

### 3. Federalismo, subsidiaridad y capital social

#### Iglesia y democracia: el principio de subsidiaridad

La Iglesia Católica no ha sido nunca amante de la democracia. Hasta avanzado el siglo XX, los líderes católicos defendían el punto de vista de que el estatus divino de la Iglesia le daba el derecho y la obligación de estar involucrada en la actividad política. Se esperaba de los políticos democristianos que siguieran las directrices de Roma. Por ejemplo, el papa Pío X, en su encíclica «Fin dalla prima nostra enciclica» en 1903, escribió: «Cumpliendo su responsabilidad, la democracia cristiana tiene la obligación más ferrea de obediencia a la autoridad religiosa, y está sujeta y debe obediencia a los obispos y a cualquiera que les represente. No es ni diligencia digna de ser alabada ni devoción sincera el llevar a cabo algo que es esencialmente bello y bueno, pero que no ha sido aprobado por el representante autorizado de la Iglesia.»

Sin embargo, la Iglesia también exigía obediencia de la sociedad como un todo. En la encíclica «Immortale Dei» (1885), el papa León XIII declaró que era equivocado colocar las distintas formas de devoción a la misma altura que la religión verdadera. La Iglesia ha permanecido siempre firme. Como autoproclamada guardiana de la verdad absoluta, difícilmente podía hacer otra cosa. La experiencia nos ha mostrado en Polonia, Irlanda e Italia que la Iglesia también trata de imponer sus opiniones sobre la sociedad a través de los gobiernos, si cree estar en posición de hacerlo. Hasta 1944, con la encíclica «Già per la Sesta Volta» (Pío XII), la Iglesia no adoptó en principio una posición favorable a la democracia (Woldring, 1996). La aversión de la Iglesia a las ideas democráticas explica por que los políticos católicos resistieron tan fuertemente la introducción del sufragio universal (contra el cual, por cierto, usaron más o menos los mismos argumentos que ahora se lanzan contra la democracia directa).

Deberíamos, por tanto, tratar con cuidado la aserción de que la Iglesia Católica también formuló una teoría de gobierno basada en el concepto de subsidiaridad. La encíclica «Quadragesimo anno» (1931) describió este concepto como sigue: «...es verdad que debido a condiciones diferentes muchas cosas que eran hechas por pequeñas asociaciones en el pasado son ahora realizadas por grandes asociaciones. Pero hay un importante principio, que no puede ser eliminado ni cambiado, y que permanece fijo e inmutable en la filosofía social. Así como es gravemente equivocado tomar de los individuos lo que pueden conseguir por su propia iniciativa e industria y pasarlo a la comunidad, es también una injusticia (...) asignar a una asociación más grande o de más alto nivel lo que organizaciones menores o subordinadas pueden llevar a cabo. (...) La autoridad suprema del Estado debería, por lo tanto, permitir a grupos subordinados manejar asuntos de menor importancia, ya que de otra forma estaría derrochando sus esfuerzos. Por tanto el Estado hará más libre y efectivamente aquellas cosas que son su responsabilidad porque sólo él puede llevarlas a cabo: dirigir, vigilar, urgir y contener, como requiera la ocasión y la necesidad demande. Por lo tanto, aquellos en el poder deberían estar seguros de que cuanto más se mantenga un orden graduado entre las varias asociaciones, en observancia del principio de subsidiaridad, más fuerte y más efectiva será la autoridad social, y más feliz y próspera la condición del Estado».

«Subsidiariedad» es un concepto clave en la ideología cristiano-demócrata. La idea básica es que los niveles «mas altos» deleguen tantas tareas como sea posible a los niveles «mas bajos», para liberarse del trabajo menos importante que, además, puede ser hecho más eficientemente por esos niveles subordinados. Una premisa adicional es que los niveles más bajos, hasta llegar al individuo, son tratados de forma injusta si no hay delegación. Sin embargo, la iniciativa de delegación es de arriba abajo. Es el nivel más alto el que determina cuánto margen de maniobra recibirán los niveles más bajos, y si esa libertad de acción va a ser retirada en el futuro. Ésto está también expresado por el término «subsidiario», que significa «reserva» o «auxiliar» (como en las tropas militares auxiliares); los niveles más bajos son a todos los efectos las tropas auxiliares de los niveles más altos.

#### Subsidiaridad y federalismo

«Federalismo» es lo opuesto a «subsidiariedad». En una sociedad federal, la delegación de poder proviene de los ciudadanos. Los federalistas también mantienen que si las tareas no son delegadas se produce injusticia, ya que somos animales sociales y dependemos unos de otros. No obstante, la subsidiariedad difiere fundamentalmente de los principios del federalismo. El federalismo proviene del individuo, ya que no sólo la conciencia y el juicio moral, sino también la experiencia de las alegrías y tristezas de la vida son rasgos individuales. Los grupos no sufren y, de forma aún más significativa, no tienen conciencia. La subsidiariedad, por otro lado, procede de un poder que permanece por encima de la persona individual, y que de forma «benevolente» crea espacio para las actividades de los niveles más bajos y de los individuos.

La idea federalista puede ser fácilmente enlazada con el ideal democrático. Pero la conexión es aún más cercana que ésto: la democracia directa y el federalismo son las dos caras inseparables de la misma moneda democrática. El concepto de subsidiariedad, por otro lado, es irreconciliable con una democracia plena, porque está basado en una autoridad a priori. En la teoría de la subsidiariedad, el modelo jerárquicamente estructurado de la Iglesia es exportado al estado secular. En el concepto federalista, son los individuos los que forman el nivel más alto, ya que son finalmente los individuos los que determinan qué es delegado y a qué nivel. Para los promotores de la subsidiariedad, este derecho de decisión pertenece al estado (el cual desde la perspectiva de la Iglesia está aún subordinado al poder «divino») y los individuos se encuentran en el nivel más bajo.

La Iglesia Católica no inventó, quizá, la palabra «subsidiariedad», pero la ha adoptado y propagado con gran éxito. La ideología de la subsidiariedad, por ejemplo, se ha enraizado fuertemente en los círculos de la Unión Europea. En estos círculos se produce a menudo un discurso muy ambiguo acerca de la dirección en que se produce la delegación de poder (desde el individuo a la sociedad, y viceversa), de forma que ha surgido una desastrosa confusión entre los términos «subsidiariedad» y «federalismo». Mucha gente actualmente usa el término «subsidiariedad» cuando en realidad mantienen ideas federalistas. Incluso federalistas incondicionales confunden ambos términos, a menudo con consecuencias importantes. Frecuentemente olvidan que la estructura federal lógicamente

te comienza con el individuo, y sólo permiten al argumento federalista comenzar a un nivel mucho más alto, tal como la comunidad o incluso la nación. Para los niveles más bajos y los individuos, inconscientemente adoptan la vieja idea de la subsidiariedad. Ésto elimina del argumento federalista mucho de su atractivo y su consistencia interna, y el enlace lógico entre federalismo y democracia directa se pierde.

## Federalismo y democracia directa

Para un federalista consecuente, el individuo representa el nivel más alto. Proponemos dos argumentos para apoyar esta idea.

Primero, el objetivo de la política es minimizar el desorden y la infelicidad, en tanto éstos son atribuibles a las circunstancias sociales. Ya que la infelicidad es siempre experimentada por individuos y nunca por grupos o poblaciones enteras, es lógico que el individuo aparezca como la autoridad política más alta.

Segundo, las decisiones políticas son en esencia elecciones morales o juicios de valor. sólo los individuos tienen una consciencia y la capacidad para el juicio moral. Los grupos o las poblaciones no tienen consciencia. Es por lo tanto lógico desde esta perspectiva, también, que el individuo aparezca como la autoridad más alta.

Sin embargo, los federalistas no son simples egocentristas. Saben que los individuos sólo pueden ser seres humanos reales, individuos reales, dentro de la estructura de la sociedad. La gente se relaciona con otra gente precisamente porque son seres sociales.

Los individuos forman pequeñas comunidades jurídicas, dentro de las cuales los asuntos pueden ser democráticamente regulados. Ciertos asuntos no pueden ser gestionados al nivel de un pueblo, una ciudad, un valle o una región. En tales casos, las comunidades más pequeñas pueden federarse entre sí: se unen para formar una nueva (mayor) comunidad que está autorizada a tratar con esos asuntos. Este proceso federativo puede ser repetido hasta que todos los asuntos son tratados en el nivel adecuado.

Federalismo es el nombre que damos a la estructura que emerge cuando, para tratar ciertos asuntos, comunidades pequeñas acuerdan mutuamente formar una comunidad mayor y delegar ciertos poderes en ella. Dado que la delegación tiene lugar desde lo más pequeño a lo más grande, esta delegación desde el nivel más bajo puede en principio rescindirse en cualquier momento. Porque el nivel más bajo es a la vez el nivel más alto. El individuo es por tanto el nivel de gobierno más bajo y más alto. «Más alto» y «más bajo» no tienen que ser interpretados, en este contexto, en el sentido de una jerarquía administrativa. Cuando las comunidades transfieren un poder a un distrito o región, esta última entidad es «mas alta» en términos administrativos que las comunidades. Sin embargo, son las comunidades, o el nivel incluso más alto de los ciudadanos, los que han transferido ese poder y los que pueden, en principio, también rescindirlo.

Si llevamos la idea federalista a su conclusión lógica, llegamos al individuo autónomo como la comunidad más pequeña, y a la vez la más básica. La persona individual es así la institución más básica que puede delegar. Esto es también lógico porque una buena decisión siempre se distingue de

una mala por que evita mejor el desorden y la infelicidad y, como hemos visto, desorden e infelicidad son únicamente experimentados por los individuos - nunca por comunidades. El hecho de que el individuo es la autoridad más alta debería ser lógicamente reflejada en una toma de decisiones basada en la democracia directa a todos los niveles.

## Federalismo desenredado

Democracia significa que la gente puede dar forma a sus propias comunidades discutiendo entre ellos. La gente debe tener la oportunidad de elegir por sí mismos la mejor forma de trabajar juntos. sólo un federalismo consistente les proporciona ese espacio, junto con la democracia directa. Son sólo dos aspectos del mismo concepto: democracia fuerte o completa (Barber, 1984)

La importancia de la libre formación de comunidades es ilustrada por el ejemplo suizo. Suiza no es sólo el país con la democracia directa más avanzada de todo el mundo. Es también un país con una federalismo fuerte y muy desarrollado. Los niveles administrativos más bajos en Suiza, como los cantones o los municipios, a menudo tienen poderes muy importantes (en lo que se refiere a impuestos, por ejemplo, ver el apartado 4-3 y el capítulo 5)

En 1874, Suiza experimentó una especie de guerra de secesión en la cual la unión de cantones católicos, que querían separarse del estado federal, fue derrotada. Sin embargo, la combinación de democracia directa con estructuras federales permiten que ese tipo de conflictos se resuelvan pacíficamente. Por ejemplo, la región del Jura decidió formar su propio cantón en 1978. Esto se realizó a través de un referéndum a nivel nacional, que aprobó la nueva estructura federal con un cantón extra. En 1993, varios municipios del área de Laufenland decidieron pasar desde el cantón de Berna al de Basel-Land. Este ajuste de las fronteras fue también pacíficamente implementado a través de un referéndum nacional.

Frey y Eichenberger (1996 y 1999) proponen un federalismo radical en el cual las unidades políticas más bajas puedan federarse como deseen. Los ciudadanos deben tener el derecho a decidir por referéndum que relaciones federales serán constituidas. Un municipio, por ejemplo, podría decidir vía referéndum el paso de una provincia a otra.

Las Uniones federales no son eternas. Uniones bloqueadas, o Uniones que sólo pueden rescindirse si el resto de los socios están de acuerdo, son inaceptables. Una unión federal puede compararse con un matrimonio: únicamente puede tener lugar y mantenerse si los dos miembros están de acuerdo. Si sólo uno de los miembros quiere un divorcio y el otro no, el matrimonio debe ser anulado. Si el permiso de los dos fuera esencial para la anulación, uno de los miembros mantendría al otro como rehén en el matrimonio contra su voluntad.

Como extensión a esto, además, cada generación debe tener la oportunidad de revisar las Uniones grandes y pequeñas y las relaciones en las cuales viven. En décadas recientes hemos aprendido a aceptar que la gente tiene obligaciones ecológicas hacia las generaciones futuras. Además, la idea de que una generación no puede cargar a sus sucesores con una montaña de deuda pública está siendo cada vez más aceptada. Todavía debemos ampliar este sentido de la responsabilidad. Cualquiera que ata a las generaciones futuras a condiciones fijas está hipotecando su futuro. Están resolviendo proble-

mas actuales a las expensas de la libertad de las generaciones futuras. Las Uniones federales podrían describirse como una forma de contratos renovables con una duración específica.

Frey y Eichenberger también argumentan a favor de «desenredar» los diferentes dominios de la vida en jurisdicciones que muy bien podrían solaparse geográficamente. En el cantón de Zurich, por ejemplo, con una población de 1,2 millones de habitantes, hay además de los 171 municipios otras comunidades independientes y gestionadas a través de la democracia directa - tal como comunidades educativas o religiosas. Estas comunidades centradas en el campo de la educación o la religión operan al lado de las comunidades municipales existentes, recaudan sus propios impuestos y tienen fronteras geográficas que no son necesariamente las mismas de los municipios. Además, hay grandes «Zivilgemeinden» (comunidades civiles) que gestionan servicios públicos (agua, electricidad, televisión, etc.) a través de mecanismos de democracia directa, y que obtienen sus ingresos a través de las contribuciones de los usuarios. Finalmente, hay también «Zweckverbände» (asociaciones funcionales), cuyos miembros son los municipios en vez de los individuos. Las «Zweckverbände» se ocupan de la recogida de la basura, las iglesias y cementerios, los hospitales y la planificación regional. Este sistema de estructuras federales paralelas puede ser encontrado a lo largo de Suiza, como en los cantones de Glarus y Thurgau, por ejemplo. Ha habido varios intentos, por parte de políticos o burócratas cantonales, de centralizar estas entidades operacionales. Esos intentos han fallado normalmente, porque la gente está generalmente contenta con este sistema de federalismo «desenredado» (Frey y Eichenberger, 1996, p. 322).

Es esta capacidad de «desenredarse» la que fundamentalmente distingue el federalismo de la subsidiaridad. La subsidiaridad está basada en una autoridad suprema ya establecida que delega hacia abajo. El resultado es, inevitablemente, una entidad centralizada y monolítica. Cuando los ciudadanos son libres de federarse, es posible crear diferentes Uniones y relaciones que se solapan entre sí para las distintas áreas de la vida. Estas pasan a estar «desenredadas». Este desenredamiento puede ser útil por distintas razones:

- La cooperación territorial puede variar para los distintos dominios sociales. El dominio de la ley tiende a estar relacionado con comunidades históricas, y por tanto con fronteras lingüísticas. Las alianzas de cooperación económica pueden seguir otros modelos. La ciudad holandesa de Maastricht y la ciudad alemana de Aachen, que están cercanas entre sí, pueden pertenecer objetivamente a la misma región económica y simultáneamente a diferentes áreas jurisdiccionales. Una comunidad en la Alsacia francesa podría federarse con comunidades alemanas del otro lado del Rin en las áreas de seguridad y protección contra incendios, y cooperar con otras zonas francesas en el área de educación (Frey y Bohnet, 1995)

Áreas diferentes de la vida pueden también requerir diferentes tipos de gestión. El dominio legal (el estado constitucional) produce leyes que aplican a todos y a las cuales todos deberían por lo tanto ser capaces de contribuir. Esto no es cierto en el dominio económico. Las necesidades varían, y no hay ninguna razón para que yo deba interferir en los detalles de procesos de producción y consumo en los que no estoy directamente implicado. La regulación económica ocurre naturalmente, por lo tanto, a través de acuerdos entre las partes implicadas - los consumidores y los productores. Hay una necesidad, sin embargo, de leyes que definan los derechos de

los trabajadores o protejan el entorno, etc. Pero los procesos económicos que tienen lugar dentro de esa estructura legal no necesitan ser democráticamente regulados.

La legislación en dominios como la economía y la educación pueden jugar únicamente un papel externo: ajusta límites medioambientales para la actividad económica y garantiza el derecho básico de ser educado en ciertos temas. Pero no existe la necesidad absoluta de que el estado constitucional interfiera administrativamente en esas áreas. El derecho a decidir que debería suceder en esos dominios no pertenece a los políticos, o al público en general, sino sólo a la gente que está directamente implicada en ellos. Áreas como la educación o la economía, por lo tanto, funcionan mejor cuando están desenredadas y parcialmente libres de la interferencia del estado constitucional, de la forma más apropiada para cada caso.

Sin embargo el principio fundamental del federalismo implica que este desenredamiento en estructuras federales no puede ser impuesto desde arriba. Debe ser decidido por la gente, y la democracia directa es una herramienta esencial para esto. Esta clase de democracia siempre funcionará mejor cuanto más separadas se encuentren las áreas de la vida en que el proceso de toma de decisiones democrático es el más natural, de aquellas en las que las decisiones democráticas no son ni necesarias ni deseables. El federalismo «desenredado» y la democracia directa pueden así reforzarse mutuamente. Una democracia integrada es una sociedad en la cual este proceso de reforzamiento recíproco de la democracia y de las formas federales de asociación ha sido puesto en marcha satisfactoriamente.

## Capital social, democracia y federalismo

En la primera mitad del siglo XIX, el escritor francés Alexis de Tocqueville hizo un viaje a lo largo de los Estados Unidos de América. El informe de ese viaje apareció en dos partes: en 1835 y en 1840. Los líderes norteamericanos, incluso ahora, citan a de Tocqueville cuando quieren describir la esencia del «sueño americano».

De Tocqueville identificó dos aspectos de la sociedad norteamericana que a primera vista parecen ser contradictorias. Primero, fue sorprendido por la franca autonomía de los ciudadanos norteamericanos. «No deben nada a ningún otro hombre, no esperan nada de los otros hombres; han adquirido el hábito de considerarse siempre como entes individuales, y son aptos para imaginarse que su destino está en sus propias manos». Pero, al mismo tiempo, se dió cuenta de que la vida social en los jóvenes Estados Unidos era inusualmente intensa: «En las ciudades es imposible prevenir que los hombres se agrupen, discutiendo apasionadamente de forma repentina. Las ciudades son como grandes asambleas de todos los habitantes. En ellas, la gente posee inmensa influencia sobre sus magistrados y a menudo llevan a cabo sus deseos sin intermediarios (...) Norteamericanos de todas las edades, de toda situación vital y de todas las disposiciones están siempre formando asociaciones. Hay no sólo asociaciones comerciales e industriales en las cuales todos toman parte, sino también otras de mil tipos diferentes -- religiosas, morales, serias, fútiles, muy generales y muy limitadas, inmensamente grandes y muy pequeñas.»

En las líneas citadas más arriba, Alexis de Tocqueville describe nada menos que la combinación de una democracia directa y viva con un federalismo espontáneo. Esta situación,

en la cual gente independiente se une libremente y toman decisiones comunes, proporciona un excedente social para el cual el término «capital social» fue creado.

La creación de «capital social» - la «madre de todas las demás artes» - ha recibido nivel de atención inusual en los últimos años. El libro de Putnam «Making democracy work» (1993) fue un hito. Esta publicación resumió los resultados de 20 años de trabajo sociológico en Italia. La intención original del equipo de Putnam era estudiar los resultados de la regionalización en Italia. Comenzando en los años setenta, se había iniciado un proceso de descentralización, y competencias significativas habían sido transferidas a las regiones. Durante esos años, los investigadores compilaron una cantidad impresionante de información: encuestas, cientos de entrevistas y montañas de estadísticas fueron procesadas.

Putnam descubrió una remarcable y consistente diferencia entre las regiones del norte y del sur de Italia. Las regiones del norte eran económicamente más ricas y estaban administradas de forma mucho más eficiente. El grupo de Putnam también llevó a cabo un experimento. Se presentaron tres solicitudes de información a las administraciones de las distintas regiones. Las administraciones de Emilia-Romagna y del Valle d'Aosta fueron las más rápidas en contestar: los investigadores recibieron respuestas completas en dos semanas. A pesar de repetidos requerimientos, las administraciones de Calabria y Sardinia nunca proporcionaron una respuesta completa a las tres mismas preguntas.

Putnam probó la hipótesis de que una diferencia en «civismo» era la base de la distinción entre el norte y el sur. «Civismo» puede ser definido en las palabras de de Tocqueville como «la evaluación de intereses en un contexto social amplio». Los intereses particulares de cada cual no son ignorados o suprimidos; son considerados como coincidentes con los intereses comunes en el largo plazo. El opuesto del «civismo» es el «familiarismo amoral». Alguien con esta última actitud está sólo preocupado con los intereses a corto plazo de su círculo familiar más estrecho. Una sociedad en la cual predomina esta concentración en los intereses familiares en el corto plazo permanece atomizada. El interés común se deja a aquellos en el poder, lo que significa que las relaciones que se forman son principalmente oportunistas (clientelismo).

Para medir el «civismo», Putnam usó un índice basado en los siguientes indicadores:

- el porcentaje de votos que no van al candidato vencedor en una elección: en una sociedad donde el familiarismo amoral predomina, hay generalmente una proporción menor de esos votos (clientelismo electoral)
- participación de los votantes en los referéndum: porque el clientelismo no puede jugar un rol importante en los referéndum, el nivel de participación en procesos de decisión de democracia directa es un buen indicador de «civismo»
- el número de lectores de periódicos: leer periódicos indica interés en la sociedad como un todo.
- El nivel de participación en la vida social (como clubes, etc.): tomar parte en la vida social amplía los horizontes más allá del núcleo familiar.

Putnam (1993, Pág. 97-98) caracterizó la diferencia entre los dos tipos de sociedad que descubrió como sigue: «Cuando dos ciudadanos se cruzan en la calle de una región cívica, probablemente ambos han visto un periódico en su casa

ese día; cuando dos personas en una región menos cívica se cruzan, probablemente ninguno de los dos lo ha visto. Más de la mitad de los ciudadanos en las regiones cívicas no ha emitido nunca un voto de preferencia; más de la mitad de la gente en una región menos cívica dicen que sus votos han sido siempre de ese tipo. La asociación en clubes deportivos, grupos culturales o recreacionales, organizaciones de acción social o comunitaria, grupos juveniles o educativos, etc. es aproximadamente el doble de común en las regiones más cívicas que en las menos cívicas.»

Parece haber una fuerte relación directa entre civismo, desempeño económico y eficiencia de la administración pública. En áreas con mayor civismo, la economía prospera y la administración es eficiente. Putnam examinó y eliminó varias explicaciones alternativas y llegó a la conclusión de que el «civismo» jugaba un rol causal.

Putnam también argumentaba que la diferencia entre la cultura cívica del norte y el sur de Italia es muy antigua y puede ser rastreada hasta el siglo XI. En ese tiempo una monarquía feudal de raíces normandas se estableció en el sur de Italia. Mientras que en el siglo XV había ya ciudades-estado republicanas en el norte, que proporcionaban considerables oportunidades para la iniciativa personal y la participación política para un número relativamente alto de ciudadanos, en el sur el feudalismo continuó existiendo con sus estructuras jerárquicas, en las cuales el crimen organizado pudo más tarde insinuarse sin esfuerzo.

No se puede mantener, por supuesto, que el nivel de civismo permanece constante a través de la historia. El civismo puede también ser erosionado, por ejemplo bajo la influencia de factores económicos. Un sorprendente ejemplo es descrito en el libro «The mountain people» del antropólogo Turnbull (1972, 1994) sobre los Ik, una pequeña tribu que vivió en el noreste de Uganda. Los Ik fueron conducidos fuera de su territorio original después de que este fuera designado como reserva natural. Esto devastó sus fuentes tradicionales de existencia y su organización social. La caza colectiva no fue posible a partir de entonces. Sólo se mantuvo el furtivismo de individuos separados. Los Ik ilustran un ejemplo extremo de atomización social, profunda desconfianza mutua entre los individuos y la pérdida drástica de todo tipo de capital social.

En un estudio posterior (1995), Helliwell y Putnam analizaron cómo opera la cadena causal «civismo» > «administración eficiente» > «satisfacción social». En los ochenta, se otorgaron poderes considerables en el campo económico a las regiones italianas. Como resultado, las políticas económicas no fueron decididas en adelante por una autoridad central, sino principalmente por las autoridades regionales. En los sesenta y setenta, la diferencia de prosperidad entre el norte y el sur se había reducido debido, por un lado, al hecho de que las autoridades centrales habían realizado importantes transferencias de dinero desde el norte al sur, y por otro a que las regiones del norte fueron incapaces de operar de forma más eficiente (debido a que la política económica estaba siendo determinada de forma centralista). Parece que tan pronto como las regiones fueron capaces de fijar sus propias políticas, el excedente de capital social en el norte fue inmediatamente convertido en un incremento en la prosperidad. El capital público y privado era gastado de forma más eficiente en las regiones del norte, de forma que la diferencia de prosperidad entre el norte y el sur aumentó de nuevo desde 1983 en adelante, a pesar de las continuas transferencias de dinero público desde el norte al sur.

La cadena causal de Helliwell y Putnam puede ser extendida. La investigación comparada en un importante número de países muestra que no es la cultura cívica la que determina la sustancia y calidad de la democracia, sino que la conexión causal ocurre en la dirección opuesta: «La confianza interpersonal parece claramente ser un efecto más que una causa de la democracia» (Muller y Seligson, 1994). La democracia crea confianza entre la gente, y confianza entre los ciudadanos y las instituciones del estado.

En otro estudio, Putnam (1996a, b) inspeccionó la disminución del «capital social» en los Estados Unidos. La asistencia a la iglesia, el trabajo para partidos políticos y la pertenencia a todo tipo de clubes y asociaciones había declinado drásticamente durante las décadas precedentes en los EE.UU. había también una disminución simultánea en la «confianza social» (confianza en otra gente y en las autoridades). Tras eliminar varias posibles explicaciones, Putnam creía que había hallado al principal culpable en la televisión. En los cincuenta, la televisión hizo una entrada explosiva en la sociedad americana: mientras que sólo el 10% de las familias poseían un aparato de TV en 1950, en 1960 ya eran el 90%. Es alrededor de esta época cuando comenzó el colapso del «capital social» norteamericano.

Un norteamericano medio mira la televisión cerca de cuatro horas al día. Algunas investigaciones han mostrado que los televidentes muestran una fuerte tendencia a tomar menor parte en la vida social en todos sus aspectos, y desarrollar una opinión más negativa del resto de las personas (los televidentes que ven televisión durante más horas sobreestiman el impacto del crimen en la sociedad). La televisión es, a este respecto, un medio de comunicación inusual; los lectores de periódicos, por contraste, tienen una tendencia mayor que la media a participar en la vida comunitaria.

Durante el mismo periodo, la desconfianza mutua entre la gente también aumentó. En 1960, el 58% de los norteamericanos todavía creían que se puede confiar en la mayoría de la gente. En 1993, ese porcentaje había bajado al 37%. Miller y Ratner (1998) apuntó que había una fuerte base ideológica para esta cultura de la desconfianza mutua: «la biología evolucionista, las teorías económicas neoclásicas, el conductismo y las teorías psicoanalíticas están basadas en la asunción de que la gente busca activa y claramente sus intereses personales (...) Pero los datos empíricos muestran más y más que la realidad es diferente. Sabemos por ejemplo que la gente da más importancia a la justicia de los procedimientos que se les aplican que a los resultados de estos procedimientos. Están a menudo más preocupados en el interés colectivo que en sus propios intereses personales, y sus puntos de vista políticos están a menudo determinados más por sus valores y convicciones que por el impacto que puedan tener sobre sus intereses personales».

Así, la gente se fija mucho menos en sus propios intereses que lo que dicen esas teorías. Pero al mismo tiempo, esas teorías se han convertido en una fuerza real en la sociedad. El resultado es que la mayoría de la gente se considera a sí misma mucho más altruista que el resto de las personas. Uno de los experimentos realizados por Miller y Ratner se ocupaba de la voluntariedad de la gente a la hora de donar sangre, tanto a cambio de una compensación económica como sin esa compensación [ver 3-2]. De la gente preguntada, el 63% dijo que estaban dispuestos a donar sangre gratis. Cuando se propuso una compensación económica de 15 dólares, el porcentaje ascendió al 73%. El efecto de ofrecer una

recompensa económica no era especialmente significativa, produciendo una diferencia realmente modesta. La gente encuestada, sin embargo, fue preguntada por su propia estimación de esos porcentajes - con y sin recompensa económica. Pensaban que el 62% de la gente donaría sangre si se les pagaba, y que sólo el 33% lo haría si no era así. Sobreestimaron claramente el papel del dinero como motivante en el resto de las personas.

Otra encuesta se concentró en la introducción de medidas anti-tabaco. Los no fumadores tendían a mantener opiniones más estrictas que los fumadores. La encuesta mostró que el 100% de los no fumadores y el 85% de los fumadores apoyaban restricciones al tabaco en los aviones. Pero la misma gente pensaba que el 93% de los no fumadores y sólo un 35% de los fumadores apoyarían esas medidas. En otras palabras: la gente sobreestima en exceso el rol que los intereses personales juegan en determinar las opiniones de los fumadores. Miller y Ratner hallaron que al menos el 80% de los fumadores estaban a favor de las restricciones al tabaco en lugares con alto riesgo de consumo pasivo del tabaco (restaurantes, lugares de trabajo, autobuses, trenes y aviones). La mayoría de la gente, sin embargo, pensaba que sólo del 25% al 35% de los fumadores apoyarían estas medidas.

Esta falta general de confianza entre la gente, que culmina en la desconfianza en las instituciones políticas, está directamente relacionada con el problema del capital social que se desintegra. La confianza entre la gente es capital social. La atomización de la sociedad impide que la gente perciba los motivos morales de los demás. La gente considera entonces al resto de las personas más y más como autómatas concentrados en su propio interés, lo cual no es cierto. Cuanto más se extiende la teoría del hombre como *homo economicus* (el hombre como un egoísta intrínseco), más gente explica incluso su propio comportamiento en términos de interés propio. La gente que trabaja socialmente debido a genuina empatía todavía tienden a ofrecer razones egoístas para lo que están haciendo («me ofrece algo que hacer», «puedo conocer a otros voluntarios», «hace que salga de casa». Ver Wuthnow, 1991). La opinión de que la gente «vota por su bolsillo» no es corroborada cuando los patrones de voto son analizados; pero aparece cuando las propias opiniones de la gente sobre su patrón de voto son estudiados (Feldman, 1984; Stein, 1990).

A De Tocqueville le impresionó tanto la fuerte tendencia a la autonomía individual como la intensa vida social de los norteamericanos a principios del siglo XIX. Putnam fue sorprendido por la polaridad entre «civismo» y «familiarismo amoroso». Esto nos muestra que hay dos tipos de individualismo. Debemos hacer una profunda distinción entre el individualismo de los ciudadanos autónomos (lo que no les impide ser solidarios con otros), quienes precisamente debido a su independencia pueden crear capital social y que también participan en referendos; y el pseudo-individualismo del ciudadano «súbdito» preocupado únicamente en los intereses a corto plazo de su núcleo familiar y contento de dejar a los demás ser gobernados por los que detentan el poder. Esta distinción es fundamental, por supuesto, porque los poderosos alabarán este clientelismo como «integración social», y se presentarán a sí mismos como el «centro» que media entre el inofensivo «cliente» y los que mantienen las riendas del poder.

Este tipo de «centro» no tiene nada que ver con la vida asociativa creada por la gente, tal y como fue descrita por De Tocqueville. El capital social auténtico se crea cuando la gen-

te se puede ver a sí misma como los co-creadores y co-definidores de sus asociaciones, a cualquier nivel, desde el más pequeño club de bridge a la más amplia liga de naciones. Lo que emerge entonces es una auténtica estructura «desenredada» - compuesta por federaciones de individuos independientes - en la cual la gente puede invertir sus energías y dedicación, y de esa forma aumentar sus capacidades y las de otra gente. El gestalt socio-político del «centro» al que nos referíamos anteriormente es exactamente lo opuesto: aquí todas las áreas de la vida están entrelazadas en una especie de estructura vertical «enredada», dentro de la cual sólo las élites tienen acceso a las fuentes de poder, mientras que los miembros «ordinarios» son reducidos esencialmente al papel de clientes. Este tipo de centro que favorece el poder no tiene ninguna estructura federalista; en realidad obedece al principio de subsidiaridad.

También emerge un centro en una sociedad federal, completamente democrática. Pero este centro es completamente diferente, desde un punto de vista cuantitativo. No fuerza a la gente a una condición de inmadurez política permanente, en la que como mucho se les permite votar cada varios años para dar un mandato virtualmente sin sentido a sus «representantes». El centro federal que debe gradualmente aparecer en el siglo XXI será la expresión del deseo de la gente para que la vida de las sociedades sea conformada por los individuos que las componen. En ese tipo de centro federal, las escuelas no dependen de un cuerpo de coordinación y control central que permanece como una serpiente en medio de la «red educativa». La escuela del futuro será formada por la comunidad de alumnos, profesores y padres que la conforman en un momento dado. Tales escuelas serán fundadas por un vale educativo que cada niño recibe como un derecho, y que será entregada por los padres a la escuela de su elección. En una sociedad federal, lo único que será predeterminado son los derechos educativos del niño; no habrá una «política de educación» formulada por el gobierno. Tales escuelas no estarán enredadas en una columna vertical con los sindicatos, la seguridad social, los bancos y las asociaciones de agricultores. Serán la creación continua de los esfuerzos de los padres y profesores para conseguir lo mejor para sus niños en su situación específica; y estarán relacionadas con otras escuelas, no en una relación centralizada y jerárquica, sino como una red horizontal caracterizada por la consulta continua y la cooperación.

Las escuelas serán sólo una de las áreas en las cuales una democracia fuerte tomará forma. La estructura democrática directa debe ser creada primero, y sólo dentro de ésta la estructuración federal de la vida social será posible. Tal estructura democrática no debe permanecer confinada al nivel local, sin embargo, sino que debe ser expandida también al nivel de las instituciones europeas, porque decisiones con graves consecuencias para el nivel local son muchas veces tomadas a niveles mucho más altos.

## **Entre el martillo y el yunque: como se destruye el capital social**

¿Por qué disminuye el capital social? En su reciente y muy discutido libro *Jihad versus McWorld*, Benjamin Barber describe la batalla entre dos fuerzas opuestas, cada una de las cuales amenaza el estado constitucional y la democracia a su manera. Barber llama a estas fuerzas Jihad y McWorld. Ellas constituyen el martillo y el yunque entre los cuales el capital social es machacado.

## **Jihad**

Una de las fuerzas es la del particularismo local, en tanto se esfuerza para conseguir su propio poder estatal monolítico, esto es, grupos étnicos y religiosos o tribus que luchan por la hegemonía en su propio estado. Barber extiende, de esta manera, el significado del término «Jihad» (la «guerra santa» de los musulmanes) para describir un fenómeno que aparece en todo el mundo. En el oeste, Jihad puede significar la lucha por una identidad regional (Irlanda, el país Vasco, Córcega). No es la lucha por una identidad cultural, filosófica o religiosa en sí lo que caracteriza a Jihad. Sí esa lucha se libra contra un estado centralizado hegemónico y monolítico, podría ser un fenómeno positivo. Pero Jihad en realidad quiere introducir un estado monolítico y centralizado de ese tipo. Jihad quiere una hegemonía cultural-filosófica sobre el estado y ataca a las naciones-estado burguesas que no exhiben la deseada hegemonía. Jihad quiere romper esos estados en bloques cultural y filosóficamente homogéneos organizados sobre el principio de subsidiaridad. Jihad vive de la lucha contra Jihad.

El caso del Quebec claramente ilustra la ilimitada fragmentación causada por Jihad: «La lógica de Jihad no se detiene necesariamente con la primera y primaria capa de fragmentos. Si Quebec abandona Canadá, los francofonos no-quebequeses pueden perder el lugar que tienen en New Brunswick. Y si Quebec abandona Canadá, ¿por qué no deberían los indios Cree dejar Quebec? ¿y por qué entonces no deberían los pueblos anglofonos abandonar Quebec o independizarse de una supuesta nación Cree, si se encuentran en ella? ¿y si unos pocos francofonos residen en los pueblos predominantemente anglofonos que están en la región predominantemente Cree en la parte predominantemente francesa de Quebec, cual será su situación?» (Barber, 1995, página 179)

En Bosnia, Sri Lanka, Ostia y Ruanda, Jihad alcanza su conclusión lógica. Dado que la fragmentación no puede continuar de forma indefinida, se recurre a las armas de la «limpieza étnica» y el genocidio. Jihad no reconoce a la gente como individuos libres, sino sólo como miembros de un grupo étnico o religioso. Jihad reduce a la gente a miembros de una tribu: Jihad es tribalismo. Para Jihad, un «pueblo» (una nación, una comunidad, un cuerpo de personas a las que mantiene juntas un origen común, un lenguaje, una cultura, la unión política, o un liderazgo común - Chambers Dictionary) no es una forma viva acordada libremente por los individuos para su comunidad. Para Jihad, el «pueblo» es una entidad mítica a la cual los individuos deben obedecer. Jihad no está interesada, por supuesto, en la democracia, porque Jihad no quiere la liberación, sino una momificación del «pueblo». Jihad no tiene interés en los derechos humanos.

## **McWorld**

La otra fuerza es la del Mercado global. Esta fuerza intenta estandarizar, reducir el individuo a mero consumidor. Barber llama a esta fuerza McWorld.

Mc World resiste al particularismo de Jihad, pero también al estado nacional. La globalización que persigue McWorld no tiene a la ciudadanía como fuerza directriz, sino al beneficio económico. Es una fuerza económica, pero no es una fuerza económica tradicional. Barber muestra como los bienes materiales se están convirtiendo en algo cada vez más internacional. ¿Qué diferencia hay entre un coche americano y uno japonés, si sabemos que el modelo Comry de Toyota fue concebido por un diseñador americano y es construido en la

fábrica de Toyota en Georgetown (Kentucky), usando partes que son principalmente americanas? De hecho, uno no puede ni siquiera localizar McWorld por el capital (en el sentido económico), sino por la optimización de la relación entre capital, mano de obra y materias primas. «McWorld es un tipo de realidad virtual, creada por invisibles pero omnipotentes redes de información de alta tecnología y fluidos mercados económicos transnacionales» (Barber, 1995, Pág. 26).

Una de las ideas básicas de Barber es que el centro de gravedad de la actividad de McWorld evoluciona continuamente a sectores cada vez menos materiales, de la producción de bienes a los servicios, del hardware al software, siendo la punta de lanza de este proceso el mundo de la imagen electrónica. McWorld se está convirtiendo en algo cada vez más virtual y los Estados Unidos están de forma invariable en la vanguardia de esta revolución. En el momento en que los Estados Unidos fueron adelantados por Japón y Europa en la producción de bienes materiales, éstos adquirieron una ventaja tremenda en nuevos sectores, como la producción de transistores, por ejemplo.

Cuando la producción de hardware estaba siendo alcanzada por sus competidores, despegó la producción de software. Al final de la línea se encuentra el mundo de la publicidad, la producción de imágenes, el cosmos completamente virtual que no puede, realmente, ser nunca arrebatado a los Estados Unidos porque es intrínsecamente americano (y de lengua inglesa). El peso cada vez mayor de la economía del mundo virtual es ilustrado por el desarrollo del gasto publicitario, que aumento tres veces más rápido que la producción mundial en el periodo que va desde 1950 a 1990. La dominancia de EE.UU. en el campo del «info-entretenimiento» es ilustrada por su balance comercial: en 1992 los EE.UU. mostraban un déficit de 40.000 millones de dólares, consistente en un superávit comercial de 56.000 millones de dólares en el sector servicios y un déficit de 96.000 millones en el de bienes materiales. EE.UU. son propietarios del 80% del mercado del cine europeo, Europa posee el 2% del mercado americano. Los productos audiovisuales (3.700 millones de dólares en exportaciones a Europa, sólomente) estaban en el segundo puesto de la lista de exportaciones en 1992, inmediatamente después de las exportaciones en el área de los viajes aéreos y espaciales.

Otro síntoma del aumento cada vez mayor del peso de la economía del mundo virtual, tan característico de McWorld: la marca comercial se está convirtiendo, en términos económicos, en algo cada vez más importante que el producto en sí. Barber describe el ascenso de Coca-Cola con algún detalle. Lo que se vende en este contexto no es un refresco, en el sentido de un producto físico, sino más una imagen, un parque temático virtual llamado Coca-Cola que abarca todo el mundo, y al cual se añaden nuevos detalles continuamente. Coca-Cola se asocia a sí misma no sólo con los juegos olímpicos, y con la caída del muro de Berlín, sino también con la reputada Rutgers University (Coca-Cola no sólo tiene el monopolio en el campus, donde su competidor, Pepsi, está prohibido. Coca-Cola también tiene el derecho a asociarse a sí misma con Rutgers en sus anuncios publicitarios. Barber está también asociado con Rutgers. En los nuevos mercados, Coca-Cola dirige agresivas campañas para suprimir la cultura local. Barber cita el informe anual de 1992 de la Coca-Cola Company, en el cual se anunciaba que Indonesia «... estaba «culturalmente preparada» para una introducción masiva de Coca-Cola». El estar «culturalmente preparada» implicaba, entre otras cosas, que la destrucción del consumo tradicional de té estaba suficientemente avanzado.

McWorld es, por lo tanto, no sólo un poder económico que aparece por detrás de la cultura existente. McWorld se apodera de la cultura existente y la modela según sus propios intereses económicos. «Incluso donde las compañías multinacionales dicen estar interesadas exclusivamente en las cifras de producción y consumo, cada vez más pueden maximizar esas cifras sólo interviniendo activamente en los dominios sociales, culturales y políticos, acerca de los cuales simulan agnosticismo. Sus ambiciones políticas puede que no estén políticamente motivadas, y sus ambiciones culturales puede que no sean producto de un interés cultural, pero esto sólo hace tales ambiciones más irresponsables y culturalmente subversivas» (Barber, 1995, Pág. 71).

### ***Jihad y McWorld contra la democracia***

A pesar de su carácter contradictorio y hasta opuesto, Jihad y McWorld tienen un importante elemento en común. Ninguno puede funcionar bajo «... un control humano consciente y colectivo bajo el imperio de la ley, que llamamos democracia (...) Jihad y McWorld tienen lo siguiente en común: ambos han declarado la guerra a la nación-estado soberana, y por tanto atentan contra las instituciones democráticas de esta nación-estado. Ambos destruyen la sociedad civil y la ciudadanía democrática, ninguno busca instituciones democráticas alternativas. Su característica común es la indiferencia hacia las libertades civiles « (Barber 1995, Pág. 5-6). además, «antitéticos en cada detalle, Jihad y McWorld conspiran para destruir nuestras duramente ganadas (aunque no por completo) libertades civiles y la posibilidad de un futuro democrático global» (Ibid., Pág. 19).

De acuerdo con Barber, es un mito que la democracia y el libre mercado son gemelos inseparables. Esta ha sido una máxima repetida a menudo, especialmente desde el colapso del comunismo. En realidad, el libre mercado ha demostrado una remarcable flexibilidad, y el sistema florece en estados tiránicos como el Chile de Pinochet, Corea del Sur, Panamá y Singapur. China es actualmente uno de los países menos democráticos, pero es también el país donde el mercado está creciendo más rápidamente. De hecho, McWorld busca estabilidad para su desarrollo, no democracia. McWorld no está interesado por preocupaciones colectivas, como el pleno empleo o el medio ambiente. Por el contrario, lo que mueve a McWorld es el beneficio económico («Si McWorld no es un mercado, no es nada», Pág. 29) y en realidad, exporta sus problemas a la comunidad. En el 2005, General Motors despidió 20.000 trabajadores con el aplauso de los analistas de mercado. Los beneficios económicos se mantuvieron, la compañía disminuyó sus costes salariales, y el coste de los trabajadores despedidos fue asumido por el estado y las comunidades locales. Lo que desea McWorld es consumidores con acceso al mercado, y para ello es necesario estabilidad política. En el mundo de McWorld el consumismo, el relativismo y la corrupción son la alternativa al tradicionalismo de Jihad.

Barber se opone a los seguidores de Milton Friedman, que propone que los mercados son un tipo de democracia, porque nos permiten «votar» con nuestro dinero (compramos lo que nos apetece). «las elecciones económicas son privadas, versan acerca de necesidades y deseos individuales, mientras que las elecciones políticas son públicas, versan sobre la naturaleza de los bienes. Como consumidor uno puede comprar un potente coche que sobrepasa los 200 Km./h, pero la misma persona puede, sin ninguna contradicción, votar como ciudadano por límites de velocidad en nombre de la seguridad pública y la preservación del medio ambiente» (Barber 1995, Pág. 296).

Barber también toca el problema del mal gusto en este contexto. Es un fenómeno bien conocido: la prensa o los canales de televisión quieren atraer el mayor número de lectores o televidentes, y son forzados hacia contenidos de gusto dudoso y de bajo nivel intelectual. La razón es simple: el buen gusto es individual, mientras que el mal gusto es colectivo. El mal gusto está caracterizado por la falta de un sello individual, de creatividad necesariamente individual. El buen gusto, por definición, contiene un elemento creativo que está relacionado con la peculiaridad del individuo, que es el que puede mostrar buen gusto. El buen gusto es, por tanto, nunca un producto apto para todos, y casi siempre es poco interesante desde un punto de vista económico.

Es imposible combatir el mal gusto: mientras que haya una demanda económica de mal gusto, el mercado podrá suministrarlo. Sin embargo, si el mercado domina por completo la sociedad, no habrá oportunidades para el buen gusto, mediante el cual pueden expresarse los individuos. «El problema de Disney y McDonald no es estético. Los críticos del gusto masificado como Horkheimer y Adorno (o yo mismo) no desean interferir en la expresión de los gustos privados, sino prevenir el monopolio del control sobre la información y enfrentarse a esa silenciosa y confortable coerción a través de la cual la televisión, la publicidad y el mundo del entretenimiento pueden limitar una libertad de elección real» (Barber 1995, Pág. 297). La democracia, o la actividad científica, son entonces atacadas, porque es precisamente en esos dominios donde no se expresa lo que tenemos en común como especie biológica, sino lo que producimos como individuos en la forma de ideas, arte, etc.

La democracia siempre comienza con la producción de conceptos e ideas individuales, que entonces son confrontadas con las de los demás. Este es un proceso (poco) interesante desde el punto de vista económico, pero en la vida democrática la libre producción y confrontación de ideas es esencial. Por tanto, es necesario un dominio independiente donde la confrontación entre ideas políticas pueda tener lugar. Si uno desea oponerse a las tendencias antidemocráticas de McWorld es esencial un espacio libre donde el proceso de confrontación entre ideas y de formación de imágenes pueda tener lugar, separadamente de las fuerzas económicas. En este espacio libre es donde, entre otras cosas, un servicio público de televisión y radiodifusión puede jugar un importante papel. La existencia de este espacio es cada vez más esencial para la supervivencia y la expansión de la democracia (ver el ejemplo de California en el capítulo 5).

De acuerdo con Barber, un nuevo tipo de capitalismo se ha creado con McWorld. Este nuevo capitalismo desea imponer los mismos principios de libre mercado que el antiguo, y rechaza del mismo modo la intervención del estado. El nuevo elemento es, sin embargo, que McWorld opera globalmente, no nacionalmente, y a escala global no se encuentra ningún estado que se enfrente a él, y que proteja la ley frente al mercado de la misma forma en que aún puede hacerse en las economías nacionales. Esto permite a McWorld disponer de enorme influencia frente a los estados nacionales. La ideología del libre mercado es el arma que McWorld usa para demoler el muro del estado constitucional organizado nacionalmente. «la injusticia (...) se convierte en una característica esencial de McWorld» (Barber 1995, Pág. 42). El comercio internacional de materias primas, por ejemplo, conduce a fuertes desigualdades, que convierten el mundo en un campo de juegos para un grupo de gente, en un cementerio para el resto.

Debido a que, por un lado, McWorld trabaja a favor de la globalización, pero por otro lado esta globalización se desarrolla sin justicia social, se producen a escala mundial grandes violaciones del principio de igualdad, McWorld abre las compuertas a la Jihad. La producción de petróleo es un excelente ejemplo. Los tres países más ricos, EE.UU., Japón y Alemania, consumen la mitad de la producción mundial de petróleo. Combinados, estos países importan más de la mitad de la energía que necesitan. La mayoría de este petróleo proviene de países del medio oriente extremadamente sensibles a Jihad. Estos son países en los cuales pueden encenderse fácilmente conflictos étnicos o religiosos. «Más de tres quintos de la producción mundial de petróleo (y casi el 93% de sus reservas potenciales) están controladas por las naciones que menos a gusto se encuentran con McWorld, y que más fácilmente pueden verse afectadas por inestabilidad política, social y económica» (Barber 1995, Pág. 48)

## La autonomía del punto medio democrático

McWorld amenaza con imponer una dominación económica unilateral y antidemocrática del mundo, un mundo dominado por una ideología estilo Hollywood, un mundo también sin justicia. Barber establece que la alternativa a esto no es una sociedad dominada por un estado monolítico, sino más bien un mundo más complejo, con varias esferas de vida autónomas: «Estamos mejor gobernados cuando vivimos en varias esferas, cada una con sus propias reglas y beneficios, ninguna dominada por completo por las otras. El dominio político es soberano, sin duda, pero esto sólo significa que regula los muchos dominios de una sociedad plural y libre de forma que preserva sus respectivas autonomías. La dominación usurpadora de McWorld ha desplazado, sin embargo, la soberanía hacia el dominio de las corporaciones globales y los mercados mundiales que éstas controlan, y ha amenazado la autonomía de la sociedad civil y de sus dominios culturales y espirituales, así como del político. La alternativa (...) no es una sociedad dominada por el estado, en vez de una sociedad dominada por el mercado, sino una sociedad civil compuesta por muchos sectores en la cual la autonomía de cada dominio – incluido el mercado económico – está garantizado por la soberanía del estado democrático. sólo una sociedad democrática tiene el interés y el poder de preservar la autonomía de los diferentes sectores. Cuando algunos sectores arrebatan soberanía del estado, ya sea religiosa o económica, el resultado es un tipo de coordinación totalitaria – en la edad media fue teocrática, en esta edad de McWorld es economicista» (Barber 1995, Pág. 296).

De acuerdo con Barber, debemos dirigirnos hacia una «sociedad desembrrollada», y el primer paso en esa dirección es la creación de un dominio democrático autónomo, porque este dominio es el único que busca de forma natural la segmentación de esta sociedad.

La pregunta es: ¿Qué podemos hacer para crear este dominio democrático, políticamente independiente? Es un desafío formidable: por ejemplo, no existe ningún gobierno mundial que se oponga al carácter global de McWorld, para no hablar de un estado democrático mundial. El principio básico de Barber es el siguiente: la democracia no es una institución, es una manera de vivir basada en la responsabilidad individual y el sentido de la comunidad: «Un pueblo corrompido por el tribalismo e idiotizado por McWorld no está más preparado para recibir una constitución democrática prefabricada que un pueblo que emerja de una larga historia de despotismo y tiranía. Ni puede

ser la democracia el regalo de alguien a los desposeídos. Debe ser alcanzada por ellos porque rehúsan vivir sin libertad e insisten en pedir justicia para todos. Preparar el terreno para la democracia hoy en sociedades en transición o a escala global significa, antes de nada, recrear a los ciudadanos que crean esa democracia, y ésto significa poner los fundamentos de una sociedad y cultura civiles. La democracia no es una receta universal, una forma de gobierno especialmente remarcable, es un requerimiento a la gente para que viva de una cierta manera: responsablemente, de forma autónoma pero sobre un terreno común, en comunidades que se autodeterminan pero que continúan abiertas a otras, con tolerancia y respeto mutuo pero con un sentido firme de sus propios valores. Cuando John Dewey llamo a la democracia una forma de vida – es la idea de vida comunitaria en sí misma, insistió – más que un modo de gobierno, llamó la atención sobre su primacía como un modo asociado a vivir en una sociedad civil. Una democracia global capaz de oponerse a las tendencias antidemocráticas de Jihad y McWorld no puede tomarse prestada del almacén de una nación en particular, o copiada de un abstracto modelo constitucional. La ciudadanía, ya sea global o local, viene primero de todo» (Barber 1995, Pág. 279).

La gran pregunta es, por supuesto, como puede ser creada esta ciudadanía activa. ¿Cómo puede ser que en los EE.UU. que visitó De Tocqueville existía tal tejido social? ¿Cómo se disponía de tanto capital social en aquellos tiempos? había dos razones:

Primero, el estado nacional, sobre el cual las ciudades tenían poco control, tenía sólo una importancia limitada. La vida política estaba estructurada de forma federal: «El gobierno, especialmente a nivel federal era un asunto modesto (probablemente demasiado modesto para alguna de las tareas que necesitaba llevar a cabo), porque la constitución había dejado todas las competencias que no estaban delegadas específicamente en el gobierno federal en manos de los estados y de la gente» (Barber 1995, p. 282). El formato federal es esencial para la creación y retención de capital social, porque el individuo es considerado el nivel más fundamental en este contexto (la delegación a niveles comunitarios más altos tiene lugar desde el individuo) y porque la intuición moral es, por definición, un asunto individual.

Una segunda razón era que el impacto del mercado sobre la comunidad era mínima: «Los mercados eran también asuntos modestos, de naturaleza regional y dominados por otras asociaciones y relaciones « (Barber 1995, Pág. 282)

El resultado era que, en los EE.UU. de De Tocqueville, los ciudadanos tenían un poder real sobre el diseño de su sociedad. Ellos, asociados entre si, determinaban a qué debía parecerse su sociedad. Esto constituía una poderosa fuerza conductora a la hora de asociarse de forma efectiva. La red de confianza mutua y el sentido de responsabilidad por la «res pública» que se creaba de esta forma constituían el capital social.

Entonces se atacó este capital social, este tejido social realmente democrático y fuertemente estructurado, desde dos lados simultáneamente.

Por un lado, el mercado fue alcanzando cada vez más poder. Los ciudadanos comenzaron a verse a si mismos cada vez más como consumidores; el esfuerzo voluntario fue sustituido por el comercio. La sustitución de la donación voluntaria de sangre por su venta en los EE.UU. (mediante la cual los donantes son compensados económicamente) es un ejemplo

clásico de este proceso (ver apartado 3-2). Por otro lado, el gobierno alcanzó un control más cercano de la vida social. El papel cada vez más importante de los mercados hizo esencial una intervención estatal cada vez mayor. La comunidad local dejó de tener el mercado bajo control, y el estado tuvo que intervenir en nombre del interés general. Pero, de esta manera, el estado tomó demasiada responsabilidad social de manos de los ciudadanos.

«Fue sólo cuando individuos que se veían a sí mismos como ciudadanos comenzaron a verse como consumidores, y grupos que se consideraban asociaciones voluntarias fueron sustituidas por corporaciones legitimadas como «personas jurídicas», que las fuerzas del mercado comenzaron a destruir a la sociedad civil desde el sector privado. Una vez los mercados comenzaron a expandirse radicalmente, los gobiernos respondieron con una agresiva campaña en nombre del interés público y contra los nuevos monopolios, destruyendo de forma inadvertida a la sociedad civil. Atrapados entre los frentes de dos monopolios en expansión, estatista y corporativo, la sociedad civil perdió su lugar preeminente en la vida de los EE.UU.. En la época de los dos Roosevelt, se había desvanecido prácticamente y los ciudadanos se habían visto obligados a buscar santuario bajo la tutela feudal del gobierno (a través de políticos o funcionarios) o del sector privado, donde escuelas, iglesias, sindicatos, fundaciones u otras organizaciones podían asumir la identidad de corporaciones y aspirar a no ser más que grupos de interés especiales formados para defender los intereses particulares de sus miembros. El que estos intereses fueran, por ejemplo, el beneficio económico o la defensa del medio ambiente, era irrelevante, ya que por definición todas las asociaciones privadas tenían como objetivo fines privados. Las escuelas se convirtieron en grupos de interés especiales para la gente con niños a su cargo (padres) en vez de las fábricas de una nueva sociedad. Las iglesias se convirtieron en grupos de interés confesionales con objetivos particulares, en vez de ser las fuentes de fibra moral para la sociedad como un todo (como De Tocqueville había pensado que deberían ser). Las asociaciones voluntarias evolucionaron hacia un tipo de grupo de interés privado, en vez de ser los espacios de libertad donde mujeres y hombres aprendan a vivir en libertad» (Barber 1995, Pág. 282-283).

De ésto se sigue que los ciudadanos deben ser capaces de tomar su destino en sus propias manos de nuevo. Barber propone, por ejemplo (en su anterior libro «democracia fuerte») una serie de medidas, incluyendo la introducción de referendos nacionales en los EE.UU.. Se podría decir que un federalismo radical-democrático es el biotopo natural donde puede crearse capital social. Las observaciones de De Tocqueville y de multitud de estudios antropológicos y psicológicos muestran que la gente tiene realmente la capacidad de crear capital social. Sin embargo, deben cumplirse dos condiciones. Primero, el federalismo debe comenzar al nivel de los individuos: la gente debe estar en situación de tomar realmente su destino entre sus manos. Una democracia representativa pura (llamada «democracia delegada» por Barber), que fuerza a la gente a delegar su destino en manos de sus representantes, no sirve para nuestro propósito.

Segundo, dentro de esta estructura federal democrática, debe desarrollarse la voluntad de derrotar a McWorld y a Jihad, en otras palabras, debe crearse una cultura democrática. Esto no es tarea fácil. El viejo tipo de capital social, aquel que fue encomiado por De Tocqueville, nació de forma espontánea e inconsciente en circunstancias favorables. Debido a esta inconsciencia, precisamente, cuando las circunstancias fueron

menos favorables fue imposible defenderlo y evitar su desintegración. Las circunstancias para la creación de un nuevo capital social en el futuro deben ser creadas y protegidas de forma consciente.

## Los dominios de Jihad y McWorld

Sin embargo, Barber no desarrolla este último paso de su argumento. Esta es la principal debilidad de su, por otra parte, espléndido libro. Barber deduce del escenario descrito más arriba que el pensamiento bipolar en términos de «estado contra sector privado» debe ser abandonado y sustituido por una estructura tripolar en la cual la sociedad civil tome su lugar entre el estado y el sector privado.

Este argumento no extiende de forma consistente el análisis que Barber hace de la operación anti-democrática de Jihad y McWorld. Después de todo, ¿Por qué el capital social es aplastado entre el mercado y el estado en los EE.UU.? Porque desde el mercado, desde el mundo económico, McWorld extiende sus tentáculos sobre el estado constitucional, destruyendo también la cultura. Sin embargo, y este punto es algo más sutil, también porque Jihad busca la sujeción del estado a una cultura o religión en particular. El núcleo de Jihad es siempre su papel como guardián ideológico, su negación de la independencia de sus ciudadanos y su adoctrinamiento para hacerles súbditos de un estado que cuida de su bienestar interno. Jihad es la negación de la separación entre ideología y estado. La amalgama de religión y estado, como ocurre en Irán o Arabia Saudita, es simplemente el formato más llamativo de esta asociación entre Jihad y el estado. La «dictadura del proletariado», que practicaban los regímenes comunistas, es otro ejemplo extremo.

Mucho menos conocido, pero más eficiente, es la relación entre el estado y la ideología del libre mercado que se da en

los países occidentales, combinada con la vigilancia de la población bajo la bandera de la democracia representativa. McWorld no está interesado en la nación estado, pero Jihad sí lo está. Jihad y McWorld cooperan allí donde están de acuerdo, en la supresión de la democracia. Donde Jihad tiene control sobre el estado, defiende ideológicamente el dominio de McWorld en combinación con todo tipo de tribalismo. Nacionalismo combinado con la defensa de McWorld es la manera más eficiente de Jihad para controlar a la población a través del estado. Esto nos lleva a espectáculos como el de Arabia Saudita, donde hay una cooperación económica muy cercana con occidente, a la vez que se practica el terror más reaccionario contra las mujeres, los no musulmanes, etc. McWorld y Jihad se dan la mano.

Barber tiene razón cuando dice que la sociedad civil debe reconquistar el punto medio. Sin embargo, no es correcto situar este punto medio entre el gobierno y el sector privado. El gobierno no puede ser una fuerza autónoma opuesta a los ciudadanos en una sociedad democrática: no puede ser otra cosa que la expresión democrática de la voluntad popular. En realidad, la creación de una sociedad civil auténtica expulsa a Jihad fuera de los círculos de poder y la manda de vuelta allá donde Jihad juega el papel que merece. Este es el dominio de la cultura en todas sus facetas, desde la creación democrática de imágenes y el debate libre de ideas, entre las cuales la guerra santa puede y debe ser librada. Y McWorld tiene también que ser conducido de vuelta a su propia área económica. Como Barber mantiene en el epílogo de su libro, Jihad y McWorld no son malos en términos absolutos. El problema no son Jihad y McWorld en sí mismos, sino su tendencia a usurpar el papel de la sociedad civil. La separación que debe efectuarse, en realidad, es entre Jihad (el mundo de la cultura y el individualismo cultural) y McWorld (el mundo de la economía) y el estado constitucional democrático (ver también Steiner 1919, 1999). Y esto sólo puede ser conseguido a través de un federalismo democrático radical.

### 3-1: NIMBY, o ciudadanos y democracia

NIMBY, acrónimo inglés de «Not In My Back Yard» (No en mi patio trasero), abarca una serie de problemas muy comunes. La mayoría de la gente está de acuerdo en la necesidad de los aeropuertos, las plantas de incineración de basuras, alojamiento para asilados políticos o almacenes de residuos radioactivos. Lo que ocurre es que la gente no quiere este tipo de infraestructuras en su patio trasero. Una infraestructura que todos quieren en teoría, pero que nadie tolerara en su propio vecindario, es lo que se ha dado en llamar «un problema NIMBY».

Normalmente, la localización para ese tipo de infraestructuras suele ser impuesta sobre una comunidad local por el gobierno, posiblemente acompañado de compensaciones financieras o de otro tipo. Una situación interesante ocurre en Suiza, donde la comunidad local tiene el derecho de vetar la instalación de estas infraestructuras (a través de un referéndum local o mediante una asamblea municipal). En 1993 se realizó una encuesta sobre la actitud de los ciudadanos de cuatro pueblos en relación con la posible localización de un almacén de residuos nucleares en sus respectivos municipios. Esas cuatro comunidades fueron seleccionadas como los lugares más adecuados por el Servicio Geológico Suizo.

Las respuestas a esta encuesta iban a tener incidencia sobre la decisión final, ya que sus resultados iban a ser publicados antes de que ésta decisión fuera tomada.

Una mayoría del 50,8% de los consultados dijeron estar a favor de la instalación del almacén en su localidad, contra un 44,9% que se oponían. Es llamativo que cuando se ofrecía una compensación económica desaparecía esta mayoría. Con una compensación anual de entre 2500 a 7500 francos suizos (de XXX a YYY euros), el porcentaje de ciudadanos que aceptarían situar el almacén en su localidad caía desde el 50,8% hasta el 24,6%. Este porcentaje permaneció invariable cuando la cantidad ofrecida como compensación fue aumentada.

La encuesta mostró que el grado de justicia en el proceso de toma de decisiones jugó un papel crucial en la posible aceptación de la localización del almacén. Aquellos que consideraban el método de toma de decisiones aceptable también parecían aceptar el resultado más fácilmente. Proponiendo una compensación económica, el método de toma de decisiones fue cambiado sustancialmente. Cuando el procedimiento de toma de decisiones incluía el derecho de la comunidad a vetar la decisión a través de instrumentos de democracia directa, existía una fuerte apelación al sentido

comunitario de la gente, y a criterios objetivos. En cambio, cuando se ofrecía una compensación económica, la gente lo percibía como una forma de «chantaje». En este último caso, ya no se apelaba a ellos en nombre de su civismo intrínseco, sino que recibían el mensaje implícito de que se les consideraba «familiaristas amorales», que necesitaban ser persuadidos a través de medios económicos externos. Este desplazamiento desde una motivación intrínseca a otra extrínseca provocó una fuerte pérdida de capital social (Oberholzer-Gee et al, 1995).

### 3-2: Donación de sangre, voluntaria o pagada

El capital social se encuentra disponible siempre que, por razones intrínsecas, la gente está dispuesta a hacer un esfuerzo para conseguir algo. Si la gente hace algo, en contra de su voluntad inicial, sólo debido a una motivación externa, por ejemplo porque se les paga por ello, esto afecta a su motivación intrínseca. La voluntad interna de hacer algo es eliminada, y el capital social se pierde. En este contexto, el comercio destruye capital social (vera también 3-1).

El economista holandés Arjo Klammer (1995) describe este efecto como sigue: «Cuando, hace varios años, yo compartía el cuidado de dos niños, que entonces tenían cinco y siete años, decidí aplicar las lecciones de la ciencia económica y asignar precios a la realización de tareas, así como penalizaciones por las malas acciones. Cincuenta céntimos por ayudar a ordenar la casa, 25 céntimos por pasear al perro sin protestar, un florín por pelearse, 30 céntimos por desordenar la habitación, etcétera, después de discutirlo con los niños. En contra del buen sentido de mi esposa, estaba convencido del valor de mi estrategia. Con este sistema económico, no estaba obligado a actuar como un ogro, y la responsabilidad recaía sobre los niños. Exactamente como debería ser».

La estrategia parecía ser exitosa, inicialmente. El número de peleas decayó, y los niños ayudaban en casa. Sin embargo, Klammer descubrió pronto un inesperado punto débil. La sensibilidad de los niños a las consideraciones morales disminuyó. «Cuando hablé con el más pequeño sobre las quejas de su profesor acerca de que gritaba frecuentemente en clase, respondió completamente en línea con mi estrategia economicista: propuso un trato. Dos florines a cambio del derecho a pitar en clase. Completamente en contra de los principios que yo mismo había propuesto, me oí a mi mismo replicar: «Ni hablar. Simplemente te lo prohíbo. Si continúas gritando en clase, tendrás que vértelas conmigo». La estrategia economicista había fallado».

En 1970 apareció el libro «The Gift Relationship», en el cual Titmuss describía el efecto de la comercialización de la donación de sangre. Durante los años sesenta se extendió un sistema de donación comercial de sangre en los EE.UU. (entre 1965 y 1967, el 80% de la donación de sangre en los EE.UU. provenía de donantes pagados), mientras que el sistema de donación voluntaria de sangre permanecía en pie en el Reino Unido. Titmuss demostró que el sistema de donación voluntaria de sangre era más barato y creaba menos riesgos de donación de sangre infectada.

Titmuss preguntó a los donantes de sangre voluntarios sobre sus motivos. Concluyó que la mayoría de los donan-

tes de sangre no podían explicar sus motivos sin usar una terminología moral, de una manera o de otra. De hecho, parece que la donación voluntaria de sangre es difícil de explicar de otra manera que no sea la apelación al «civismo» intrínseco, o el sentido comunitario de los donantes. Fenómenos como la donación voluntaria de sangre demuestran que «el ciudadano», contra lo que alguna gente sugiere, realmente existe.

El estudio de Titmuss condujo a otras conclusiones remarquables. Inicialmente parecía que la introducción de la donación comercial de sangre tenía un efecto muy negativo sobre la donación voluntaria. La motivación de los donantes voluntarios era afectada aparentemente por el hecho de que en otros lugares la gente fuera pagada por un servicio que ellos proporcionaban voluntariamente. Este fenómeno es también llamado efecto spill-over. Si alguien percibe que otra persona es pagada a cambio de realizar cierto esfuerzo, estará menos inclinado a realizar ese mismo esfuerzo de forma voluntaria.

En el sistema de donación pagada, la calidad de la sangre recolectada se puso en cuestión, especialmente debido a que personas de todo tipo de grupos de riesgo parecieron dispuestas a donar sangre a cambio de dinero. Este es el motivo por el cual el sistema de donación pagada de sangre fue poco a poco abandonado en los EE.UU.. Entre 1971 y 1980, el volumen de sangre «pagada» disminuyó en un 76%. Durante el mismo periodo, el volumen de sangre donada voluntariamente aumentó en un 39%. La capacidad de donar por razones intrínsecas puede, por tanto, recuperarse aparentemente. Sin embargo, esta recuperación se toma su tiempo.

Mientras tanto, creemos que sabemos por qué el método pedagógico de Arjo Klammer falló. Además, también podemos entender, quizás, por qué la donación de sangre funciona mejor cuando es voluntaria. Sin embargo, ¿no es posible que, de algún modo, no hayamos llegado a la situación a la que hubieran llegado los hijos de Klammer si hubiera continuado con su desdichado proyecto educacional? Porque no está claro por qué lo que se aplica a la donación voluntaria de sangre no podría aplicarse de igual modo a la provisión de mano de obra o de trabajo, en general.

### 3-3: Acerca de Jorwerd

Se han escrito numerosos libros sobre la transformación de la vida rural. Pero cómo «las fuerzas del mercado han comenzado a invadir la sociedad civil y a destruirla desde el sector privado» (Barber), no ha sido descrito posiblemente tan bien en ningún lugar como en el ya clásico libro de Geert Mak «Hoe God verdween uit Jorwerd» (Como Dios desapareció de Jorwerd – 1996).

Jorwerd es un pequeño pueblo agrícola en el norte de Holanda, en la provincia de Friesland. Hasta hace cuarenta o cincuenta años, los granjeros tenían el núcleo económico de esta población bajo control, si bien esta economía no producía gran cosa. Esto comenzaba en el ámbito familiar: «las clásicas familias rurales no lo tenían muy fácil, la mayor parte del tiempo, pero tenían una ventaja en comparación con las familias de la ciudad: a menudo disponían de sus propias verduras, su propia carne, leche, mantequilla,

queso, huevos, patatas, etc., de manera que podían, más o menos, alimentarse a si mismos» (Pág. 22)

Lo que debía adquirirse (café, te, azúcar, jabón...) no representaba un gran gasto. Y, en general, se compraba para cubrir algún requerimiento inmediato. Sin embargo, aquello cambió: «Hasta los sesenta, la mayoría de los granjeros iban raramente a las tiendas. Los tenderos iban a la casa de la gente». De una entrevista con una anciana que vivía en el pueblo nos enteramos de que «escribíamos lo que necesitábamos en un pequeño libro de pedidos, pero nada mas. El café era café, el te era te, el jabón era jabón. En toda la semana, y para toda la familia, nunca necesite más de 20 florines para hacer la compra» (Pág. 22). Este sistema acabó finalmente en los setenta. La gente disponía de mayor movilidad, los tenderos en Jorwerd desaparecieron, los bajos precios y la publicidad de las grandes tiendas de la ciudad, que se habían vuelto accesibles gracias a los coches privados, cambiaron por completo la forma de comprar.

Esto en cuanto al lado consumidor del asunto. Sin embargo, el control de la producción también se desplazó al exterior, debido a que el progreso tecnológico llegó a los negocios agrícolas. Primero llegaron las máquinas ordeñadoras y el tractor reemplazó a las caballerías. Estas inversiones no fueron aún un obstáculo para la mayoría de los granjeros. Sin embargo, eso cambió en los setenta. El tanque refrigerado para la leche se convirtió en un estándar, por ejemplo: «Los granjeros debían comprar un gran tanque refrigerado. Los días en los que los contenedores de leche se dejaban a la puerta de las granjas, al lado de la carretera, todas las mañanas y tardes, para que fueran recogidas por el camión de la leche y llevadas a alguna de las numerosas pequeñas factorías lecheras, pasaron a mejor vida» (Pág. 87).

El control sobre los asuntos económicos también se desplazó fuera de la comunidad local. Factores externos, principalmente avances técnicos, jugaron un papel importante. El granjero paso a ser dependiente del banco: «Entre los granjeros de Jorwerd hubo un cambio completo de mentalidad, durante los sesenta, en cuanto a estar endeudados. El camino hacia el banco comenzó, para algunos, con la compra del primer tractor a finales de los cincuenta. La mayoría de los granjeros todavía podían pagar ese tractor con su propio dinero. Sin embargo, cada vez se necesitaba más dinero: para máquinas, para establos, para todo tipo de nuevas inversiones. Y entonces, alrededor de 1975, cuando el dinero que provenía de la factoría lechera ya no era en metálico y sobre la mesa de la cocina, (...) el banco se convirtió en algo fijo en la vida del granjero» (Pág. 88)

Los habitantes de Jorwerd fueron cada vez menos dependientes unos de otros, y cada vez más dependientes de extraños de fuera del pueblo. Por ejemplo, tomemos al herrero de Jorwerd: «El herrero de Jorwerd era, como la mayoría de los herreros de pueblo, un generalista. Herraba caballos, reparaba canalones de tejado, instalaba cocinas y no se echaba para atrás ante la reparación de un tractor. En algunas pistas de patinaje sobre hielo en Friesland, viejos Renault 4 funcionaron durante años ingeniosamente adaptados por él para funcionar como máquinas barredoras de hielo. Su ingenioso barredor de hielo Harley Davidson fue un enorme éxito. Amaba la tecnología por sí misma, pero finalmente la tecnología fue demasiado rápido para que él se mantuviera al día» (Pág. 148) «Cada herrero de pueblo podía reparar las máquinas más importantes

de cada granja en los setenta sin grandes problemas: tractor, máquinas segadoras, máquinas ordeñadoras, cisternas de estiércol, y muchas más. Esto ya no era posible con los tractores y las ordeñadoras que aparecieron en el mercado tras los setenta. Estaban tan avanzadas tecnológicamente y tan repletas de electrónica que sólo jóvenes muy formados podían mantenerlas. Como resultado, un herrero normal y anticuado poco podía hacer. En este asunto, también, los granjeros pasaron a ser cada vez más dependientes del exterior» (Pág. 150). «de este modo, desapareció algo que había sido una parte esencial de la vida de los granjeros de Jorwerd durante siglos: su propia economía, dentro de la gran economía. La frontera entre estas dos se convirtió en algo vago, cada vez más agujeros aparecieron en los diques de la confianza y la tradición, y finalmente la economía del pueblo se fue secando hasta que pareció que nunca había existido» (Pág. 151).

Tan pronto como el control sobre la economía, tanto en lo que respecta al mercado como a la producción, fue arrebatada de las manos de la comunidad, apareció la intervención regulatoria del estado, tal y como Barber describe. Para los granjeros en Jorwerd y en el resto del país, la «súper tasa», la introducción de la cuota lechera, fue una intervención determinante. Los ministros de agricultura de la Unión Europea decidieron en 1984 que la sobreproducción de leche debía ser limitada. Cada granjero sólo podría producir cierta cuota. : Cada litro de leche producido en exceso de esta cuota estaría penalizado por una fuerte multa. Rápidamente hubo un formidable comercio con las cuotas lecheras. Un granjero al que se le había asignado una cuota de 250.000 litros disponía de un millón de florines (XXX euros) de derechos lecheros, que podía vender. más adelante, una cuota de estiércol fue introducida. Un ganadero no podía exceder una cierta cuota en la producción de estiércol, y otro mercado comercial fue creado. Los criadores de cerdos estaban dispuestos a pagar para poder vaciar su superávit de estiércol en las tierras de otro (Pág. 97). El tejido social de estas regulaciones era otro elemento sobre el que el granjero individual no tenía ningún control, pero que afectaba drásticamente su vida y convertía esa nueva vida en otro tipo de realidad natural. Un granjero resumió el impacto de estos cambios de la siguiente manera: «ya no eres un granjero. Te has convertido en un productor».

La pérdida de control sobre sus propias vidas no fue compensada con más democracia. La voluntad de la gente de dar forma a su propia comunidad no fue reconocida. El gobierno prefirió un tipo de prevaricación paternalista, incluso si esto costaba toneladas de dinero: «mientras que los periódicos estaban llenos de historias sobre <autosuficiencia> y <auto-control> era llamativo lo poco que la comunidad aplicaba en la practica las oportunidades que el sentimiento comunitario siempre ofreció. La mayoría de grandes cambios – la ampliación del puerto o la construcción de nuevos edificios – eran originalmente ideas de los mismos habitantes del pueblo. Después, este tipo de iniciativa comunitaria fue cada vez más rara. El camino al campo de juegos del pueblo, por ejemplo, era un gran charco de barro, pero cuando Pilleen Osinga propuso arreglarlo con un puñado de hombres un par de tardes de sábado – había todavía algunos adoquines que habían sobrado y el municipio sólo necesitaba aportar unos sacos de arena – simplemente no sucedió. más tarde, el municipio hizo el trabajo. El coste, 30.000 florines. «Nosotros podíamos haber usado ese dinero para hacer otro montón de cosas en el pueblo», refunfuño Oringa» (Pág. 207).