplo, los colectivos críticos de los setenta fueron divididos, deliberadamente. Se acentuaron, desde los sectores republicanos, las diferencias religiosas e identitarias entre unos y otros, hasta que perdieron pujanza en la escena política, como ha llegado a reconocer Pat Buchanan⁵.

El viraje radical hacia problemas más específicos y localistas como el género, la cultura, la etnia o la identidad, acabó por

⁵ Vid. El Documental dirigido por Mantel, H., Skrovan, S. y titulado “An *Unreasonable Man*”, 2006.

distraer a la izquierda de los verdaderos problemas de los ciudadanos. Como apunta Eagleton, es curioso que el pensamiento postmoderno convirtiera la diferencia en fetiche, cuando “lo diverso” no es propiamente un valor en sí mismo. Mientras que los intelectuales de izquierda y los teóricos culturales se concentraban en diferenciar culturas, etnias, identidades, etc, los capitalistas hacían más negocios y se hacían más fuertes (más ricos). La derecha se tornaba más ambiciosa, mientras que la izquierda se volvía más timorata. La izquierda ya no hablaba de capitalismo. Hacerlo se consideraba totalizador y economicista⁶.

Con esto, no estamos diciendo que no se deban asumir, como categorías políticas relevantes, el género, la etnia o la cultura; ni tampoco que debemos olvidar las grandes aportaciones de los movimientos sociales a los procesos históricos de emancipación. Nada más lejos. De hecho, históricamente las

⁶ Eagleton, T., *Después de la teoría*, op. cit., pp. 58-64.

reivindicaciones por la opresión de clase han coincidido en el tiempo con otras como la de género. Lo que estamos reivindicando aquí es la necesidad de integrar estas categorías junto a la idea crucial de justicia y “*clase social*”. El trabajo y los testimonios de autoras feministas como bell hooks son una muestra de la validez de este planteamiento. Hooks integra y relaciona los efectos que, para los seres humanos, han traído el capitalismo, el colonialismo y el racismo. Las soluciones que ofrece son el resultado de un análisis complejo, multidimensional, e integrador de estos problemas⁷.

Por desgracia, no es esta la tónica habitual en los planteamientos actuales de la izquierda. Algo que no es fácil de explicar, especialmente si recordamos aquí que fue el comunismo el primer y

único programa político, que reconoció (i) la interrelación histórica entre las diferentes formas de dominación y (ii) la necesidad de superarlas para liberar a los seres humanos⁸. De ahí que queramos acercarnos en clave retrospectiva a lo que consideramos la raíz de los problemas de la izquierda contemporánea.

Para ello vamos a distinguir dos grandes grupos, salvando las excepciones, en función de las posiciones y actitudes mantenidas en los últimos años: (i) *la izquierda parlamentaria* que asume tácitamente el neoliberalismo como credo propio; (ii) y *la izquierda extraparlamentaria*, más crítica y dinámica, pero demasiado imbuida en sus obsesiones culturalistas e identitarias.

En cuanto al primer grupo, no es difícil, a poco que nos esforcemos, encontrar a líderes socialistas que sugieren ideas

⁷ Hooks, b., Racism and Feminism, en Chukwudi Eze, E., *African Philosophy. An Anthology*, Blackwell, Oxford, 1998, pp. 326-327. Hooks denuncia que algunas feministas blancas no querían ver el racismo o el clasismo como parte del problema y lo único que deseaban era sumar a las mujeres a su propia causa con sus objetivos e intereses.

⁸ Young, R. J. C., *Postcolonialism: A Historical Introduction*, Blackwell, Oxford, 2001, p. 142. El propio Marx en su Crítica del Programa de Gotha se sitúa en contra de entender a los trabajadores exclusivamente de ese modo (Marx, K., Ateneo, Buenos Aires, 1972, pp. 32-33).

tales como que “bajar impuestos es progresista”. Una vez más, una consigna que no aguanta el más mínimo análisis. ¿Qué impuestos? ¿Los directos o los indirectos? ¿Ampliando la progresividad fiscal o deteriorándola? En España el IRPF ha ido perdiendo progresividad durante los gobiernos conservadores, pero también lo ha hecho a manos de los gobiernos “nominalmente” llamados socialistas. La reciente eliminación del impuesto sobre el patrimonio, o la entrega a bancos y cajas de ahorro de ayudas públicas - en una cuantía cercana al 15 por ciento del PIB -, sin apenas contrapartidas y sin control, pone de relevancia el cariz más neoliberal de aquellos, que se dicen todavía socialistas. En el Reino Unido, el apoyo del gobierno de Blair a la invasión de Iraq o la apuesta de los socialistas franceses por el tratado constitucional de la UE, de ribetes claramente ultra-capitalistas, son otra muestra de los problemas serios que atraviesa hoy la izquierda tradicional: (i) ha dejado de creer en el Estado del

bienestar; (ii) sus propuestas son asistencialistas, porque ya no responden a un esquema fiable de atención integral a las necesidades sociales; (iii) y su discurso ha perdido fuerza propositiva, porque ya no es crítico y se centra más en el eslogan y en el marketing político.

La izquierda extraparlamentaria, sin embargo, es más dinámica, aunque no son pocos sus problemas. La diversidad de los colectivos extraparlamentarios (partidos, movimientos sociales, sindicatos, asociaciones) lejos de ser un activo, se está convirtiendo en un obstáculo, pues no son capaces de configurar un bloque capaz de ofrecer soluciones uniformes a la sociedad. Estos colectivos deben reparar, primero, en el contexto en el que se hallan inmersos y, luego, en sus escasas posibilidades de transformar el *status quo*, sin una reflexión homogénea, más allá de las manifestaciones y los encuentros periódicos. La capacidad histórica demostrada por el capitalismo para absorber y enervar los procesos de emancipación es enorme. El ejemplo más

reciente lo tenemos en la disolución de la carga simbólica de Porto Alegre frente a Davos. ¿Por qué no aprendemos de estos errores para actuar en el futuro? ¿Por qué, sino, han fracasado tantas iniciativas en la transformación socio-histórica de la realidad?

Contestar a esta última pregunta no es fácil. Habría que dedicar un estudio exclusivamente a esa cuestión. Los factores son complejos y cada movimiento social tiene una historia que contar. En EE.UU, al igual que en Europa, en los setenta convivían movimientos sociales muy diversos: desde los más moderados como los movimientos de responsabilidad cívica a favor de los derechos de los consumidores de Ralph Nader⁹, hasta los más radicales contra la

⁹ El movimiento de Nader creía en la democracia liberal y en los principios de los Padres Fundadores. Lo consideramos un movimiento de izquierda, aplicando nuestra perspectiva procesual e histórica que concibe a la izquierda como un proceso histórico, pese a su fidelidad a los valores del liberalismo. En aquellos años, sus posiciones a favor de la igualdad, de la seguridad de los consumidores y su crítica de las grandes corporaciones, a la vez que su apuesta por la pequeña mediana empresa, lo hacen merecedor de ese calificativo.

guerra de Vietnam, los movimientos de mujeres, los de las minorías, homosexuales, etc., que planteaban abiertamente un cambio de modelo socioeconómico. Tanto unos como otros padecieron ataques muy organizados desde las posiciones republicanas. Nader vio como parte de sus conquistas fueron derogadas por la administración Reagan y como sus propuestas, como la Agencia de Protección del Consumidor, liquidadas y, más tarde, olvidadas. Los otros movimientos, muchos más críticos con los valores del Estado, se disolvieron poco a poco hasta desaguar en el pacifismo pasivo, en la violencia suicida o en las drogas. Ambos subestimaron al adversario. Los dos lograron objetivos parciales, pero ninguno consiguió materializar su auténtico propósito: transformar la realidad.

Pero, tampoco es sencillo responder a la primera. Aprender de los errores del pasado no es fácil, sobre todo si estos no se reconocen, y además se repiten. Este tipo de colectivos huyen de cualquier tipo de organización. No quieren

programas ni denominadores comunes. Unos porque piensan que si lo hacen caerán en la dinámica vertical del socialismo real. Otros porque prefieren concentrarse en la acción local. En cualquier caso, esta actitud merma bastante sus posibilidades de acción política a medio y largo plazo. Algo que contrasta sobremanera con las ilusiones que se concitan detrás de los mismos¹⁰. No hace demasiado tiempo leíamos en la prensa que, a pesar de los escándalos de corrupción de algunas ONGs, el número de voluntarios continúa creciendo. Algo que sólo se explica por la necesidad vital, que tiene el ser humano, de actuar frente a los problemas que le toca vivir. La diversidad, por tanto, en sí misma no es un valor. Hacen falta programas y estrategias comunes. Las prácticas locales tienen más sentido, si se contextualizan en el marco de unos

¹⁰ Especialmente jóvenes. Un ejemplo de ello es Hawken, P., *Blessed Unrest. How the largest movement in the world came into being and why no one saw it coming*, Viking, New York, 2007.

objetivos más globales, es decir, menos parciales. Es preciso actuar y pensar globalmente.

De todos modos, ya se trate de la izquierda parlamentaria o extraparlamentaria, detectamos en ambas el efecto de una serie de insuficiencias que arrastra el pensamiento de izquierda y que se han hecho patentes a comienzos del siglo XXI. Estos complejos u obstáculos limitan y reducen las posibilidades de éxito de las propuestas de la izquierda, condenándola a un distanciamiento progresivo de su base social. Unos complejos que, a renglón seguido, enumeramos y comentamos.

2. ¿Qué le pasa a la izquierda? Cuáles son sus complejos o insuficiencias

¿Por qué retrocede cuando el mundo necesita alternativas e ideas nuevas? Tampoco es fácil responder a esta pregunta. Las causas son muchas y las

respuestas, por tanto, deben ser complejas. No obstante, hay una que se nos antoja muy convincente, porque sintetiza buena parte de sus problemas. Es la que incide en los “complejos de la izquierda”. Desde esta perspectiva, la izquierda padece una serie de complejos, que limitan bastante sus posibilidades de transformación socio-política de la realidad y que, por tanto, la dejan a expensas de las iniciativas políticas conservadoras. Básicamente visualizamos tres grandes complejos: (i) el dilema sobre el modelo económico; (ii) el binomio autoridad/organización; y (iii) la tensión entre clase e identidad.

2.1 El dilema de la economía. ¿Un solo modelo de relaciones productivas?

Vivimos en un estado de cosas tal, que hasta en los ambientes académicos – (sobre todo en estos) –, se afirma categórica y dogmáticamente que no hay alternativa posible al capitalismo. Cuando

pacientemente se describen y enumeran prácticas económicas o productivas diferentes al capitalismo, muchos fruncen el ceño y a continuación preguntan: ¿pero... funcionan?

Hay muchos académicos convencidos de que el capitalismo es un proceso que se remonta al mismísimo comienzo de los tiempos. Situar el capitalismo en el tiempo, es decir, contextualizarlo como proceso histórico no está bien visto por determinados sectores. Y cuando se insiste en la necesidad de cuestionarlo por sus efectos sobre la vida - humana y no humana – y sobre la tierra, se visualizan posicionamientos muy diversos, que se pueden agrupar en tres tipos:

a. Quienes consideran que el capitalismo puede moderar (limitar) sus efectos predatorios sobre la vida, es decir, sostenerla. Se habla de “capitalismo de rostro humano”, de “capitalismo sostenible”, de “corporaciones transnacionales con prácticas éticas”, de “comercio justo”, etc.; se pone el

ejemplo de los países escandinavos o de las políticas keynesianas. La refundación del capitalismo, para hacerlo más humano, de la que tanto se habla en la actualidad tras la crisis financiera de 2008, describe bastante bien esta perspectiva.

b. Quienes desdeñan directamente cualquier iniciativa que hable de modelos alternativos, situando los términos del debate en la confrontación dialéctica entre capitalismo y socialismo real.

c. Quienes rechazan el capitalismo y proponen vías alternativas de organización económica y social.

Las dos primeras opciones, que justifican el mercado capitalista (basado en la acumulación y la maximización del beneficio), son las que gozan de mayor predicamento en nuestros días, hasta el punto de considerar heterodoxa cualquier otra visión económica, que ose plantear puntos de vista alternativos, incluso dentro del propio capitalismo, como por ejemplo las propuestas neo-keynesianas.

Aún así, la primera opción ha ido perdiendo terreno al son de los avances de la globalización y la transformación hegemónica de las relaciones sociedad/poder que apareja. La severa corrección del mercado capitalista que impusieron las estrategias keynesianas, precisamente para redimir al capitalismo después del crack del 29, fue demasiado intensa, como para reeditarla. De modo, que han sido progresivamente amortizadas por el bloque histórico dominante – el neoliberalismo – conforme este se iba oponiendo a cualquier política social. En Europa, sin embargo, aún existe el rastro de aquellas conquistas. Por eso debemos defenderlas de los avances del asistencialismo, porque nos hacen, sencillamente, más democráticos que aquéllos Estados y/o sociedades que no las tienen.

Pero, pese a esta necesidad histórica, la izquierda parlamentaria claudica constantemente, pese al criterio de sus bases, más cercanas a los problemas cotidianos de la gente (contratos decentes; acceso razonable a la vivienda;

educación, sanidad e infraestructuras de calidad y gratuitas, o que las corporaciones no prevalezcan sobre de la democracia). Al actuar así la izquierda parlamentaria contribuye “por omisión” a la sustitución del Estado liberal de Derecho por un Estado del Capital¹¹.

El Estado de Derecho en el liberalismo fue concebido para preservar los intereses de los grupos dominantes. No obstante, la democracia como proceso histórico de emancipación, las luchas sociales y las mejoras en la calidad de vida de las personas, posibilitaron que el Estado de Derecho adquiriera una dimensión más social, que en determinados momentos de su desarrollo, dio frutos muy positivos. Hoy, ha sido sustituido sin más por un Estado del Capital sobre la base de tres pilares fundamentales: (i) la legislación que emana de las organizaciones multilaterales, (ii) los

contratos privados de las corporaciones transnacionales y (iii) la legislación de las organizaciones de integración regional. En ninguna de estas “fuentes” del derecho existe el más mínimo resquicio para la representación popular.

La vía para superar este complejo consiste en: (a) la negación sistemática del capitalismo, no ya sólo como modelo productivo, sino como fenómeno cultural y simbólico; y (b) en la construcción de prácticas de organización socio-económica no capitalistas. Pero siempre desde la ruptura activa con este modelo político, económico y cultural. Sólo siguiendo la estrategia desarrollada por el capitalismo desde el feudalismo, es decir, construyendo islas en un mundo que no era el suyo, se pueden edificar los cambios.

¹¹ La sentencia sobre el caso de las *stock options* de Botin, la falta de control sobre la política monetaria de los bancos centrales nacionales, o las ayudas al sector financiero para repuntar la crisis económica, etc, testimonian suficientemente este hecho.

2.2 El complejo de autoridad y/u organización.

La izquierda tradicionalmente se ha opuesto los principios de autoridad y organización, pues los ha considerado poco democráticos e, incluso, sinónimos de opresión, al tiempo que se identificaba con lemas como “prohibido prohibir” o “todo vale”. Esta herencia es difícil de erradicar, pues trae causa en el horror a la disciplina interna de los partidos comunistas o a los totalitarismos de las sociedades del telón de acero.

La permisividad de determinados sectores de izquierda con el vandalismo o la tolerancia con actitudes poco cívicas como las pintadas, los botellones, la perturbación del descanso de los ciudadanos, la inseguridad ciudadana en los barrios, etc., dan buena fe de este “complejo”. ¿Acaso reprimir conductas incívicas no es de “de izquierdas”? Una cosa es tratar de elucidar las causas estructurales de la violencia, para luego

actuar socialmente sobre ellas, y otra muy distinta es olvidar, a veces, que el vandalismo existe y que debe prohibirse y, en su caso, reprimirse, aunque hacerlo no sea tan “progresista”.

Este rechazo a la idea de autoridad u organización condena a los diferentes colectivos y/o movimientos sociales a la fragmentación, o lo que es lo mismo, a la inacción al carecer de estrategias comunes. Organizar el movimiento “antiglobalización”, no equivale a jerarquizarlo ni, mucho menos, a limitar las posibilidades de interacción de los distintos colectivos que intervienen en él. Es, precisamente, en la división y en la excesiva diferenciación entre unos y otros – y no en la búsqueda de un patrón común -, donde hay que buscar el origen de la estrategia tan errática, que ha conducido a este movimiento, desde los éxitos que alumbrara a finales del siglo XX hasta la indiferencia de nuestros días.

¿Qué habría sido del movimiento obrero sin organización? ¿Por qué no alcanzar acuerdos sobre las necesidades comunes

que tienen los seres humanos, independientemente del proceso cultural en el que estén inmersos? ¿Por qué no construir estructuras que posibiliten de verdad una acción colectiva? ¿Por qué no aprovechar la riqueza humana y espacial del movimiento “antiglobalización” para activar cambios concertados a nivel planetario? Cuenta con una base social que se extiende prácticamente por todo el planeta y tiene el apoyo de amplios sectores con niveles de vida desahogados. Son activos que pueden contrarrestar la hegemonía global del capitalismo. Pero, no es así. El miedo al “socialismo real” tiene mucho que ver con esta actitud. Es preciso superarlo y asumir con realismo los horrores del capitalismo (la injusticia social global, la explotación, la pobreza extrema, etc.).

El temor de la izquierda actual a organizarse desde una referencia común a la lucha contra la opresión de las corporaciones transnacionales, es fruto del complejo que ahora explicamos. Se piensa que la unión de los diferentes

colectivos reproducirá jerarquías y homogeneizará tanto los esquemas como los puntos de vista. El resultado de este complejo es evidente: la izquierda pierde su potencial emancipador y sus éxitos se reducen a efectismos de carácter anual que no tienen continuidad en una acción sistemática, coordinada y responsable, que dé voz a los grupos sociales sometidos y que propicie de verdad transformaciones socio-económicas.

El pensamiento conservador ha aprendido bien la importancia que tiene crear estructuras que permitan avanzar en la confrontación de posiciones. A comienzos de los años ochenta, fueron los conservadores los que vieron peligrar su hegemonía por el empuje de los movimientos de los sesenta y setenta. Su respuesta fue crear *think tanks*, es decir, decidieron unirse, disolver las diferencias y organizarse. El producto ya lo conocemos de sobra: la globalización.

No se plantearon la disyuntiva de actuar a nivel local o global. Sencillamente actuaron y pensaron en todos los planos

(local y global), en todos los escenarios (el político, el económico, el cultural, etc.) y en todos los espacios (ciudadanía, mercado, trabajo, familia, etc). Hoy lo sigue haciendo consolidando foros como el de Davos, cuyo único fin es servir a los intereses de las grandes corporaciones.

En fin, para que los pensamientos de izquierda puedan ser viables, es decir, para que puedan transformar la realidad, necesitan una organización y una estructura de acuerdos mínimos para una acción colectiva a nivel mundial. De no existir estos acuerdos solo quedarán la manifestación y las pancartas. Sólo la organización, el establecimiento de alianzas estratégicas o la acción concertada a nivel global, puede devolver la iniciativa a la izquierda.

2.3. La tensión entre clase (justicia) social e identidad. Identidad vs. Clase Social.

Hoy no es difícil encontrar expresiones como: “las clases sociales ya no existen” o que “la lucha de clases pertenece al pasado”. Este es el sainete que viene rondando a la izquierda desde hace algunos años y que tiene su origen en la elección del discurso de la “identidad” como el eje del debate político. El denominado post-marxismo ha contribuido decisivamente en este cambio de rumbo. Al hacerlo, la izquierda abandona uno de los pilares fundamentales de su tradición: la denuncia de las relaciones de dominación que articula el sistema capitalista.

Cuando la izquierda se torna nacionalista, deja de ser izquierda. Entre otras cosas porque sustituye el discurso de la contingencia – los problemas reales (materiales) de la gente - por el debate sobre abstracciones como “pueblo” o “comunidad nacional”, que no son más

que esencialismos ¿Cómo se puede decir adiós a la lucha de clases en un momento en el que más de la mitad de los seres humanos apenas subsisten? La gran aportación intelectual de la izquierda ha sido la elucidación de los contextos de injusticia y explotación que acarrea el capitalismo y que el liberalismo ha subsumido bajo el velo abstracto de los derechos, el disfraz formal (no sustantivo) de la democracia, la mano invisible o el romanticismo de las naciones. Representaciones o nociones abstractas que han supeditado el análisis de la realidad, que dejaba atrás la lógica de la eficiencia empresarial, neoliberal y postmoderna.

Detengámonos un momento y reflexionemos seriamente hasta que punto vivimos y trabajamos con ellas. Nuestras sociedades están pobladas de metáforas, conceptos, imágenes, estereotipos, símbolos, mitos que influyen en nuestra manera de conocer e interpretar el mundo. Es normal que lo hagamos. Vivimos y trabajamos con este

tipo de representaciones, porque somos seres “cognoscentes” y necesitamos “conocer” para luego “hacer”. El problema surge cuando estas representaciones intelectivas o metafísicas terminan por trascender y luego sustituir la complejidad de la realidad concreta, hasta olvidarse de ella. Con el discurso de la globalización – capital financiero y trasnacional, redistribución de los ingresos y los mercados¹²- pasa algo parecido. Lo difuso, lo volátil, e incluso, lo espiritual, se postulan ahora como vías para la acción política.

En este contexto¹³ en el que los conceptos o representaciones acaban

¹² Definición de globalización tomada de Wim Dierckxsens.

¹³ No han sido pocos los autores que han estudiado la pujanza metafísica de este tipo de representaciones abstractas o conceptos en nuestras sociedades en todos los planos. En el epistemológico Capra, por ejemplo, describe como esta visión abstracta y profundamente reduccionista preside nuestras relaciones con el mundo. A su juicio, las ciencias sociales, tal y como son presentadas y estudiadas en la actualidad, usan sus conceptos básicos (tales como eficiencia, productividad, servicio) omitiendo el contexto social y ecológico en el que se enmarcan (Vid. Capra, F., Física Budista, en VV.AA., Para Schumacher, Blume, Barcelona, 1981, pp. 153-154). En el plano político, Capella, entre otros, nos sitúa frente a una especie de “soberano supraestatal difuso”, muy

adquiriendo consistencia sustancial, es decir, acaban identificándose con la realidad, para luego sustituirla, emerge el debate sobre “la identidad, la diferencia cultural o el derecho a la autodeterminación”. Éste último fue recogido en la Carta de Naciones Unidas como un reclamo para la superación de las prácticas colonialistas de Occidente. Un derecho que ha sido invocado en diferentes espacios geográficos (Europa, Asia, África) y en diversos contextos sociales (pobreza, discriminación o conciencia de una cultura propia y diferenciada).

difícil de controlar y que hace pasar los intereses de un grupo minoritario por los de la mayoría. Conocemos los problemas y los efectos que acarrearán, pero no conseguimos identificar las causas. Abstracciones como “el mercado”, “la oferta y la demanda”, acaban velando esta posibilidad. (Vid. Capella, J. R., *Fruta prohibida. Una aproximación histórico-teórica al estudio del derecho y del estado*. Trotta. Madrid, 1997, p. 260). En el plano cultural, estas miradas se completan con la de Said, para quien Oriente no es un asunto sobre el que pueda discutirse libremente. La razón es que Occidente ha dispuesto otro Oriente, de acuerdo con un esquema que tiene por objeto confirmar su propia concepción preestablecida sobre lo oriental. Dicha concepción servirá para consolidar la superioridad de un nosotros racional y lógico – Occidente – en oposición a lo bárbaro e irracional –el otro de Oriente– (Vid. Said, E., *Orientalismo*, Libertarias, Madrid, 1990).

Hablar en abstracto de la “identidad” es lo mismo que caer en una trampa metafísica, que elude el abordaje de otros problemas. Consideramos, como Rosa Luxemburgo, que el derecho de las naciones a la autodeterminación no es una guía política (programática) para abordar la cuestión de las nacionalidades, sino para eludirla¹⁴. No es más – parafraseando a esta autora – que un *cliché metafísico*. Inspirados en este punto por el pensamiento de Rosa Luxemburgo, y con la prevención que requiere el estudio de unas reflexiones que datan de principios del siglo XX, consideramos que el “derecho de los pueblos a la autodeterminación” no es más que el reflejo de una serie de principios a-históricos – como la noción de pueblo o el derecho natural que aparece – ajenos a cualquier condición espacio temporal y, por tanto, ajenos a la realidad.

Desde este cliché cuasi-ontológico no se contemplan ni los contextos ni las

¹⁴ Luxemburgo, R., *La cuestión Nacional*, El Viejo Topo, Barcelona, 1998, p. 21 y ss.

condiciones históricas, como tampoco se visualizan los procesos de distribución de la riqueza (condiciones de posibilidad) entre los seres humanos en un espacio y tiempo determinados. El concepto de “nación” es una categoría del pensamiento liberal, que abriga una concepción totalmente acabada y cerrada del mundo. En la sociedad de clases la nación, como entidad sociopolítica homogénea, no existe. Tan sólo existen clases con intereses y derechos antagónicos¹⁵.

La fuerte soberanía del capital global y los efectos que se derivan de la misma hacen que las influencias externas y los contextos sean aun más decisivos, si cabe, en el análisis de este fenómeno. La interdependencia y el incremento de las relaciones en un mundo global e interdependiente se compadecen muy poco con la emergencia de brotes nacionalistas en todo el planeta. Parece paradójico, pero no lo es. La globalización

en marcha impone una serie de valores que dicen poco del ser humano. Valores que se reproducen desde la secularización –que no desacralización– iniciada por Hobbes en el Leviatán, hasta los textos sobre “la racionalidad instrumental” de nuestros días. El egoísmo, “la elección racional”, la superioridad de unos pueblos sobre otros, los elegidos o ganadores y los perdedores o fracasados, la estructura (supuesta) de igualdad de oportunidades, etc., son abstracciones, que configuran una imagen y una noción del mundo a medida de la eficiencia, el máximo beneficio y el neoliberalismo.

El capitalismo es el verdadero beneficiario de la absolutización de este tipo de categorías. Sus valores, su concepción de la vida, han traspasado las fronteras de la fábrica y han colonizado todo el imaginario. El mercado (capitalista, por supuesto) se impone como el único contexto social compartido por todos. Junto a él emergen con fuerza los nacionalismos con su vocación particularista frente a la secuencia

¹⁵ *Idem*

homogeneizadora de la globalización. Como afirma Barber, estamos presenciando un choque entre dos fundamentalismos: entre una *Jihad* particularista y el *McWorld* homogeneizador. Los procesos de autonomía que se viven ahora en la provincia de Santa Cruz en Bolivia, son un ejemplo a medida de lo que aquí decimos: El objetivo de los mismos es adquirir privilegios respecto al resto del país, merced a sus recursos naturales. Egoísmo e insolidaridad auspiciados por la oligarquía local, frente a un gobierno de izquierdas como el de Evo Morales.

La absolutización identitaria o el reduccionismo particularista pueden llegar a provocar episodios genocidas, como los de la antigua Yugoslavia. La estrategia del nacionalismo, consistente en la creación de pequeños Estados-nación, no sólo reproduce el orden establecido, sino que lo amplían. Al ser más débiles - son más pequeños - son más vulnerables a la influencia de las grandes corporaciones. El nacionalismo

no se opone a la globalización, sino que forma parte de su realidad política.

Así las cosas, podemos distinguir en el nacionalismo del siglo XXI dos caras distintas pero interrelacionadas. La primera se corresponde con el *nacionalismo tradicional* y la segunda se identifica con el que llamaremos *nacionalismo corporativo*. El primero de ellos, el más recurrente y conocido por todos, es un nacionalismo que surge en el seno de las democracias liberales, por medio de la invocación de una *tradición cultural* histórica que justifica las diferencias. El segundo, menos conocido, es el nacionalismo que encarna el capital occidental y que se identifica con los EEUU, como nación-gendarme de sus empresas transnacionales en la lucha planetaria por el mercado total.

Ambos representan una concepción egoísta y totalitaria del mundo y se inscriben de lleno en el proyecto de hegemonía capitalista (globalización), en el que cambian por completo las relaciones sociedad/poder. Nacionalismos

como los que vivimos en España o Italia – el vasco, el catalán o el de la Padania – son otro elemento más de este proceso político y económico, que propaga por todo el planeta los valores éticos del mercado con sus raciones de insolidaridad y egoísmo.

En el *nacionalismo tradicional*, la invocación de un pasado glorioso y mítico, la singularidad racial, la sublimación de un idioma - no para el entendimiento entre los pueblos, sino para su separación -, la identificación de los ciudadanos con sus intereses particulares o regionales, arrogarse la representación exclusiva de un lugar, el victimismo, etc., son algunos de los ingredientes de su quehacer político. Este nacionalismo se fortifica en una concepción estática, cerrada y simplificadora de las culturas (al mismo estilo que el análisis como los de Huntington). Cualquier crítica a sus políticas se invierte y se transforma en una confrontación interminable contra su pueblo.

El *nacionalismo corporativo* es el nacionalismo que ha propugnado hasta hora la extrema derecha estadounidense – no sabemos si cambiará con Obama - pugna por la victoria final de las corporaciones transnacionales ligadas a los Estados Unidos. Cualquier obstáculo que distorsione sus planes se interpreta como una actitud beligerante. Es un nacionalismo que se alía con las grandes corporaciones, los verdaderos agentes del poder en el espacio global.

Tanto uno como otro, pese a ser distintos, tienen muchos puntos en común: (i) Se abstraen absolutamente de las condiciones materiales en la que se hallan los seres humanos. El tradicional, invoca un espíritu, una concepción homogénea y homogeneizadora del mundo, un destino común que se sintetiza en el RH sanguíneo, en una lengua o en un mito o icono fundacional. El corporativo parte de magnitudes macroeconómicas que se sitúan allende de cualquier discusión, porque se consideran verdades inalterables por las que hay que luchar; (ii) El nacionalismo

tradicional se refugia en la soberanía de un ente abstracto, “el pueblo”, que desea retomar la senda de su pasado mítico. El nacionalismo corporativo habla de la libertad, pero también del pueblo elegido por la historia para expandirla y, por supuesto, del mercado como objetivación de la misma. Es, quizá, menos victimista, si bien desde el 11 de septiembre, se puede decir que esta característica también ha pasado a ser una de sus señas de identidad; (iii) y, por último, ambos transforman en oposición absoluta e irreductible cualquier relación con quienes son extraños o discrepan. Se consideran superiores por haber nacido en un lugar determinado o por tener algo de lo que los demás carecen. Tanto en el *nacionalismo tradicional*, heredero en buena medida del pensamiento decimonónico, como en el *corporativo*, heredero de la concepción teológica de los elegidos¹⁶, el enaltecimiento de la propia diferencia establece como

¹⁶ Vid. Hedges, C., *American Fascists. The Christian Right and The War on America*, Free Press, New York, 2006.

estructura cognitiva y pragmática básica la relación metafísica *amigo-enemigo*. La izquierda debe huir de planteamientos tan esencialistas como estos. Ser nacionalista y ser de izquierdas es, ni más ni menos, que una contradicción, pues la verdadera preocupación para la izquierda es, y debe seguir siendo así, *la justicia social*.

Pero junto al *nacionalismo corporativo*, no podemos omitir aquí el esencialismo identitario fanático de carácter religioso que lanzó aviones contra las Torres Gémelas en el 2001. El nacionalismo que impulsa los negocios de las corporaciones a nivel planetario no sólo ha traído consigo la devastación medioambiental, la explotación adulta e infantil y enormes bolsas de pobreza, sino que además ha activado brotes de integrismo religioso, que aprovechan la situación, para fortalecer el liderazgo de las elites religiosas y/o políticas en sus territorios.

Desde esta otra perspectiva “esencialista”, el mundo es visto como una federación de religiones y/o

civilizaciones. Esta manera de pensar revela una idea distorsionada de la realidad, en la que las personas se *clasifican* en función de un sistema de división singular y totalizador. Se trata de un enfoque singularista de la identidad humana, según el cual los seres humanos sólo pueden ser miembros de un solo grupo. Quienes no pertenecen a él deben ser, sencillamente, eliminados. La imposición de una identidad única es, quizás, el componente decisivo que activa la lucha sectaria¹⁷, por medio de una secuencia de *vida-muerte* que primero clasifica, luego demoniza (criminaliza) y finalmente extermina a quienes considera enemigos (el extraño, el diferente o el disidente). Se trata de un enfoque civilizacional sectario y con grandes insuficiencias epistemológicas: (i) ignora la diversidad existente en el seno de las civilizaciones y (ii) omite la interrelación entre las mismas. Su pobreza descriptiva es enorme y su

¹⁷ Sen, A., *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, Katz, Madrid, 2007, pp. 10-11 .

confianza en la singularidad, fanática¹⁸. Por eso quienes hablan del *choque de civilizaciones* o del *diálogo entre civilizaciones* corren el riesgo de caer en esta trampa maniquea y esencialista.

En fin, la identificación de la izquierda con las políticas identitarias ha sido nefasta para la misma. Como venimos diciendo, ha obviado sus dos activos principales, *la justicia social* y *la clase social*, para centrarse en los particularismos nacionalistas. Como bien apunta José M^a Delgado, esta *supuesta* izquierda ha sustituido el "proletariado" como agente de la revolución, por los "pueblos". Al hacerlo, fragmenta a los Estados y divide a los trabajadores - a través, por ejemplo, de la creación de sindicatos nacionalistas - y, lo que es peor, no atisba políticas económicas y sociales, en el marco de estos poderes autonómicos o federales, que confronten con el paradigma neoliberal. Y subraya con amargura: "Y así nos va a la izquierda, sin brújula, sin principios, auto-

¹⁸ Id., p. 76.

referenciándonos en un ciclo sin fin de errores y claudicaciones oportunistas”¹⁹.

Si el pensamiento de izquierda quiere fortalecerse debe abandonar esta identificación con el nacionalismo. Este complejo daña y debilita la acción global y, necesariamente transnacional, de una nueva izquierda más responsable con la defensa de la clase social. La acción transnacional de la izquierda debe contextualizarse y debe abrirse a la diferencia, a la aportación postcolonial (que tanto sabe del sufrimiento y la opresión), al feminismo y a un universalismo de confluencia (como postula David Sánchez) decididamente democrático. Es decir, debe abrirse a la riqueza del mundo.

¹⁹ Delgado, J. M., *Rosa Luxemburgo: Un pensamiento irrecuperable*, (<http://www.forosocialsevilla.org/spip.php?article359>)

3. Y a modo de conclusión, construyendo las alternativas.

Estos argumentos, que aquí hemos presentado como “complejos”, pretenden ser una propuesta (tesis) para que los movimientos sociales, los intelectuales, los partidos, los diferentes colectivos y, en general, las personas que se sienten de izquierdas, reflexionen sobre el alcance actual de sus respectivas posiciones políticas y, especialmente, sobre sus posibilidades de cara al futuro.

Y lo hacemos porque creemos que la auto-crítica (auto-análisis) es un ingrediente esencial en cualquier reflexión, en la medida en que permite remover (des-anudar) “los entorpecimientos y las confusiones”, hasta mostrar “las causas del estancamiento y hasta del retroceso”, - que diría Bachelard ²⁰ -. La auto-polémica

²⁰ Bachelard, G., *La formación del espíritu científico* (título original *La formation de l'esprit scientifique*, traducción de José Babini), Siglo XXI, Buenos Aires, 1972, pp 15 y 16.

es una necesidad funcional a cualquier esfuerzo intelectual, porque desarrolla sus potencialidades. El pensamiento de izquierda, por tanto, se ve potenciado y realizado por esta *disposición crítico constructiva* sobre la necesidad histórica de mejorar y democratizar la sociedad, evitando caer en la tentación epistemológica de naturalizar (dogmatizar) cualquier idea, categoría o concepto que excluya a las personas.

Las prácticas requieren de las teorías, de la misma forma que el *orden de los conceptos* necesita de los hechos y de la praxis. Las buenas ideas se estancan sin acciones predispuestas que las desarrollen. El modelo vigente de relaciones productivas articula relaciones muy asimétricas (injustas) entre los seres humanos. El pensamiento de izquierda es básicamente una reacción a la abstracción del Estado liberal que reconoce “la igualdad de todos ante la ley”, pero que ignora la diferencia de clases. Siempre ha sido una respuesta a esa configuración socio-cultural, que

descontextualiza las condiciones de producción y reproducción de la vida y absolutiza la acumulación de capital como eje necesario del orden social.

Es un hecho ya contrastado que la injusticia social es una consecuencia *lógica* del capitalismo. Por eso se deben buscar modelos productivos diferentes, basados en la democracia, en el trabajo y en modelos productivos socialmente útiles. El modelo capitalista en el contexto actual es positivo y eficiente sólo para unos pocos. La izquierda o las izquierdas - porque pensamos que en el pensamiento de izquierda se pueden concitar, bajo un mismo denominador, diversas visiones y/o aproximaciones a los problemas -, es un proceso reflexivo para una nueva inteligibilidad sobre las relaciones de justicia o la distribución de bienes en una sociedad. El pensamiento de izquierda es necesariamente contingente, pues se vincula al espacio y el tiempo en los que se inserta. De ahí su innegable historicidad e integridad con la complejidad de lo real.

Desde nuestro punto de vista, la izquierda en este comienzo de siglo debe apuntar principalmente a crear un marco cognitivo o conceptual basado en:

(i) *La inequívoca lucha por la justicia social.* La clase social debe recuperar el lugar que le corresponde en el discurso de la izquierda. El objetivo de la justicia social sólo se puede comprender y articular, desde el reconocimiento de la clase como su mensaje central. Otros elementos o nociones como el género, la etnia, la orientación sexual son precisamente importantes, porque sus 'lugares' y sus posiciones específicas están implicados en el concepto de clase social. Sin este, no pueden desplegar sus potencialidades emancipadoras. Sólo a través de la idea de *clase social*, es decir sin transigir a los discursos que la supeditan u ocultan, se pueden relacionar

todos los tipos de opresión. Las relaciones de dominación no se pueden clasificar en compartimentos estancos. Se deben tratar de forma relacional, porque no se puede combatir contra una, sin enfrentar a todas las demás.

(ii) *En el respeto de los derechos humanos, de la identidad plural de todos los sujetos y de la democracia.* Son un fin, en si mismo, que la izquierda no puede declinar. La democracia entendida, claro está, como elección de las políticas – que no de las elites - es la única idea-proyecto válida para construir sociedades más justas y equilibradas. La articulación seria de este proyecto presupone *la organización* de los diferentes colectivos de izquierdas, que hoy permanecen todavía divididos a causa del localismo de sus visiones e intereses. La diversidad de

opciones y/o perspectivas no tiene porque conducir a la fragmentación. Un universalismo *emancipador* que reconozca la riqueza del ser humano no debe confundirse con un universalismo totalizador y homogeneizador. Los grupos conservadores, tradicionalmente más separados a causa de las diferencias de sus elites, ahora permanecen unidos y promueven eficazmente un populismo conservador y universalista²¹: *la globalización*.

- (iii) *En la negación del capitalismo mediante la construcción de un orden cultural, político y económico alternativo.* La negación del capitalismo como modo de ser (cultural, económico y político) y el diseño de prácticas alternativas es una consecuencia de la

superación del primer complejo. Es imprescindible poner en marcha la amplia gama de experiencias económicas que se han diseñado desde parámetros diferentes a los hegemónicos, como la *producción socialmente útil* que describíamos en el primer capítulo. El objetivo de estas prácticas responde a la necesidad de abrir espacios de justicia a lo largo del planeta²².

En fin, la construcción de este nuevo marco de comprensión sólo será viable desde la superación de los complejos a los que nos venimos refiriendo. Ahora bien, como no basta con detectarlos, debemos ofrecer también soluciones o alternativas a los mismos. En eso estamos.

²¹ Mosco, V., *The Political Economy of Communication*, Sage, London, 1996, p. 257.

²²Vid. Albert, M., *Parecon. Life alter Capitalism*, W.W. Norton & Company, New York, 2003. En este libro se desarrolla un modelo alternativo de economía participativa, diferenciada del capitalismo.

