

universalizar los derechos: de la universalización de la pasta a la universalización de la solidaridad.

Imanol

Zubero

Beaskoetxea

Ponencia marco de la VI Escuela de Otoño de Formación.
Noviembre de 2002.

serie documentos número 3

universalizar los derechos: de la universalización de la pasta a la universalización de la solidaridad

Imanol Zubero Beaskoetxea.

Equipo del departamento de formación
de Cáritas Diocesana de Sevilla.
Pza. de San Martín de Porres, 7. 41010-SEVILLA.
Teléfono: 954 34 71 84. Fax: 954 34 41 69.
E-mail: cdsevilla@caritas-espa.org.
Sevilla, 2002.

Agradecemos a D. Imanol Zubero
esta contribución desinteresada
a la formación de nuestra comunidad diocesana.

Presentación.

Asistimos a un momento de aceleración histórica, en el que el cambio social acontece casi sin dejarse atrapar por nuestro entendimiento, por nuestra capacidad de comprensión.

En esta era del impacto de la tecnologías de la información y la comunicación, de la aldea global que se abre como una fuente insondable de posibilidades de desarrollo, una evidencia se impone por encima de todo: la verdad de la desigualdad y del sufrimiento extremo de una parte importante de la humanidad.

En este sentido se ha hablado de la globalización de la injusticia. Una globalización acompañada de una grave crisis de los discursos emancipatorios, en la que las posibilidades de transformación de la realidad parecen permanecer encerradas en la jaula del statu quo.

¿Cuál es la trama de la injusticia globalizada? ¿Cuál es su lógica? ¿Cuáles sus factores? ¿Cómo acompañar la historia desde nuestra acción? Desde nuestro presente, desde nuestras posibilidades, ¿dónde quedan hoy, para los voluntarios de Cáritas los caminos de un mundo justo?...

Tales eran los interrogantes que quedaban enmarcados en el lema “Caminos de un mundo nuevo”, de la VIª Escuela de Otoño de Formación del Voluntariado. Sobre ellos se detuvo Imanol Zubero en la ponencia general de la misma, que dado su interés formativo, reproducimos en el presente cuaderno.

Ningún cambio será posible si continuamos en una situación de desfase moral. No es posible la comunidad humana sin comunidad moral, sin reconocimiento del otro, de nuestra mutua dependencia y de la responsabilidad que de ella se deriva.

Gracias a Imanol Zubero por su contribución desinteresada a la formación de nuestra comunidad diocesana.

1. “¿Cuál es el combustible de la globalización? El dinero. Tal vez no sea inútil recordarlo: reducida a lo esencial y privada de los oropeles, la globalización es un asunto de dinero. Es un movimiento del dinero. Es el dinero que está buscando un terreno de juego más vasto, porque confinado en su terreno habitual no puede multiplicarse en demasía y muere por asfixia”.¹ Así es. La actual globalización es, por encima de todas las cosas, “la internacional de la pasta, el mundo entregado a la rapacidad del capital”². Siempre ha sido así, podemos decir. Sí y no. Bajo un régimen capitalista, el beneficio es lo que cuenta, y esto ha sido siempre así. Pero hoy es así... de una manera distinta.

2. Lo nuevo de la globalización actual no es la internacionalización de los procesos económicos, pues ésta no es sino la continuación de una característica estructural del capitalismo cuyos inicios se remontan a los viajes de descubrimiento y conquista del siglo XV, protagonizados por portugueses (en África), españoles (en América del Sur) e italianos (en Asia). En efecto, no descubrimos nada nuevo si recordamos el carácter voraz del capital, su naturaleza cancerígena, metastática: el capital y su lógica de mercado exigen su continua propagación, su extensión ilimitada. En 1916, **Rosa Luxemburgo** escribía: “Lo que distingue el modo capitalista de producción de todos los anteriores es, principalmente, que él tiene la tendencia interna a expandir-

se sobre todo el globo terrestre, desplazando todo otro orden social anterior”.³ El capitalismo es un sistema que tiende a desplazar y a sustituir cualquier otra forma de organización socioeconómica. Es un sistema colonialista por naturaleza. De ahí que pueda datarse con precisión el momento, el temprano momento, en que tiene lugar el *primer comercio de esclavos europeo*, momento que bien puede ser considerado como el acto fundacional de una historia en la que la inhumanidad y la barbarie han predominado sobre la bien intencionada concepción universalista de los derechos del hombre: el 8 de agosto de 1441, en el puerto portugués de Lagos, en la costa del Algarbe, fueron desembarcados 235 hombres, mujeres y niños, capturados en varias aldeas de las islas Arguín, frente a la actual Mauritania, siendo todos ellos vendidos en pública subasta.⁴

3. ¿Qué es, entonces, lo nuevo de la globalización actual? ¿Qué la hace distinta del colonialismo primigenio o del posterior imperialismo del siglo XIX? Básicamente esto: que, frente a lo que nos dice la propaganda, globalización no significa conexión sino *desconexión creciente*. Desconexión, en primer lugar, entre el dinero y su lógica y el conjunto de la vida social e incluso económica. Se trata de un peligroso *capitalismo de casino*, como lo denominó ya en 1986 **Susan Strange**, sobre cuyas graves consecuencias advirtió esta autora en un libro posterior titulado, muy gráfi-

¹ Alessandro BARICCO, *Next. Sobre la globalización y el mundo que viene*, Anagrama, Barcelona 2002, p. 28.

² René PASSET, *Elogio de la globalización. Por una “mundialización humana”*, Salvat, Barcelona 2002, p. 19.

³ Rosa LUXEMBURGO, *Introducción a la economía política*, Siglo Veintiuno, Madrid 1974, p. 218.

⁴ Peter FORBATH, *El río Congo. Descubrimiento, exploración y explotación del río más dramático de la tierra*, Turner/Fondo de Cultura Económica, Madrid/México 2002, p.71.

camente, *Dinero loco*. El capitalismo global se ha vuelto crecientemente especulativo, cada vez más alejado de los procesos y necesidades de la economía real, pero que la condicionan radicalmente con su voraz búsqueda de altos beneficios a corto plazo. Y desconexión, en segundo lugar, entre los vencedores y los perdedores de esta globalización. El capital y sus gestores se ha desvinculado definitivamente de las poblaciones sobre las cuales inciden sus decisiones. Es la secesión de los triunfadores. El neoliberalismo triunfante ha extendido con éxito una visión radicalmente darwinista de la existencia, que elimina cualquier atisbo de responsabilidad colectiva y entroniza la responsabilidad individual: a cada uno, individuo o región, le va según cómo se lo monte. Cada uno es responsable de su propio destino.

Este proceso de globalización, orientado desde los intereses del neoliberalismo, tiene enormes consecuencias sociales. Una de las más importantes es, desde la perspectiva de esta exposición, lo que **J. Friedmann** ha denominado el enfrentamiento entre dos espacios: el *espacio de la vida (life space)*, con sus comunidades humanas, sus espacios territoriales delimitados, su historia, sus lugares con nombre propio, y el *espacio económico (economic space)*, cada vez más abstracto, discontinuo y abierto: “Podemos ver el resultado (de la expansión de las relaciones capitalistas) en la disolución de los espacios de vida y su progresiva asimilación a espacios económicos. El capitalismo no muestra respeto por la vida. Arrasa los vecindarios para dejar paso a los negocios. Abandona regiones completas, porque los beneficios son mayores en algún otro lugar. Privadas de sus espacios de vida, las vidas de las personas se ven re-

ducidas a una simple dimensión económica como trabajadores y consumidores “por lo menos mientras haya trabajo”.

4. De ahí que el tiempo de la mayor globalización sea, también, el tiempo de la mayor desigualdad que jamás ha conocido la Humanidad. La globalización capitalista sólo es posible en un mundo como el que describe el *Informe sobre Desarrollo Humano 1999* elaborado por el PNUD: la diferencia entre países ricos y pobres no ha dejado de aumentar desde el siglo XIX, de manera que si en 1820 la diferencia de rentas entre los más ricos y los más pobres era de aproximadamente 3:1, en 1913 ya era 11:1, en 1950 era 35:1, en 1973 era 44:1 y en 1992 era 72:1. Es preciso que a muchos les vaya mal apara que a unos pocos les vaya tan bien.

5. Y, sin embargo, la ayuda de los países ricos no ha dejado de disminuir: la ONU ha denunciado la disminución en un 24% de la ayuda humanitaria desde 1992 y en la asamblea del Fondo Monetario Internacional y del Banco Mundial celebrada en Colonia en septiembre de 1999, se rechazó la condonación de la deuda externa de los países más empobrecidos (hay que tener en cuenta que la deuda de los 41 países más pobres asciende a 220.000 millones de pesetas). El presidente del Banco Mundial, **James Wolfensohn**, rechazó la condonación al considerar que tal medida “quebraría el sistema” y, sin vergüenza, proclamó que tal cosa acaso fuera posible “en el próximo milenio”.

6. Este es el *desfase moral* denunciado recientemente por **David Held**, que el autor caracterizaba así: a) por una parte nos encontramos ante un mundo en el que 1.200 millones de personas viven con menos de un dólar diario, el 46% de la población mundial vive con menos de 2 dólares diarios y el 20% de la población mundial disfruta del 80% de sus rentas; b) mientras que por otra constatamos una evidente *indiferencia pasiva* hacia esta situación, como demuestran las cifras siguientes referidas a Estados Unidos: un gasto anual en confitería de 27.000 millones de dólares, un gasto anual en alcohol en de 70.000 millones de dólares y un gasto anual en coches de más de 550.000 millones de dólares.⁵

7. Pero nuestra conciencia está tranquila gracias a un artificio consistente en definir comunidades de aceptación mutua dentro de las cuales reconocemos obligaciones hacia los demás, obligaciones que no actúan hacia el exterior de las misma. Entre estas destaca la comunidad nacional, constituida en torno al Estado nación. Con la modernidad la frontera aparece como símbolo de seguridad y de reconocimiento, pero se trata de un símbolo ambiguo, pues para unir debe separar, para reconocer debe diferenciar, para acoger debe excluir, para proteger debe desamparar. Por eso las fronteras nacionales son, sobre todo, fronteras éticas. Lo que no aceptaríamos en nuestra familia o en nuestro círculo de amistad, lo que no aceptaríamos en nuestra comunidad autónoma o en nuestro país, lo admitimos más allá de sus fronteras.

⁵ David HELD, "La globalización tras el 11 de septiembre", en *El País*, 8-7-02.

El 2 de agosto de 1999 fueron descubiertos en el tren de aterrizaje de un avión belga los cadáveres de dos niños guineanos. Se llamaban **Yaguine Koita** y **Fodé Tounkara**. Sólo querían encontrar en Europa aquello que en África no encuentran: educación, alimento. Entre sus ropas se encontró una carta en la que suplicaban ayuda apelando, sobre todo, «al amor que tienen ustedes por sus hijos a los que aman para toda la vida». No sospechaban que ese amor incondicionado se agota en los nuestros, y ellos eran los otros, aquellos hacia los que escogemos nuestras obligaciones. Aquellos hacia los que no nos sentimos responsables.

8. Pero el capitalismo global, aparentemente invencible y triunfante, incuba su propia derrota: "Cuanto más remplaza la producción capitalista producciones más atrasadas, tanto más estrechos se hacen los límites de mercado, engendrado por el interés por la ganancia, para las necesidades de expansión de las empresas capitalistas ya existentes. La cosa se aclara completamente, si nos imaginamos por un momento, que el desarrollo del capitalismo ha avanzado tanto que, en toda la Tierra, todo lo que producen los hombres se produce de manera capitalista, es decir sólo por empresarios privados capitalistas en grandes empresas con obreros asalariados modernos. La imposibilidad del capitalismo se manifiesta entonces nítidamente".⁶

En efecto, el gran descubrimiento de la década de los Setenta ha sido el de la existencia de *límites*. Tras años de delirio tecnológico, en los que los países desarrollados se de-

⁶ LUXEMBURGO, *op. cit.*, p. 224.

jaron seducir por la ilusión de que gracias a sus máquinas habían dejado, al fin, de depender del medio ambiente natural, la existencia de límites al crecimiento supone la impugnación de cualquier propuesta de desarrollo que aspire a elevar los niveles de bienestar de los colectivos y pueblos más pobres simplemente mediante el recurso de invitarles a seguir los pasos de las sociedades más desarrolladas: en un mundo limitado no hay recursos suficientes para que todo el planeta sea un privilegiado "barrio Norte". Científicos canadienses han calculado que la pretensión de extender a toda la Humanidad el estilo de vida de las sociedades más ricas exigiría disponer de tres planetas como este. Según el *Informe Planeta Vivo 2002* que acaba de hacer público el World Wildlife Found la humanidad está consumiendo un 20 por ciento más de los recursos naturales que la Tierra es capaz de regenerar. Esta cifra crece cada año, calculando que para el año 2050 los seres humanos consumiremos entre el 180 y el 220 por ciento de la capacidad biológica de la Tierra. Nuestro modo de vida es, pues, radicalmente insostenible. Ahora bien, este sobreconsumo no se reparte igual en las distintas regiones del planeta. El informe al que nos estamos refiriendo ha calculado en 1,9 hectáreas por persona la *huella ecológica* media para el sostenimiento de la población mundial. La huella ecológica de una población es la superficie total de tierra o mar productivos necesaria para producir la cosechas, carne, pesca, madera y fibras que consume, para mantener su consumo energético y para proporcionar espacio para sus infraestructuras sin poner en peligro los recursos del planeta. Pues bien: mientras que la huella ecológica media de un asiático o africano es menor de 1,4 (recordemos que la media mundial era de 1,9 hectá-

reas por persona), la de un europeo occidental es de 5 y la de un norteamericano de 9,6 hectáreas.

Pensemos en algo aparentemente tan simple, natural y despojado de connotaciones políticas o morales como es el hecho de alimentarnos. La dieta de los países más desarrollados está convirtiéndose crecientemente en carnívora. La cría de animales para carne exige consumir varias veces tanto alimento como el que se produce. Diversos estudios nos indican que una granja de cuatro hectáreas puede alimentar a 60 personas si se utiliza para cultivar soja, a 24 personas si lo que se cultiva es trigo, a 10 personas si se cultiva maíz y tan sólo a dos personas si se dedica a la cría de ganado. Un ejemplo propuesto por **Frances Moore Lappé** es sumamente clarificador. Imaginémonos sentados a la mesa de un restaurante ante un filete de 250 gramos. Ahora imaginemos que en la misma sala hay entre 45 y 50 personas hambrientas con un plato vacío cada una. Pues bien: por el coste alimenticio de nuestro filete (es decir, los alrededor de 4,8 kilos de cereales necesarios para producir un solo kilo de carne) cada uno de esos platos podría contener una ración suficiente de cereales cocidos.

Y sin embargo, ofrecemos nuestro modelo de vida a todo el planeta, como si fuese efectivamente universalizable cuando no lo es para la totalidad de las sociedades más desarrolladas. Cada vez ni siquiera más y más personas, más y más regiones, más y más pueblos, se ven invitados / seducidos / forzados a participar en la gran tómbola del capitalismo global, donde según sus vociferantes publicistas "¡Todos ganan!". Pero la tal tómbola no es más que un engaño de trileros, de manera que el pelotón de perdedores no deja de aumentar.

9. Pero el problema no es la desigualdad. Somos privilegiados no sólo porque poseemos más, sino porque poseemos en lugar de aquellos que están desposeídos.⁷ Vivimos por encima de las posibilidades del planeta, pero tal cosa sólo es posible porque estamos consumiendo recursos que no nos corresponden, recursos que son necesarios para que otras personas puedan, simplemente, vivir. Sencillamente, nuestro estilo de vida no es universalizable. En el provocador libro titulado *Informe Lugano* **Susan George** responde a la pregunta de cómo garantizar la continuidad del capitalismo en el siglo XXI sin modificar para ello ninguno de sus fundamentos y objetivos. Su conclusión, impecablemente (e implacablemente) lógica, es la siguiente (cito textualmente):

El neoliberalismo global no puede comprender dentro de sí a todos, ni siquiera en las naciones más prósperas. No cabe duda de que no puede incluir a 6.000 u 8.000 millones de personas de todo el mundo (p. 72) .

La única forma de garantizar la felicidad y el bienestar de la inmensa mayoría es que la población total de habitantes de la Tierra sea proporcionalmente más pequeña. Esta opción puede parecer dura, pero es la que imponen tanto la razón como la compasión. Si queremos preservar el sistema liberal –la propia premisa de nuestro encargo, no hay alternativa. Todo lo demás es espejismo e ilusión (p. 84).

⁷ Alberto MELUCCI, *Vivencia y convivencia. Teoría social para una era de la información*, Trotta, Madrid 2001, p. 54.

El siglo XXI debe elegir entre disciplina y control o tumulto y caos. La única forma de garantizar el máximo bienestar para el mayor número posible de personas, al mismo tiempo que se preserva el capitalismo, es reducir el número de personas (p. 95).

El objetivo para el 2020 debe ser reducir en una tercera parte el número actual de habitantes, de aproximadamente 6.000 millones a 4.000 millones. Dicho de otro modo, en el 2020 hay que tratar de reducir en la mitad la estimación de la variante alta de la ONU de 8.000 millones de habitantes (p. 98).

Para lograr el objetivo de 4.000 millones de habitantes en el año 2020, la población mundial debe disminuir una media de 100 millones de personas al año durante dos décadas. Nueve décimas partes o más de la reducción deberá producirse en los países menos desarrollados. Hay que hacer un esfuerzo para que aumente la mortalidad al mismo tiempo que disminuye la fertilidad en proporciones que variarán en función del momento y del azar (p. 100).

Los programas de ajuste estructural pueden tener un efecto directo o indirecto sobre la población. Son modelos de sinergia. Por ejemplo, fomentan la producción agraria para la exportación y hacen subir los precios de los alimentos, reduciendo así el consumo de alimentos y la resistencia a las enfermedades. Algunas mujeres se prostituirán para llegar a fin de mes, y después contraerán y propagarán el SIDA. A menudo los presupuestos de sanidad y los fondos destinados a construir sistemas de alcantarillado y de recogida de residuos sufren drásticos recortes, y la consecuencia es el regreso de la malaria y de otras enfermedades. Los salarios bajos se traducen en falta de acceso a la atención médica o a medicinas de pago. Donde quiera que los mercados se liberalizan con rapidez, bajo coacción o sin ella, se crea un terreno favorable para que aumente la mortalidad y disminuya la fertilidad. En algunos lugares, la expectativa de vida ya se ha reducido de forma espectacular,

como en la Unión Soviética, donde el empleo y los servicios sociales han sufrido drásticos recortes y la esperanza media de vida ha disminuido cinco años (p. 109).

10. Hoy vivimos en una *aldea global*, en un mundo intensamente comunicado; y ello, no tanto porque estemos informados de lo que ocurre en cualquier parte del mundo y casi en el mismo momento en que está ocurriendo, sino por existir una comunicación *material*, objetiva, entre la práctica totalidad de los habitantes del planeta. Así pues, ¿qué razones hay para seguir restringiendo nuestra comunidad de solidaridad a los más cercanos, o a los incluidos por una determinada frontera nacional? Lo queramos o no, lo pensemos o no, lo sepamos o no, estamos comunicados con personas que sufren a través de eso que llamamos *nuestro modo de vida*. Vivimos por encima de las posibilidades del planeta, pero tal cosa sólo es posible porque estamos consumiendo recursos que no nos corresponden, recursos que son necesarios para que otras personas puedan, simplemente, vivir. Sencillamente, nuestro estilo de vida no es universalizable.

11. La globalización dirigida por el fundamentalismo del mercado amenaza las bases de la vida natural, individual y social. No es algo que denuncien, sólo, los movimientos y los activistas que se movilizaron en Seattle contra la reunión de la Organización Mundial del Comercio, pomposamente bautizada como la Ronda del Milenio, en la que se pretendía avanzar en el proceso de liberalización económica en beneficio de los países más ricos. Incluso desde las filas del capitalismo se alzan voces contra el globalismo.

Tal vez la más conocida de estas ha sido la de **George Soros**, multimillonario financiero de Wall Street que en septiembre de 1992 llevó al Banco de Inglaterra a una situación de quiebra técnica (sacando la libra del Sistema Monetario Europeo) mediante movimientos especulativos que le hicieron ganar, en un solo día, dos mil millones de dólares. Fue este tiburón financiero quien, en febrero de 1997, publicó un largo artículo titulado *La amenaza capitalista* en el que, en resumen, venía a decir que tras la caída del Muro de Berlín y la desaparición de las grandes ideologías totalitarias, la mayor amenaza contra la democracia y la libertad proviene del capitalismo global. Un año después insistió y profundizó en esta tesis en el libro *La crisis del capitalismo global*, cuyo contenido fundamental podemos resumir así:

✓ En el momento actual vivimos en una economía global, pero no existen una sociedad ni una política igualmente globales que estabilicen y regulen el funcionamiento de la economía.

✓ Como consecuencia la lógica económica, basada en la prosecución del interés propio sin la intromisión de ninguna forma de toma de decisiones colectivas, está afectando gravemente a nuestras vidas, no sólo en el ámbito económico, sino en otros muchos ámbitos que, en principio, debieran estar protegidos del acoso del mecanismo del mercado y del afán de lucro.

✓ El pensamiento económico dominante acepta esta situación como una simple consecuencia de su creencia en la

existencia de leyes económicas naturales, entre las que destaca sobremanera la creencia en que el funcionamiento sin trabas de los mercados acaba siempre generando una situación de equilibrio.

✓ Frente a esta creencia general, que Soros denomina *fundamentalismo del mercado*, sostiene que los mercados financieros y, en general, la economía de mercado, son intrínsecamente inestables, y sólo un control exterior a los mismos puede evitar las negativas consecuencias sociales de esta inestabilidad.

De ahí que sean cada vez más los autores que, desde perspectivas muy distintas están planteando la absoluta necesidad de recuperar el control político sobre los mercados globalizados, de una regulación que compense y reconduzca la tendencia a la desestabilización de los mercados libres. Como acaba de denunciar **John Gray**, “el libre mercado no puede perdurar en una era en la que la economía mundial está disminuyendo la seguridad económica de la mayoría de los individuos”. De continuar así, el globalismo está destinado a provocar cada vez más contramovimientos de rechazo en la forma de populismos y fundamentalismos de toda laya, generando una situación internacional cada vez más anárquica, con Estados y regiones compitiendo entre sí, en ocasiones militarmente, por el control de los recursos escasos. 11 S.

12. Todas las propuestas para combatir el actual globalismo humanicida se basan en la recuperación del control

de los procesos económicos. Con este fin, algunos autores proponen diversas formas de fortalecer al Estado nación. “El retorno a una conciencia colectiva centrada en la nación –señala en este sentido **Emmanuel Todd**- bastaría para transformar el tigre de la mundialización en un gato doméstico, muy aceptable”. Por su parte, **Robert Reich** propone la adhesión a un *nacionalismo económico positivo* que, tanto frente al nacionalismo de suma-cero egoísta e insolidario como frente al cosmopolitismo impasible, haga posible que “cada ciudadano de la nación asuma la responsabilidad primaria de desarrollar las capacidades de sus compatriotas para llevar una vida plena y productiva, pero que, además, coopere con las otras naciones para garantizar que esas mejoras no se logren a expensas de otros”. Como podemos ver, se trata de propuestas que buscan vincular de nuevo los procesos económicos con las colectividades humanas, de manera que los costes sociales de la actividad económica recuperen la visibilidad ante los ciudadanos.

Otros autores, como es el caso de **Luis de Sebastián**, proponen la construcción de un *socialismo regulador* que, apoyándose en la constitución de grandes espacios políticos (como es el caso de la Unión Europea), hagan posible el funcionamiento de un sistema de mercado libre pero regulado. Se trataría de regular el empleo de los recursos privados en las diversas actividades productivas o lucrativas con una perspectiva de largo plazo y mediante el pacto social. Los mercados funcionarían libremente pero en el marco pactado de una serie de regulaciones que, bien mediante límites o cupos, bien mediante incentivos, posibiliten un uso sostenible y solidario de los recursos. Ejemplos de regulaciones serían los impuestos a las ganancias en Bolsa, fijar topes a los recursos (energía, etc.) que pueden dedi-

carse cada año para la producción de determinados productos (como automóviles) con el fin de promover un uso más eficiente de los mismos, fijar una tasa de beneficios para su reinversión, etc.

13. Tal vez la más conocida de las medidas propuestas contra el globalismo sea la conocida como *Tasa Tobin*. Según cálculos del Banco Internacional de Compensación de Pagos, por término medio cada día laborable en el mercado internacional cambian de propietario divisas por alrededor de 1,5 billones de dólares. Se trata de un mercado fundamentalmente especulativo, sin relación con la evolución positiva de las economías reales de los países. Sin embargo, sus consecuencias negativas sobre esas mismas economías pueden ser extraordinarias, generando importantes desequilibrios. Con el fin de controlar estos movimientos de capitales, el economista norteamericano y premio Nobel **James Tobin** propuso en 1972 un mecanismo técnicamente sencillo, consistente en recaudar un impuesto del 0,1% sobre todas las transacciones en divisas. Si alguien, por ejemplo, invierte pesetas a bajo interés en marcos mejor retribuidos tendría que entregar de antemano al fisco el 0,2% del capital invertido, ya que tendría que cambiar de moneda dos veces. De este modo, aunque la tasa es baja, las operaciones con las diferencias de interés entre los distintos mercados y países sólo merecerían la pena en casos excepcionales. Por supuesto, si una sola de las grandes plazas financieras estuviera libre de ese impuesto, el comercio de divisas se concentraría en ese lugar. Por ello, el propio Tobin lo ha revisado en 1995, proponiendo gravar también el préstamo de las divisas a institutos ex-

tranjeros, incluyendo las filiales en el extranjero de sus bancos nacionales, con un impuesto suplementario, atacando así la especulación indeseable en sus mismas fuentes: los créditos con los que se financian las operaciones. De este modo, no habría modo de rehuirlo: quien quiera especular contra el franco, primero tiene que conseguir francos; incluso si los pide a un banco en Singapur, éste tiene en última instancia que refinanciarse en bancos franceses, que trasladarán a sus clientes el impuesto. Este impuesto apenas pesaría sobre las instalaciones industriales en el extranjero o sobre el intercambio de bienes, pero sí sobre las transacciones especulativas multimillonarias que trabajan con márgenes mínimos y sacan beneficio de oscilaciones centesimales en la cotización de las diferentes monedas (tengamos en cuenta que, según algunos cálculos, por cada dólar intercambiado en el comercio de bienes y servicios, son 55 los dólares intercambiados en los mercados de divisas). En 1996 un grupo de economistas analizó en profundidad la viabilidad del impuesto Tobin, confirmando la misma y calculando su importe, según los casos, en el 0,25, el 0,15 o incluso el 0,05% (M. Ul Haq, I. Kaul and I. Grunberg, *The Tobin Tax: Coping with Financial Volatility*, Oxford University Press). Según sus cálculos, con una tasa del 0,25% se podrían conseguir en un año más de 290 billones de dólares, con la tasa de 0,1% se generarían 166 billones de dólares; incluso una tasa tan baja como el 0,05% permitiría recaudar unos 100 billones de dólares por los diversos Estados.

14. Otras propuestas abogan por la creación de una *institución mundial de redistribución*. Al igual que todos tenemos el deber ineludible de contribuir colectivamente al

bienestar general dentro de nuestras propias fronteras nacionales, también tenemos la misma obligación a escala internacional. Tenemos el deber de ayudar a crear y mantener instituciones que puedan actuar de forma efectiva en el alivio de los padecimientos a lo largo y ancho de todo el mundo. De forma parecida a la de los estados de bienestar nacionales, estas instituciones podrían ser financiadas mediante un sistema de tributación: un “impuesto internacional de ayuda a los necesitados”, según la formulación de **Doyal y Gough**. El propio Impuesto Tobin permitiría crear un *Fondo Mundial de la Ciudadanía* destinado a financiar las diversas acciones en favor del desarrollo de la riqueza común mundial.

15. Otros mecanismos se dirigen a *democratizar las instituciones y los procesos que gobiernan la economía mundial*. Como es bien conocido, la distribución del poder dentro del FMI no responde a criterios políticos democráticos (un país, un voto) sino a criterios económicos plutocráticos: los votos son proporcionales a la “cuota” de participación de cada país, cuota que depende básicamente del dinero que cada país ingresa al erario del Fondo. Aunque los países en desarrollo constituyen una mayoría abrumadora, el Sur tiene una proporción de voto de sólo un 34%. La razón principal de esta tendencia a la marginación del Sur dentro del FMI reside en el método para determinar el poder de voto. Con su asociación al FMI, cada país adquiere un poder básico de elección que consiste en 250 votos. Adicionalmente, cada país recibe votos según su cuota de Derechos Especiales de Libranza (SDRs), equivalentes a un voto por cada 100.000 SDRs. Con el paso del tiempo estos

votos basados en cuotas, que favorecen a las naciones económicamente poderosas, han aumentado en proporción al total de votos. El número de votos asignados mediante el poder básico de elección -el elemento igualitario en la estructura electoral del FMI- ha permanecido inalterado desde su fundación. Mientras tanto, el peso del poder de voto basado en cuotas -el elemento plutocrático- se ha incrementado de un 87,5% del total en 1947 a un 97% en 1992. El fortalecimiento de los factores democratizadores dentro del FMI no implica necesariamente la aplicación mimética en su seno del principio un país/un voto, reflejo no de la igualdad de derechos entre todos los ciudadanos del mundo sino de la igualdad (formal) de derechos entre los Estados. De lo que se trataría es de que el poder básico de voto recupere el valor que tuvo en los años iniciales del Fondo, consiguiéndose así un mayor equilibrio entre votos básicos y votos cuotas.

16. Pero ningún cambio será posible si continua el desfase moral. De ahí que pueda sostenerse lo siguiente: el quicio crítico en toda reflexión sobre la solidaridad, la clave de bóveda de nuestra concepción sobre la solidaridad, tiene que ver con el alcance de esa comunidad de aceptación mutua, de esa comunidad moral a partir de la cual cobran sentido los deberes y los derechos de solidaridad. Desde esta perspectiva, la solidaridad se configura en la tensión entre Caín y el Samaritano. Estos son los dos tipos ideales (en el sentido weberiano del término) que sirven para construir el *continuum* de la solidaridad.

“¿Soy yo acaso el guardián de mi hermano?”, responde enojado Caín cuando Dios le pregunta dónde está Abel. Por

el relato del *Génesis* sabemos que cuando Caín responde así acaba de asesinar a su hermano, por lo que sus palabras pueden parecernos un intento de ocultar su crimen, algo así como un “No sé de qué me hablas”, o un “Yo no he sido”, o un “A mí qué me cuentas”, con el que eludir su responsabilidad tras el crimen. En realidad, el evasivo interrogante de Caín no es consecuencia de su fratricidio, sino causa del mismo. Sólo cronológicamente sucede al crimen: en realidad, el asesinato de Abel sólo es posible porque previamente Caín había decidido que no era el guardián de su hermano, que entre ellos no existía vínculo de interdependencia ninguno, que el destino de Abel no era algo de lo que debería sentirse responsable.

No es posible la comunidad humana sin comunidad moral, sin reconocimiento del otro, de nuestra mutua dependencia y de la responsabilidad que de ella se deriva. Así pues, la comunidad humana sólo es posible si respondemos positivamente a la pregunta de Caín: “Sí, soy el guardián de mi hermano”. Más aún, la comunidad humana es posible sólo si no nos hacemos esta pregunta, sólo si no necesitamos hacernos esta pregunta al considerarla plena y legítimamente respondida. El problema es que, en demasiadas ocasiones, la respuesta no deja de ser una tautología: es mi hermano, es decir, tengo responsabilidades hacia toda aquella persona que forma parte de mi comunidad. Es fácil responder afirmativamente a la pregunta de Caín, tomada ésta literalmente: “Sí, eres el guardián de tu hermano Abel”. Es fácil percibir la perversión contenida en esa pregunta: “¿Cómo puedes dudar de tu responsabilidad para con tu hermano de sangre!”. Lo que no resulta tan sencillo es resolver esta otra cuestión: ¿hasta dónde –hasta quiénes- se

extiende mi responsabilidad? Dicho de otra manera: ¿dónde se ubican los límites de mi responsabilidad para con los demás?

Frente a la perspectiva cainita, reduccionista hasta el extremo, surge la perspectiva samaritana. La relación de proximidad se constituye cuando la víctima es socorrida. Es la ayuda la que la constituye, y no al revés. No ayudo porque la persona caída sea mi prójimo, sino que soy prójimo necesario de toda aquella persona que se encuentre caída, ante cuya necesidad no puedo volver la mirada.

17. Hoy vivimos en una *aldea global*, en un mundo intensamente comunicado; y ello, no tanto porque estemos informados de lo que ocurre en cualquier parte del mundo y casi en el mismo momento en que está ocurriendo (si bien esta comunicación informativa vuelve imposible cualquier recurso a la ignorancia para exculpar nuestra falta de solidaridad), sino por existir una comunicación *material*, objetiva, entre la práctica totalidad de los habitantes del planeta. Así pues, ¿qué razones hay para seguir restringiendo nuestra comunidad de solidaridad a los más cercanos, o a los incluidos por una determinada frontera nacional? Lo queramos o no, lo pensemos o no, lo sepamos o no, estamos objetivamente comunicados con personas que sufren a través de eso que llamamos *nuestro modo de vida*. Vivimos por encima de las posibilidades del planeta, pero tal cosa sólo es posible porque estamos consumiendo recursos que no nos corresponden, recursos que son necesarios para que otras personas puedan, simplemente, vivir. Sencillamente, nuestro estilo de vida no es universalizable. Recordemos lo

dicho más arriba a raíz de los trabajos de Susan George y del WWF.

Lo mejor de la historia humana tiene que ver con la progresiva extensión de nuestra obligación moral más allá de la familia, de la tribu, de la nación. Tendencialmente la Humanidad se está convirtiendo en una sola comunidad. No hay, pues, disculpas, para no empeñarnos en la tarea de construir la Humanidad como categoría ética, ampliando hasta el máximo los horizontes de nuestra solidaridad. Y asumiendo que esta solidaridad tiene consecuencias prácticas.