



# Otros Logos

---

## REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad.  
Universidad Nacional del Comahue

Año I. Nro. 1

### Utopías posibles más allá del mercado

*Feasible utopias beyond the market*

Fernando Lizárraga\*

#### Resumen

Sobre la base de los conceptos de imaginación utópica y de realismo utópico, se consideran aquí los principios y mecanismos de planificación de no-mercado propuestos por Pat Devine (coordinación negociada) y por Michael Albert y Robin Hahnel (Economía Participativa o *Parecon*). Se analizan, en particular, los principios distributivos que subyacen a estos diseños que buscan superar a la mano invisible del mercado capitalista y a la planificación burocráticamente centralizada del denominado "socialismo real".

**Palabras clave:** imaginación utópica, realismo utópico, planificación, coordinación negociada, economía participativa.

---

\* Investigador del CONICET, del Centro de Estudios Históricos de Estado, Política y Cultura (CEHEPYC-CLACSO), y miembro del Comité Académico del CEAPEDI, Universidad Nacional del Comahue, Argentina. Es autor del libro *La justicia en el pensamiento de Ernesto Che Guevara* (La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2006). Entre sus artículos más recientes se destacan "El marxismo frente a la utopía realista de John Rawls", en *Crítica Marxista* (São Paulo, Fundação Editora Unesp, 2009), y "Por un diálogo entre el marxismo y el igualitarismo liberal", en *Ruth. Cuadernos de Pensamiento Crítico* (Ruth Casa Editorial, 2008). Su actual línea de investigación versa sobre el impacto de la teoría rawlsiana en la tradición socialista.

## Abstract

Drawing on concepts such as utopian imagination and utopian realism, this article looks into the principles and devices of non-market planning developed by Pat Devine (coordinated negotiation) and Michael Albert and Robin Hahnel (Participatory Economics/*Parecon*). Of particular interest are the distributive principles underlying these designs meant to overcome the invisible hand of the capitalist market and the bureaucratic centralized planning of the so called “real socialism”.

**Keywords:** utopian imagination, utopian realism, planning, negotiated coordination, participatory economics.

Pocos años atrás, el pensador marxista Terry Eagleton cerraba un brillante artículo recordándonos que Walter Benjamin concebía al socialismo como el freno de emergencia que evitaría que la locomotora del capitalismo se precipitara al abismo con toda la humanidad a bordo<sup>1</sup>. Casi en simultáneo, Michael Löwy, en su contundente alegato por el ecosocialismo, recurría a la misma metáfora para advertirnos que, a menos que se actúe con prontitud, los daños sobre la biosfera serán irreversibles<sup>2</sup>. En un talante similar, a mediados de los años 1990, G.A. Cohen señalaba que debemos exigir la igualdad en vez de contentarnos con predecir su advenimiento tal como lo hacían los viejos socialistas<sup>3</sup>. El punto es que, a esta altura de los acontecimientos, el socialismo se ha convertido, más que nunca, en una cuestión de supervivencia. Por ello, es indispensable pensar “a futuro” para tener una idea bastante definida de los contornos de la buena sociedad que perseguimos, no sólo para evitar enfermarnos de nostalgia, sino porque en ausencia de dicha visión de futuro la lucha por un mundo mejor resultará más difícil y su eventual construcción mucho más ardua todavía.

---

<sup>1</sup> Eagleton, T. (2006) “¿Un futuro para el socialismo?”, en: Borón, A., Amadeo, J. y González, S. (comps.) *La teoría marxista hoy. Problemas y Perspectivas*, Buenos Aires: Clacso, p. 471.

<sup>2</sup> Löwy, M. (2007) “Eco-socialism and democratic planning”, en: Panitch, L. y Leys, C. (eds.) *Socialist Register 2007. Coming to terms with nature*, London: The Merlin Press, p. 307. Es nuestra la traducción de todos los textos en inglés citados en el presente artículo.

<sup>3</sup> Cohen, G. A. (1995) *Self-ownership, Freedom, and Equality*, Cambridge: Cambridge University Press, p. 10.

Desde luego que no se trata de diseñar sociedades de fantasía, donde cada ínfimo detalle ha sido considerado hasta la exasperación; ni tiene mucho sentido embarcarse en la elaboración de ingeniosos experimentos mentales a menos que se tome nota de los movimientos emancipatorios realmente existentes. Se trata, en todo caso, de recurrir a lo que Alex Callinicos ha definido como “imaginación utópica”, esa “capacidad de anticipar, al menos en borrador, una forma eficiente y democrática de coordinación económica de no-mercado”<sup>4</sup>. O bien, abordar la reflexión filosófico política como una herramienta “realistamente utópica [...] que investiga los límites de la posibilidad política practicable”<sup>5</sup>. La utopía, por definición, es un no-lugar, pero esto no implica - como sostiene el anti-utopismo vulgar- que sea un proyecto imposible. Como señala Krishan Kumar, desde la obra inaugural de Tomás Moro en adelante, la utopía occidental ha exhibido una cierta “sobriedad”, un cierto apego a lo real y se ha distanciado de lo fantástico en un esfuerzo por “permanecer dentro del dominio de lo posible, de acuerdo con los materiales humanos y sociales disponibles”<sup>6</sup>.

Como siempre, hay malas y buenas noticias. La mala noticia, como se ocupan de recordárnoslo los militantes ecologistas, es que el tiempo se acaba y que los daños que el capitalismo ha causado en el planeta son virtualmente insanables. La buena noticia -que no debe darnos pie para un optimismo ingenuo- es que con el surgimiento del movimiento anti-globalización (que preferimos llamar anti-capitalista), se ha profundizado el debate sobre los modelos alternativos. Las diversas propuestas existentes reconocen abiertamente que no tiene asidero elaborar sistemas perfectos sin antes (o al mismo tiempo) explicitar los principios y valores constitutivos de dichos sistemas. El eslogan que afirma que “otro mundo es posible” remite a la utopía como alteridad radical y a la posibilidad de que tal transformación no sea un simple desvarío ni una receta de ingeniería social despojada de fundamentos éticos.

Así, cuando el sentido común neoliberal campeaba casi sin rivales sobre finales del último siglo, G.A. Cohen propuso volver a los principios de justicia socialista. En base a la teoría marxiana clásica, enriquecida con las

---

<sup>4</sup> Callinicos, A. (2000) *Equality*, Cambridge: Polity Press, p. 133.

<sup>5</sup> Rawls, J. (2001) *La justicia como equidad. Una reformulación*, Buenos Aires: Paidós, p. 26.

<sup>6</sup> Kumar, K. (2003) “Aspects of the Western Utopian Tradition”, en: *History of the Human Sciences*, London: Sage Publications, Vol. 16, N° 1, p. 64.

elaboraciones igualitario-liberales, sugirió que una sociedad socialista debería fundarse en un principio de igualdad (igualdad socialista de oportunidades) y un principio de comunidad (reciprocidad no instrumental). Sin embargo, a poco de argumentar a favor de estos principios, debió reconocer que la pretensión de extender a toda una sociedad el modelo mínimo donde se aplican dichas normas (un campamento entre amigos) enfrenta dos problemas cruciales: el egoísmo humano y la tecnología social. El primer problema, archiconocido en la literatura conservadora y anti-marxista, plantea la imposibilidad del socialismo como algo inscripto en la naturaleza humana. Sin embargo, sabemos que las motivaciones humanas son flexibles y es ridículo suponer que el egoísmo sea un rasgo inmutable. Por eso, según Cohen, “nuestro problema no es, primordialmente, el egoísmo humano, sino nuestra carencia de una tecnología organizacional apropiada; nuestro problema es un problema de *diseño*”<sup>7</sup>. La humanidad ha encontrado una forma bastante eficaz de administrar el egoísmo humano (el capitalismo), pero no sabe, hasta ahora, cómo poner a funcionar la generosidad existente en las prácticas sociales de pequeña escala. Con cierta amargura, Cohen afirmaba: “muchos socialistas han llegado a la conclusión de que el socialismo de mercado es maravilloso simplemente porque creen que no pueden diseñar nada mejor”<sup>8</sup>. Este pesimismo sobre la posibilidad de poner en práctica los principios socialistas fue, en gran medida, producto del fracaso de socialismo real y el aparente triunfo del capitalismo en su versión neoliberal.

Pero mientras Cohen profería su lamento, comenzaron a cristalizar importantes *diseños* de alternativas de no-mercado, los cuales venían gestándose en los márgenes del sistema y de la academia, y al calor de las luchas anti-sistémicas. Nos referimos, concretamente, a las obras de autores como Pat Devine, Michael Albert y Robin Hahnel, entre otros. En lo que sigue, entonces, examinaremos los rasgos generales de estas propuestas y, fundamentalmente, los valores y principios que las animan. Vale insistir: no se trata de pócimas infalibles para un mundo feliz, sino de intentos concretos de “imaginar otros mundos”; ni más, ni menos.

---

<sup>7</sup> Cohen, G.A. (2001) “¿Por qué no el socialismo?” en: Gargarella, R. y Ovejero, F. (comps.) *Razones para el socialismo*, Barcelona-Buenos Aires-México: Paidós, p.78.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 84.

### Coordinación negociada

En los tramos finales de *Equality*, Alex Callinicos sostiene que en el seno de los movimientos sociales que se muestran capaces de “desarrollar visiones de cómo hacer funcionar mejor este mundo” están gestándose los proyectos más contundentes para combatir al pensamiento único. Y añade que en tales movimientos y visiones “residen nuestras mejores esperanzas para forzar a la modernidad a cumplir finalmente sus promesas de igualdad y libertad”<sup>9</sup>. En *Un Manifiesto Anti-capitalista* (2003), este autor inglés, militante del *Socialist Workers Party*, desarrolla una demoledora crítica al capitalismo, a tiempo que postula un modelo alternativo y un programa de transición. Así, en el capítulo titulado “Imaginando otros mundos”, propone y especifica los principios que motivan (o deberían motivar) al movimiento anti-capitalista. “En mi opinión - dice- cualquier alternativa al capitalismo en su forma actual debería, dentro de lo posible, alcanzar los requisitos de (por lo menos) *justicia, eficiencia, democracia, y sustentabilidad* [...] valores que son sustanciales y que, al menos en el presente contexto, tienen su propia justificación”; aunque, claro está, sólo cobran pleno sentido cuando se los examina en conjunto<sup>10</sup>.

La noción de *justicia*, en la elaboración de Callinicos, se basa en las teorías desarrolladas en los últimos años por filósofos igualitarios-liberales como John Rawls, Ronald Dworkin y Amartya Sen, quienes han propuesto principios que, si bien están pensados para operar dentro del capitalismo, desafían frontalmente a este sistema cuando se los lleva hasta las últimas consecuencias. Aunque existen grandes diferencias entre estos teóricos “hay una significativa convergencia sobre la idea de que los individuos deben recibir los recursos que les aseguren igual acceso a las ventajas que necesitan para vivir una vida que tengan razones de valorar y de que las libertades deberían ser distribuidas igualitariamente”<sup>11</sup>. Asimismo, Callinicos destaca el aporte de G.A. Cohen quien sostiene, contra Rawls, que las instituciones justas no bastan sino que se requiere, al mismo tiempo, un *ethos* solidario que haga factible el funcionamiento de tales instituciones. “Entonces, la justicia involucra *libertad*,

<sup>9</sup> Callinicos, A., *Equality, ob. cit.*, p. 133.

<sup>10</sup> Callinicos, A. (2003) *An Anti-capitalist Manifesto*, Cambridge: Polity Press, p. 107.

<sup>11</sup> Idem.

*igualdad, y solidaridad*”, afirma Callinicos<sup>12</sup>. Sostiene, además, que la justicia como valor debe extenderse a escala global, ya que los Estados también están sujetos a lo que Rawls llamaría “contingencias moralmente irrelevantes”. Un esquema internacional de justicia debería, por consiguiente, contemplar los criterios fundantes del Principio de Diferencia rawlsiano, puesto que “[l]a justicia hoy sólo puede ser cosmopolita”<sup>13</sup>.

La postulación de la *eficiencia* como valor de un diseño alternativo podría incomodar a la militancia anti-capitalista, puesto que, para decirlo muy llanamente, ha sido un “caballito de batalla” de los apologistas del mercado, a tal punto que incluso en las discusiones teóricas más sofisticadas suele plantearse la incompatibilidad entre justicia y eficiencia<sup>14</sup>. En este sentido, Callinicos prefiere situar a la eficiencia como correlato necesario de la sustentabilidad. Y aquí viene a cuento el viejo problema de las necesidades flexibles y cambiantes de los seres humanos. Para Callinicos, la sustentabilidad del desarrollo futuro quizás sea incompatible con el espectro de necesidades actualmente existentes, pero esto no implica que la respuesta deba buscarse en una reducción de las necesidades y el retorno a cierta vida bucólica y pobre. “La conclusión correcta es que deberíamos preferir un sistema económico que sostenga la mayor extensión de capacidades productivas humanas -más amplias en el tiempo y no en un momento dado- que sea compatible con los requerimientos de la justicia, la democracia y la sustentabilidad. En este sentido la eficiencia importa”<sup>15</sup>.

La necesidad de *democracia* es un punto en el que coinciden todos los movimientos anti-capitalistas. Si bien hay discusiones técnicas sobre cuál es la mejor forma de tomar decisiones (especialmente en lo que toca a la planificación económica), nadie duda que la dictadura de los mercados o el despotismo burocrático son incompatibles con una auténtica democracia. En cuanto a la *sustentabilidad*, sobran datos y argumentos para demostrar que el capitalismo es cualquier cosa menos un sistema sustentable y por ello se

---

<sup>12</sup> *Ibíd.*, p. 108.

<sup>13</sup> *Ibíd.*, p. 109. Según el Principio de Diferencia rawlsiano, “las desigualdades económicas y sociales han de ser estructuradas de manera que sean para [...] mayor beneficio de los menos aventajados, de acuerdo con un principio de ahorro justo”. Ver: Rawls, J. (2000) *Teoría de la Justicia*, México: Fondo de Cultura Económica, p. 280.

<sup>14</sup> Cabe añadir que para Rawls la justicia siempre tiene primacía sobre la eficiencia aunque lo ideal sería que ambas pudieran coincidir.

<sup>15</sup> Callinicos, A., *An Anti-capitalist Manifesto*, *ob. cit.*, p. 110.

requiere un cambio civilizatorio radical. La búsqueda de fuentes energéticas alternativas aparece como uno de los caminos más prometedores, a través del cual puede evitarse la reducción del consumo que algunos ven como única alternativa<sup>16</sup>.

Antes de plantear su alternativa preferida, Callinicos se pregunta cuál es el problema con el mercado, exaltado como epítome de la eficiencia por los sumos sacerdotes del capitalismo y por aquellos que todavía abrigan la esperanza de humanizar el capital. En este sentido, recurre a la célebre teoría de Karl Polanyi quien, tras caracterizar otros tipos de mercado subordinados a lógicas sociales distintivas, define al capitalismo como una “economía de mercado”, es decir, “un sistema económico controlado, regulado, y dirigido solamente por los mercados, [donde] el orden en la producción y la distribución de los bienes es confiado a este mecanismo auto-regulado”<sup>17</sup>. La economía de mercado, concebida como una esfera desligada de cualquier otra relación social, es incompatible con la justicia porque impide la igualdad de acceso a los recursos, es incompatible con los principios de la democracia porque supone una asimetría de poder, y es insostenible en términos ecológicos a causa de su dinámica acumulativa y destructiva. Por consiguiente, sólo le queda al capitalismo un último bastión para justificarse: la eficiencia. Para enfrentar este problema, hay quienes proponen un socialismo de mercado, solución que Callinicos rechaza porque la concibe propensa a colapsar rápidamente en una nueva forma de capitalismo. Otra respuesta posible, dice Callinicos, consiste en la introducción de más regulaciones que no afecten la eficiencia de los mecanismos de mercado. Sin embargo, tras afirmar que “sólo un necio negaría que algunas versiones del capitalismo son más humanas y justas que otras”<sup>18</sup>, advierte que un capitalismo más regulado sufriría la misma inestabilidad que un socialismo de mercado y, en última instancia, no eliminaría definitivamente sus tendencias destructivas.

Dado, entonces, que ni el socialismo de mercado ni el capitalismo “humanizado” constituyen respuestas congruentes con los valores anti-

---

<sup>16</sup> Para un minucioso análisis de la cuestión energética, ver: Altvater, E. (2005) “Geopolitics, strategic resources and sustainable development”, en: *Seminário Internacional REGGEN: Alternativas Globalização*, Rio de Janeiro: UNESCO.

<sup>17</sup> Callinicos, A. *An Anti-capitalist Manifesto*, ob. cit., p. 116.

<sup>18</sup> Ibíd., p. 121.

capitalistas, Callinicos asegura que hace falta planificación; más precisamente, planificación socialista. “Por planificación socialista entiendo un sistema económico donde la asignación y el uso de los recursos están determinados colectivamente sobre la base de procesos de decisión democráticos en los cuales el principio de mayoría es central”<sup>19</sup>. No ignora, desde luego, que la más rápida objeción a su propuesta hará eje en la dudosa eficacia de la planificación y en su potencial contradicción con la democracia. Callinicos replica diciendo que “la esperanza de una alternativa factible al capitalismo reside en una economía planificada; [pero] no en las imposiciones verticales desde el centro, sino en relaciones descentralizadas y horizontales entre productores y consumidores”<sup>20</sup>. En este sentido, adhiere al sistema de “Planificación participativa mediante coordinación negociada”, desarrollado por Pat Devine.

Este sistema procura sentar las bases para la arquitectura institucional de una sociedad auto-gobernada, libre de las opresiones tanto del mercado como del Estado. Un primer punto a destacar es que, a diferencia de las tendencias productivistas u obreristas, los sujetos de esta sociedad son concebidos como “ciudadanos libremente asociados” y no sólo como productores. Este es un punto medular, que rompe con los supuestos del esquema distributivo que Marx pensó para la primera fase del comunismo, en la cual las personas son vistas sólo como “trabajadores” y, por ende, se las remunera únicamente en proporción a su contribución laboral. La noción de ciudadanía que postula Devine implica, en cambio, que la participación en los asuntos públicos y en la distribución de cargas y beneficios, debe garantizar voz y voto a todos los que están, de algún modo u otro, afectados por una determinada actividad económica (criterio que también se adopta en al Economía Participativa, como veremos más abajo).

Asimismo, el modelo de Devine supone la abolición de la división social del trabajo; esto es, la estratificación social que deriva de la adscripción fija de un individuo o grupo a una determinada actividad durante toda la vida. Por eso, se promueve la división “funcional” del trabajo, de modo que a lo largo de sus vidas las personas puedan desarrollar diversas funciones “del trabajo

---

<sup>19</sup> *Ibíd.*, p. 122.

<sup>20</sup> *Ibíd.*, p. 125.



socialmente necesario dentro de cada categoría”. De algún modo, como reconoce Devine, esta idea está emparentada los “complejos de trabajo equilibrados” propuestos por Michael Albert<sup>21</sup>. También palpita aquí la “pasión mariposa” que describiera el utopista francés, Charles Fourier: la noción de que una persona no puede desarrollar una actividad en forma placentera y productiva por más de dos horas diarias.

Entre los conceptos fundamentales del modelo de Devine se destaca el “conocimiento tácito” que las personas adquieren al desarrollar sus actividades y que sólo puede codificarse y explicitarse en el hacer. Este es un punto de partida crucial para rechazar la planificación burocráticamente centralizada, sistema en el cual el conocimiento de los diversos factores de la economía está en poder de un minúsculo grupo de tecnócratas. Otro concepto clave es el de “propiedad social”, “la propiedad por parte de aquellos afectados por -o que tienen algún interés en- el uso de los activos involucrados”<sup>22</sup>. En contraste con la propiedad estatal o de los trabajadores, la propiedad social permite que todos los interesados en un proceso u actividad económica tengan participación en las negociaciones y las decisiones, en proporción directa a cómo tales decisiones los afectan. Devine tiene muy presente que el fracaso del modelo de planificación burocrática en el bloque soviético puso en duda la posibilidad misma de una coordinación económica *ex ante*. Aun así, sostiene que su modelo de planificación participativa, especialmente en lo que toca a las decisiones de inversión y desinversión, permite una efectiva coordinación *ex ante*. Para ello, señala Devine, es preciso, primero, distinguir entre el intercambio de mercado y las fuerzas de mercado; las fuerzas de mercado que determinan los procesos de inversión o desinversión en las diversas esferas productivas deben ser abolidas, pero pueden seguir funcionando los intercambios de mercado que generan información sobre el consumo.

A riesgo de simplificar en extremo, puede decirse que el modelo de Devine involucra una combinación de democracia directa y representativa, y la abolición de la propiedad privada de los medios de producción y su reemplazo por la propiedad social. En principio, el diseño apunta a que se establezcan

---

<sup>21</sup> Devine, P. (2002) “Participatory Planning Through Negotiated Coordination”, en: *Science & Society*, New York: Guilford Publications, Vol. 66, N° 1, p. 73.

<sup>22</sup> Idem.

para cada período de planificación las prioridades de inversión productiva, consumo individual, inversión en cultura, infraestructura, etc. La unidad de producción, por así llamarla, sigue siendo la empresa, pero se trata ahora una empresa social monitoreada por los propietarios sociales, es decir, los propios trabajadores, otras empresas afines, proveedores, comunidades afectadas por la empresa, consumidores asociados, entre otros. Los trabajadores, por su parte, retienen la administración del proceso productivo en su propia empresa. La coordinación negociada comienza con una asamblea de representantes de los propietarios sociales, donde se escoge entre un puñado de planes alternativos preparados por una comisión de planificación. Allí se determinan las prioridades estratégicas y las cantidades macro. Sobre esta base, una junta de planificación fija los precios básicos de los insumos y luego las empresas deciden qué producir y a qué precios. A partir de esta instancia, ocurren los intercambios de mercado (competencia entre empresas). Los cuerpos de coordinación negociada analizan posteriormente el desempeño de las empresas y toman decisiones sobre las inversiones requeridas, considerando los costos, los cambios en la demanda, en los insumos, etc. El alcance de estos cuerpos de coordinación depende de la actividad en cuestión y puede variar desde lo local hasta lo global. En todos los casos, los propietarios sociales están representados en los organismos resolutivos en la medida en que son o pueden ser afectados por las decisiones.

Como puede advertirse fácilmente, todo esto es mucho más que un modelo de autogestión obrera; es una organización de las partes interesadas que intervienen en la elaboración de las políticas y prácticas de las empresas. La eficiencia económica de cada empresa queda determinada por un esquema competitivo, pero a diferencia de lo que ocurre en el socialismo de mercado, sostiene Devine, las decisiones necesarias para redefinir la inversión o desinversión en una empresa o toda una industria no son tomadas a nivel de la unidad de producción sino más allá de ella, en los “cuerpos de coordinación negociada”, que involucran a las partes interesadas o afectadas, a nivel regional, nacional e incluso internacional. Por ende, las decisiones sobre el futuro de una empresa particular no pueden ser tomadas en su seno, sino en cuerpos más extensos, y con referencia al plan más amplio de la economía como un todo. Los precios, los salarios y el uso de los recursos fijos también

son determinados por medio del proceso de coordinación negociada. Así, “los cuerpos de coordinación negociada permitirán que las decisiones sean conscientemente coordinadas, pero sin dirección administrativa centralizada, a la luz de la situación general y sobre una base suficientemente descentralizada que haga uso efectivo del conocimiento local”<sup>23</sup>. En suma, como señala Callinicos:

“una vez que los intercambios de mercado han sido sistemáticamente subordinados a procesos de decisión democráticos guiados por reclamos de necesidades [...] incluso si los precios y el dinero siguen desempeñando un rol como mecanismos convenientes de contabilidad, tiene poco sentido llamar al sistema resultante una economía de mercado. Los males del capitalismo sólo pueden ser superados, no rescatando el mercado, sino reemplazándolo”<sup>24</sup>.

Si retomamos los principios que Callinicos postula para el movimiento altermundista y examinamos el modelo de Devine, podemos ver que se trata de un diseño que satisface las exigencias de la *justicia, la eficiencia, la democracia y la sustentabilidad*. En primer lugar, se aproxima a la justicia en tanto supone la abolición de la propiedad privada de los medios de producción, fuente crucial de la explotación capitalista (aunque no la única). La igualdad en el acceso y uso de los recursos externos es una condición necesaria para la justicia igualitaria de corte socialista. La eficiencia del modelo de Devine podría calificarse como “eficiencia social”, toda vez que las decisiones económicas fundamentales no apuntan al lucro sino a satisfacer los reclamos de las partes interesadas. La democracia viene dada por el amplio esquema de participación en las diversas instancias decisorias; y la sustentabilidad se obtiene a partir del criterio de que las personas participan, coordinan y negocian en la medida en que se ven o pueden verse afectadas. Es probable que cada individuo no sea el mejor juez de sus intereses o no pueda determinar fehacientemente, *a priori*, en qué medida se verá afectado por una política económica, pero esta es una

---

<sup>23</sup> Callinicos, A., *An Anti-capitalist Manifesto*, ob. cit., p. 126.

<sup>24</sup> Ibíd., p. 132.

presunción que queda neutralizada por el proceso democrático mismo y por ese “conocimiento tácito” que se obtiene y manifiesta en la práctica.

### **Economía Participativa (*Parecon*)**

Por su parte, Michael Albert, Robin Hahnel y sus colegas nucleados en *Parecon* (*Participatory Economics*-Economía Participativa) vienen abogando por un modelo de no-mercado que, en los últimos años, ha concitado un gran interés y no pocas polémicas. Vale señalar que las elaboraciones de Albert y Hahnel tienen anclaje en desarrollos históricos concretos (la Comuna de París, las experiencias anarquistas de la Guerra Civil española, etc.), en las actuales luchas contra la globalización capitalista, y en la rica tradición utópica anglo-norteamericana, cuyos principales exponentes, en el siglo XIX, fueron Edward Bellamy y William Morris. Asimismo, como puede verse en las páginas de *Parecon. Life After Capitalism*<sup>25</sup>, la utopía anarquista de Ursula K. Le Guin, *Los desposeídos*<sup>26</sup>, es una fuente de inspiración insoslayable para los teóricos pareconianos.

¿En qué consiste una *Parecon*? En primer lugar, se trata de un diseño institucional no-capitalista fundado en cuatro valores principales: *equidad, solidaridad, diversidad y autogestión*. Las instituciones básicas son los consejos de trabajadores y consumidores, los complejos de trabajo equilibrados, la remuneración según el esfuerzo y el sacrificio, y la planificación participativa a través de un sistema de negociación cooperativa. De manera similar al modelo de Devine, una *Parecon* supone la abolición de la propiedad privada de los medios de producción y, en lugar del mercado, instaura un sistema de consejos de productores y consumidores donde se discuten y se expresan las preferencias, y se adoptan las principales decisiones económicas. Aquí, también, la participación está determinada por el grado en que cada persona es o puede ser afectada por las decisiones económicas. Curiosamente, a diferencia de Devine, Albert no se detiene a evaluar el tipo de propiedad social permisible; simplemente niega la propiedad privada de los medios de producción y entiende que, en una *Parecon*, este tipo de propiedad se convierte en una “no-cosa”, en algo que no entra en consideración. “En una

<sup>25</sup> Albert, M. (2003a) *Parecon. Life After Capitalism*, London: (Versión digital).

<sup>26</sup> Le Guin, U. K. (2002) *Los desposeídos*, Barcelona: Minotauro.

economía participativa la propiedad de los medios de producción ya no existe siquiera como concepto<sup>27</sup>. Se trata de una postulación fundamental que se inserta en los umbrales de una alteridad radical y recupera el antiguo mandato utópico: *Omnia sint comunia* (que todo sea poseído en común)<sup>28</sup>.

Puesto que en *Parecon* se aboga por una sociedad sin clases, tanto la estructura clasista del capitalismo como la estructura burocrática al estilo soviético son vistas como violatorias de los principios pareconianos (Albert considera que el socialismo real tuvo, al igual que el capitalismo, una clase de “coordinadores” situada entre la cúpula política y la masa de trabajadores-consumidores). Por eso, el modelo *Parecon* postula que las grandes decisiones económicas, en particular las que atañen a la asignación de recursos para la producción y el consumo, han de ser adoptadas mediante un proceso de planificación participativa. Al respecto, los teóricos pareconianos proponen que las decisiones cooperativas surjan de estructuras en las cuales la voz de los actores sea proporcional al grado en que tales decisiones los afectan y que, a su vez, brinden información precisa y entrenamiento para que cada persona pueda desarrollar y comunicar sus preferencias. En una *Parecon* se opta por “una distribución que promueve autogestión participativa centrada en consejos, remuneración según el esfuerzo y el sacrificio, complejos de trabajo equilibrados, apropiadas valuaciones de los impactos colectivos y ecológicos, y ausencia de clases<sup>29</sup>. Así, las deliberaciones democráticas en los consejos de trabajadores y consumidores, que se trasladan a diversos niveles y se articulan con el auxilio de Juntas Facilitadoras, producen una correcta asignación de recursos ajustada a los principios de *Parecon*. Ahora bien, cuando uno se pregunta cómo opera concretamente la planificación participativa, Albert ofrece la siguiente descripción:

“Los actores de la planificación participativa son los consejos y federaciones de trabajadores, los consejos y federaciones de consumidores, y varias Juntas Facilitadoras de Iteración (JFI).

<sup>27</sup> Albert, M. *Parecon. Life After Capitalism*, ob. cit., (Versión digital).

<sup>28</sup> Panitch, L. y Gindin, S. (2000) “Transcending pessimism: rekindling socialist imagination”, en Panitch, L. y Leys, C. (eds.) *Necessary and unnecessary utopias. Socialist Register 2000*, Suffolk: The Merlin Press, p. 2.

<sup>29</sup> Albert, M. *Parecon. Life After Capitalism*, Versión digital).

Conceptualmente, el procedimiento de planificación es bastante simple. Una JFI anuncia lo que denominamos ‘precios indicativos’ para todos los bienes, recursos, categorías de trabajo, y capital. Los consejos y federaciones de consumidores responden con propuestas de consumo, tomando los precios indicativos de bienes y servicios como estimaciones del costo social de suministrarlos. Los consejos y federaciones de trabajadores responden con propuestas de producción detallando los productos que pondrán a disposición y las inversiones que necesitarían para producirlos, tomando, nuevamente, los precios indicativos como estimaciones de los beneficios sociales de los productos y como verdaderos costos de oportunidad de las inversiones. Luego, una JFI calcula el exceso de demanda u oferta para cada uno de los bienes y ajusta el precio indicativo de dicho bien, hacia arriba o abajo, a la luz del exceso de demanda u oferta, y de acuerdo con algoritmos socialmente acordados. Usando los nuevos precios indicativos, los consejos y federaciones de consumidores y trabajadores revisan y vuelven a presentar sus propuestas”<sup>30</sup>.

Este sistema es, en palabras de Albert, una “planificación participativa descentralizada”, la cual comprende métodos para comunicar la información, instituciones, pasos de planificación, y un plan general como resultado. Al funcionar en un todo integrado, tanto los trabajadores como los consumidores evalúan sus propuestas en función de cómo éstas afectan a los demás, reduciendo o aumentando la productividad, reduciendo o aumentando la demanda de bienes y servicios. Entre las herramientas básicas de comunicación de información están los precios indicativos (que reflejan los “costos de oportunidad social”) y las mediciones de trabajo según tasas de esfuerzo, definidas en el marco de los complejos de trabajo equilibrados. En resumidas cuentas, sostiene Albert, “*Parecon* es una economía donde en lugar del dominio de los capitalistas o de los coordinadores sobre los trabajadores,

---

<sup>30</sup> Idem.

éstos y los consumidores determinan juntos y cooperativamente sus opciones económicas y se benefician de ellas en modos que promueven la equidad, la solidaridad, la diversidad, y la autogestión. En *Parecon* no hay clases sociales”<sup>31</sup>.

La Economía Participativa busca coordinar y equilibrar las propuestas de producción de los consejos de trabajadores y las demandas de los consejos de consumidores. Pero es inútil buscar una instancia decisiva final, puesto que de hecho no la hay. Albert lo dice explícitamente: “No hay centro ni periferia, y no hay arriba y abajo”<sup>32</sup>. Así como han de formarse libremente consejos y federaciones de trabajadores, también deben constituirse consejos de consumo por vecindario, los cuales a su vez formarán una federación, que a su vez integrará un consejo de consumo de la ciudad, y luego del estado y luego en el nivel nacional. Las propuestas de consumo deberán, en principio, equilibrarse con los indicadores de esfuerzo acordados con los trabajadores. De este modo, se ajusta la carga social de la producción y el consumo y, fundamentalmente, se permite la expresión de preferencias sociales, integradas a las preferencias individuales de consumo.

Este esquema que a primera vista parece complicado, intenta reflejar el principio equitativo de “a cada quien según su esfuerzo”.

“En la economía participativa la única razón por la cual la gente tendría diferentes niveles de consumo serían las diferencias en el esfuerzo laboral o diferencias de necesidades en el caso de circunstancias especiales. Por esfuerzo entendemos cualquier cosa que constituya un sacrificio personal para el propósito de proveer bienes y servicios socialmente útiles. Si los complejos de trabajo están verdaderamente equilibrados en función de su deseabilidad, y si todo el mundo trabaja con la misma intensidad, el esfuerzo podría ser medido en términos del número de horas trabajadas. Hay recompensa por variación en la intensidad [o por trabajos menos placenteros o más

---

<sup>31</sup> Idem.

<sup>32</sup> Albert, M. (2003b) “Participatory society and the trajectory of change”, en: *ZNet. Vision & Strategy* (debate con Alex Callinicos), 7 de diciembre, en: [www.znet.org](http://www.znet.org).

peligrosos o por realizar entrenamiento especialmente más difícil que el promedio”<sup>33</sup>.

La remuneración según el esfuerzo y el sacrificio es una de las notas distintivas de la concepción distributiva pareconiana. En este punto, Albert sale al cruce de la conocida objeción de Milton Friedman respecto de que la prohibición de remunerar talentos especiales es equiparable a la prohibición de transmitir propiedad privada por vía de la herencia. Albert sostiene que ni la herencia patrimonial ni la herencia genética son buenas bases morales para reclamar recompensas especiales: “más allá del hecho histórico de que la propiedad privada de bienes productivos ha generado considerablemente más injusticia económica que los talentos diferenciales, no hay nada más justo en la lotería de nacimiento que en la lotería de la herencia”<sup>34</sup>. Sólo un mayor sacrificio para producir bienes y servicios socialmente valiosos justifica alguna diferencia en el consumo, pero “ni la propiedad ni la posesión de talentos que hacen posible producir bienes y servicios más valiosos comportan ningún peso moral”<sup>35</sup>. Así, en lenguaje rawlsiano, podría decirse que la anulación de las loterías natural y social en la propuesta de Albert está en consonancia con el rechazo de la autopropiedad típico de los igualitarios liberales y de los marxistas que abogan por un igualitarismo radical.

La concreción de los valores pareconianos depende de dos condiciones cruciales. En primer lugar, como vimos, de la eliminación de la propiedad privada de los medios de producción y, en segundo lugar, de la abolición de la división social del trabajo. Albert introduce y desarrolla la interesante noción de “complejos de trabajo equilibrados”, los cuales apuntan a obtener equidad en la distribución de las cargas y los beneficios de la cooperación social. En cada trabajo (*job*) -sostiene Albert- existen varias tareas (*tasks*), y en la división del trabajo corporativa propia del capitalismo los trabajos más edificantes y satisfactorios son monopolizados por una minoría, mientras que los trabajos más alienantes, repetitivos y degradantes son ejecutados por la vasta mayoría. Por ende, para que la distribución de satisfacción y esfuerzo sea realmente

---

<sup>33</sup> Albert, M. *Parecon. Life After Capitalism*, ob. cit.,(Versión digital).

<sup>34</sup> Idem.

<sup>35</sup> Idem.



equitativa, Albert propone equilibrar las cargas y recompensas de modo que cada quien deba y pueda realizar diversas tareas o trabajos, según índices de esfuerzo colectivamente estipulados. Sobrevuela aquí, otra vez, la pasión mariposa de Fourier.

Los complejos de trabajo equilibrados son un elemento decisivo para medir y valorar el esfuerzo de cada persona en su lugar de trabajo; y esto importa, por cuanto -como apuntamos- la norma distributiva fundamental es “a cada quien según su esfuerzo y sacrificio”. Para Albert, la retribución según el esfuerzo es “moralmente adecuada”, ya que proporciona los incentivos apropiados al recompensar sólo aquello que depende de cada persona y no de circunstancias fuera de su control. En varios de sus escritos, Albert niega enfáticamente que deba retribuirse la productividad (contribución) puesto que ésta viene determinada por factores contingentes (en el sentido rawlsiano) o por la disposición desigual de tecnología o conocimientos. Por consiguiente, en presencia de complejos de trabajo equilibrados, la producción y la remuneración podrán variar solamente por el esfuerzo y la cantidad de tiempo de trabajo, y no por otros factores. Y son los trabajadores, en sus respectivos consejos y por medio de los “comités de complejos de trabajo”, quienes determinan cuál es el esfuerzo promedio para cada trabajo (tanto al interior de la unidad de producción cuanto entre unidades de producción o industrias enteras).

Al recompensar el esfuerzo y el sacrificio, Albert no está recurriendo al Principio de Contribución postulado por Marx, ya que el ingreso individual no depende de los resultados. De esta forma, evita las consecuencias no-igualitarias del principio marxiano prescripto para la primera fase del socialismo. De todos modos, conviene señalar que la capacidad de esforzarse puede no ser una métrica del todo adecuada, en tanto dicha capacidad también depende de factores moralmente arbitrarios. Como se sabe, John Rawls y otros teóricos igualitarios impugnan tanto la distribución según el valor moral de los individuos cuanto la distribución según el “esfuerzo consciente”, ya que éste también tiene su origen en circunstancias contingentes. En todo caso, la noción de Albert se aproxima más a la propuesta de “responsabilidad especial” de Ronald Dworkin, según la cual deben neutralizarse o compensarse (en la medida de lo posible) los efectos de la “suerte bruta” (*brute luck*) y premiarse o dejarse sin

compensación aquellos que surgen de las decisiones individuales (*option luck*)<sup>36</sup>.

La existencia de complejos de trabajo equilibrados queda expuesta a una seria objeción en términos de eficiencia. Concretamente, puede alegrarse que la exigencia de que un neurocirujano dedique parte de su tiempo a la limpieza de papagayos implica despilfarrar alegremente un talento escaso. Sin embargo, según Albert, los talentos escasos en el capitalismo no hacen sino reflejar la falta de reales oportunidades para el desarrollo de talentos individuales. En un sistema de complejos de trabajo equilibrados -y para seguir con este ejemplo- habrá mayor cantidad de neurocirujanos y el hecho de que éstos deban realizar tareas poco complejas y desagradables (como limpiar papagayos) no significará un derroche de talentos. Muy por el contrario, esta tarea generará la posibilidad cierta de que la persona que habitualmente realiza dicha limpieza pase parte de su tiempo dedicada a tareas más edificantes, o capacitándose para desempeñar funciones más complejas. De este modo, el sistema laboral de *Parecon*, con su remuneración según el esfuerzo y el sacrificio y sus complejos equilibrados, es congruente con los ideales de equidad y solidaridad. En este sentido, y mediante un ejemplo que pone en tensión el sentido común epocal e interpela las intuiciones morales más comunes, Albert dice que en una *Parecon* el empeñoso pero poco creativo Salieri ganaría más que el genial, frívolo y poco dedicado Mozart.

Con todo, un socialista bien informado no dudaría en preguntar: ¿por qué fijar la retribución en función del esfuerzo y el sacrificio y no en función de las necesidades, tal como lo manda el principio comunista: “De cada quien según su capacidad, a cada quien según su necesidad”? Si bien es cierto que Albert reserva la satisfacción de necesidades como criterio de asignación para quienes no pueden trabajar, no adopta este mismo criterio a escala social. Para Albert, la remuneración según necesidades no es una norma de justicia económica, sino una norma de la compasión. La distribución según las necesidades

“expresa un valor más allá de la equidad y la justicia, al que aspiramos e implementamos cuando sea posible y deseable.

---

<sup>36</sup> Dworkin, R. (2000) *Sovereign Virtue. The Theory and Practice of Equality*, Cambridge: Harvard University Press, *passim*.

Una cosa es que una economía sea equitativa y justa. Otra cosa es que sea compasiva. Una economía justa no es la última palabra en una economía moralmente deseable [...] Tenemos nuestro valor de equidad [...] y más allá de la justicia económica, tenemos nuestra compasión”<sup>37</sup>.

En cierta medida, Albert coincide con la visión de Rawls en cuanto a que a distribución según las necesidades -propia de la fase superior del comunismo- está más allá de la justicia, ya sea por la existencia de plenitud material, ya sea porque se basa en el “amor a la humanidad” y no en el sentido de justicia de las personas. A nuestro entender el Principio de Necesidades sí es un principio normativo de justicia distributiva, pero no abundaremos aquí sobre el particular. Veamos ahora cómo este conjunto de instituciones satisface los valores que sustentan a la filosofía pareconiana. Según Albert, hay *equidad* (definida ampliamente, como aquella situación en la cual cada quien recibe lo que merece por lo que ha hecho y nadie recibe ni más ni menos que eso) en tanto la remuneración depende sólo del esfuerzo y del sacrificio. Ningún otro criterio tiene valor (propiedad, productividad, talento, entrenamiento especial). Resulta crucial enfatizar que “no hay manera -en *Parecon*- de traducir la suerte de la dotación genética o la posición relativa a un ingreso más grande [...] La economía sólo recompensa materialmente el esfuerzo y el sacrificio”<sup>38</sup>. En cuanto a la *solidaridad*, subyace aquí una noción de reciprocidad según la cual “cuando una persona gana, todos ganan”. Los aumentos de los ingresos sólo pueden lograrse mediante mayores esfuerzos individuales o colectivos, a condición de que esto no signifique pérdida para otros. Albert llega a sostener que incluso las personas egoístas -constreñidas por este diseño solidario donde no puede ganarse a expensas de otros y donde las ganancias individuales dependen del promedio- adoptarán generalmente decisiones solidarias.

En lo que toca a la *diversidad*, Albert alude básicamente a la multiplicidad de opciones, tanto de consumo como de trabajo, en el marco de las alternativas

---

<sup>37</sup> Albert, M. *Parecon. Life After Capitalism*, ob. cit. (Versión digital).

<sup>38</sup> Idem.

socialmente disponibles. Por ende, la diversidad de resultados reflejará la diversidad de opciones individuales, sin presiones de mercado ni estatales. El abanico de opciones sólo estará limitado por el juego de la deliberación democrática. Ahora bien, consciente de que las decisiones democráticas no siempre son correctas y de que el principio de mayoría puede afectar intereses o preferencias minoritarias, Albert sugiere que las opciones que han sido descartadas en una cierta ronda de planificación no deben quedar eliminadas para siempre, sino en suspenso, para ser reflatadas en posteriores instancias. Por otra parte, la diversidad está bien servida por el hecho de que, al no haber clases sociales (capitalistas, coordinadores y trabajadores) quedan anuladas las diferenciaciones que normalmente surgen de la pertenencia a una clase; en otras palabras, se evita la homogeneización que le es propia a cada clase social.

En cuanto a la *autogestión*, el modelo de Economía Participativa sostiene que la intervención en la toma de decisiones debe ser proporcional al modo en que las mismas afectan a los interesados. En el lugar de trabajo, las decisiones conciernen a las metas de producción, la cantidad de trabajadores necesarios, las tasas de esfuerzo, etc.; todo lo cual se traduce en un plan diario, semanal, y así sucesivamente. Lo mismo se aplica a la esfera del consumo y de la asignación de recursos. Las decisiones en la producción comienzan en los equipos de trabajo en las fábricas y llegan hasta industrias enteras; y algo semejante ocurre con el consumo, donde se expresan las demandas individuales, familiares, vecinales, y de los siguientes niveles. Asimismo, es en la interacción democrática de productores y consumidores donde se determinan los precios indicativos que “dan contexto a todas las opciones”. De este modo, al asegurarse un proceso democrático y participativo, pueden frenarse, por ejemplo, los reclamos de consumo excesivos, extravagantes o dañinos (que cierto utilitarismo aceptaría de buen grado). Albert no define un único modo para la toma de decisiones en el lugar de trabajo ni en los consejos de consumidores; sugiere, en cambio, que esto dependerá de la auto-organización de cada instancia y del tipo de asuntos a tratar. Por ende, según la materia en cuestión, podrá recurrirse a mecanismos de mayoría simple, mayorías especiales, vetos de ciertos grupos, última palabra de minorías, entre otros mecanismos. Es crucial asegurar, advierte Albert, que en todos los casos

se disponga del tiempo suficiente para tomar decisiones informadas y que se contemplen procesos de evaluación y re-evaluación.

Respecto de una *sociedad sin clases*, una *Parecon* elimina las clases sociales al abolir la propiedad privada de los medios de producción. Además, al exigir mecanismos de planificación participativa y complejos de trabajo equilibrados, se impide la formación de una clase de “coordinadores” capaz de monopolizar la toma de decisiones y los puestos más gratificantes. Finalmente, y puesto que la remuneración es proporcional al esfuerzo, no hay competencia por el ingreso, no hay explotación de unos por otros y existe un límite socialmente determinado al esfuerzo y los ingresos individuales. En este sentido, Albert sostiene:

“la economía participativa es una economía donde sólo hay gente que contribuye a la producción económica y que, en virtud de ello, tiene un justo reclamo sobre dicha producción (o que físicamente no puede participar pero tiene un reclamo en virtud de su condición humana), donde todos tienen la misma condición respecto de la propiedad en la economía, donde todos trabajan en complejos de trabajo equilibrados y, por lo tanto, todos son productores y consumidores económicos, sin diferenciación de clases”<sup>39</sup>.

Un buen *test* para la estabilidad social del modelo pareconiano consiste en introducir la tesis nozickiana de que los intercambios libres y voluntarios rompen cualquier pauta igualitaria (el caso de Wilt Chamberlain, es el argumento paradigmático)<sup>40</sup>. Sabedor de que esta objeción puede amenazar la sustentabilidad de su modelo teórico, Albert aduce que por más que un emprendedor quiera contratar a otras personas para iniciar una empresa, la planificación participativa no le asignará recursos a esta unidad de producción. La exigencia del aspirante a empresario sería bloqueada en el proceso de planificación. Más aun, incluso si alguna persona lograra beneficiarse mediante la venta de sus talentos en un mercado paralelo, es muy probable que el propio

---

<sup>39</sup> Idem.

<sup>40</sup> Ver: Nozick, R. (1974) *Anarquía, Estado y Utopía*, Buenos Aires-México-Madrid: Fondo de Cultura Económica, pp. 63-167.

proceso de planificación del consumo termine frustrando sus aspiraciones, ya que sus ingresos indebidos quedarían en evidencia cuando el individuo en cuestión planteara sus desmedidas preferencias de consumo.

Son muchas las críticas que se han vertido sobre el modelo *Parecon*. En principio, vale señalar que algunos lo cuestionan por ser “atomista”, puesto que hay una ausencia de instancias y parámetros generales para la economía; otros alegan no se observa una adecuada elaboración de las dimensiones políticas de la sociedad post-capitalista. También se le suele reprochar un sesgo marcadamente economicista que no da cuenta de varios aspectos centrales de lo social, ya sea la organización familiar, las opciones culturales, de género, etc. Albert admite que *Parecon* es, en efecto, un modelo básicamente económico, que no aspira a dar respuesta a todos los problemas institucionales que se plantean en una sociedad más allá del capitalismo. Asimismo, suele decirse que *Parecon* es una economía de mercado disfrazada, en tanto busca un equilibrio entre oferta y demanda. Sin embargo, como puede advertirse sin mucho esfuerzo, una tal crítica se basa en una concepción demasiado amplia, según la cual la sola presencia de intercambios entre personas indica la existencia de un mercado. Al respecto, Albert sostiene que cualquier economía más allá del simple trueque tendrá un mecanismo para articular oferta y demanda, pero esto no significa que sea una sociedad de mercado tal como la define Karl Polanyi.

En suma, *Parecon* no es una sociedad de mercado, porque los actores de la planificación participativa no son compradores y vendedores que buscan maximizar sus ventajas (son productores-consumidores), porque los precios no se determinan competitivamente, porque no hay maximización de ganancias o excedente, y porque la remuneración no se hace en función del poder de negociación o la productividad. Una *Parecon* entraña (y genera) un entramado de vínculos que va más allá del mercado autorregulado e independiente de las demás relaciones sociales. En una *Parecon*, como en la coordinación negociada de Devine, la democracia deja de ser un simple mecanismo decisorio al estilo schumpeteriano y se convierte en una genuina categoría política, social y económica.

## **Referencias Bibliográficas**

Albert, M. (2003a) *Parecon. Life After Capitalism*, London: Verso. [Las citas corresponden a la edición digital disponible en [www.znet.org](http://www.znet.org).]

——, (2003b) “Participatory society and the trajectory of change”, en: *ZNet. Vision & Strategy* (debate con Alex Callinicos), 7 de diciembre, en [www.znet.org](http://www.znet.org).

Altvater, E. (2005) “Geopolitics, strategic resources and sustainable development”, en *Seminário Internacional REGGEN: Alternativas Globalização*, Rio de Janeiro: UNESCO.

Callinicos, A. (2000) *Equality*, Cambridge: Polity Press.

——, (2003) *An Anti-capitalist Manifesto*, Cambridge: Polity Press.

Cohen, Gerald A. (1995) *Self-ownership, Freedom, and Equality*, Cambridge-Paris: Cambridge University Press-Maison des Sciences de l’Homme.

——, (2001) “¿Por qué no el socialismo?” en: Gargarella, R. y Ovejero, F. (comps.) *Razones para el socialismo*, Barcelona-Buenos Aires-México: Paidós, pp. 63-85.

Devine, P. (1988) *Democracy and economic planning*, Cambridge: Polity Press.

——, (2002) “Participatory Planning Through Negotiated Coordination”, *Science & Society*, New York: Guilford Publications, Vol. 66, Nº 1, pp. 72-85.

Dworkin, R. (2000) *Sovereign Virtue. The Theory and Practice of Equality*, Cambridge: Harvard University Press.

Eagleton, T. (2006) “¿Un futuro para el socialismo”, en: Borón, A., Amadeo, J. y González, S. (comps.) *La teoría marxista hoy. Problemas y Perspectivas*, Buenos Aires: Clacso, pp. 463-471.

Kumar, K. (2003) “Aspects of the Western Utopian Tradition”, en: *History of the Human Sciences*, London: Sage Publications, Vol. 16, Nº 1, pp. 63-77.

Le Guin, U. K. (1974, 2002) *Los desposeídos*, Barcelona: Minotauro.

Löwy, M. (2007) “Eco-socialism and democratic planning”, en: Panitch, L. y Leys, C. (eds.) *Socialist Register 2007. Coming to terms with nature*, London: The Merlin Press, pp. 294-309.

Nozick, R. (1974, 1991) *Anarquía, Estado y Utopía*, Buenos Aires-México-Madrid: Fondo de Cultura Económica.

Panitch, L. y Gindin, S. (2000) "Transcending pessimism: rekindling socialist imagination", en: Panitch, L. y Leys, C. (eds.) *Necessary and unnecessary utopias. Socialist Register 2000*, Suffolk: The Merlin Press.

Rawls, J. (2000) *Teoría de la Justicia*, México: Fondo de Cultura Económica.

——, (2004) *La justicia como equidad. Una reformulación*, Buenos Aires: Paidós.