
HACIA OTRAS ECONOMÍAS,

Crítica al paradigma dominante

Compiladores

Raúl González Meyer

Howard Richards

Andrés Monares
Pablo Salvat Bologna
Armando Di Filippo
Howard Richards
Jorge Vergara Estévez
Raúl González Meyer
Oscar Useche
César Carbullanca

María de la Luz Trautmann
José Luis Coraggio
Humberto Ortiz Roca
Nicolás Gómez Núñez
Iván Canales
Jorge Mendoza
Pierre Calame

HACIA OTRAS ECONOMIAS, Critica al paradigma dominante

Compiladores

Raúl González Meyer

Howard Richards

Derechos reservados

ISBN:

RPI:

Diseño y Diagramación:

Gráfica LOM Ltda.

Concha y Toro 25

Fonos: (56-2) 672 2236 - (56-2) 671 5612

Impreso en los talleres de LOM Ediciones.

Mayo, 2012

AGRADECIMIENTOS

Queremos agradecer a las instituciones que apoyaron la publicación de este libro y nos brindaron espacio para las discusiones que están a la base del mismo. En primer lugar, a la PASTORAL SOCIAL CARITAS de la Conferencia Episcopal de Chile que abrió el espacio para facilitar una reflexión sobre la “economía que tenemos” y la “economía que queremos” desde una dimensión ética, motivada por las formulaciones de Mons. Alejandro Goic acerca del “salario ético”, y que con el aporte de Misereor contribuyó a la edición de este libro. A la UNIVERSIDAD ACADEMIA DE HUMANISMO CRISTIANO y su cátedra Economía y Sociedad, perteneciente al Departamento de Estudios Generales, en la que se ha generado una línea de investigación sobre socio - economía y acerca de la relación entre economía y prácticas económicas emancipatorias. Finalmente a la Facultad de Ciencias Religiosas y Filosóficas de la UNIVERSIDAD CATOLICA DEL MAULE que a través del Congreso Maulino de Discernimiento Teológico, realizadas en el 2011, cobijó discusiones sobre economía como dimensión de la realidad y como disciplina teórica.

Queremos finalizar los agradecimientos, señalando que los artículos presentados son fruto de la reflexión y el debate realizado al interior del grupo “Repensando la Economía” que continua trabajando en la misma línea

ÍNDICE

Introducción	9
Algunas perspectivas históricas sobre El neoliberalismo	33
Andrés Monares: Una breve historia del libre mercado	35
Pablo Salvat Bologna: Del neoliberalismo y algunas señas de identidad	77
Armando Di Filippo: Ética y economía en el capitalismo global	99
Discusiones con Friedrich Von Hayek	135
Howard Richards: Una alternativa ética a la filosofía de Friedrich Von Hayek	137
Jorge Vergara Estévez: La ética de Friedrich Von Hayek	159
Algunas perspectivas teóricas nuevas	181
Raúl González Meyer: De la economía a la socio economía	183
Oscar Useche: Reestructuración “bio-económica” del capitalismo y su impacto en la reconfiguración del estado y la ciudadanía	231
Pierre Calame: Las diferentes categorías de bienes y servicios y los regímenes de Gobernanza para cada una de ellas	267
María de la Luz Trautmann: La escasez como resultado de la búsqueda de la abundancia	317
Visiones alternativas y América Latina	345
José Luis Coraggio: Los usos de Polanyi en la lucha por otra economía en América Latina	345

Humberto Ortiz Roca: Hacia un enfoque de desarrollo humano,
integral, solidario, con basamento en una nueva economía 363

Nicolás Gómez Núñez: Observaciones sobre lo económico
en el medio social urbano pobre. 381

Visiones críticas desde la teología 413

Iván Canales: Economía y teología desde una perspectiva crítica 415

Jorge Mendoza: La reconstrucción ética de la economía 435

César Carbullanca: Reflexiones acerca de los marginados
del sistema productivo y social 439

INTRODUCCIÓN

Este libro agrupa y desarrolla aspectos que, como conjunto, constituyen un material crítico acerca del capitalismo neoliberal que fue ganando lugar en los últimos decenios. Variados aspectos nodales quedan contenidos dentro de ese marco y figuran entre los diversos artículos. Un punto de partida insistido es el de la importancia de la contextualización del liberalismo económico y la ubicación de sus raíces precisas, lo que ayuda a mostrarlo como una construcción histórica. Con esto se busca escapar a naturalizar el orden mercantil como un proceso que, divino o profano, constituye una racionalidad absoluta y un fin de la historia. Ello está absolutamente conectado con otro aspecto transversal a esta publicación, que es la crítica a la idea de dejar que la economía sea la emanación de un orden espontáneo de naturaleza puramente mercantil como única o exclusiva vía para coordinar una sociedad.

Dentro de ese propósito y de la reflexividad crítica sobre la actualidad, es el grado de difusión de lo mercantil en la sociedad, lo que varios artículos ponen en discusión y establecen la necesidad de límites y reversiones. Ello en relación con el trabajo, la naturaleza y en dimensiones variadas de las relaciones sociales y humanas que se hacen presa de esa mercantilización y, por lo cual, además, provocan incertidumbres e inestabilidades. Esto comprende una indagación ético-crítica sobre la importancia desproporcionada que tienen la ganancia y al capital como fines en sí mismos, en la orientación de la economía moderna. Varios artículos valorizarán la ética, como ejercicio humano que siempre puede poseer la dimensión del deber ser y de cuestionar las costumbres vigentes.

Es interesante la constatación de que en esa discusión crítica sobre un orden mercantil absoluto, hay tendencias y autores de la propia matriz liberal que han tenido roles importantes abriendo puertas a un liberalismo social y a una búsqueda más compleja para armonizar libertad con igualdad. Es esa constatación la que permite tomar conciencia de la inflexión histórica que acontece a fines del siglo XX, generándose posiciones “restauradoras” de un individualismo altamente concentrador a través de un (neo)liberalismo que busca extender la racionalidad

del mercado en nombre de una libertad abstracta y desprendida de la igualdad.

De allí, como sostienen varios trabajos, la necesidad de la recuperación de la razón, la política y la ética como bases para pensar y construir un orden social, y la validez de que desde allí se piensen aspectos como la justicia, la igualdad, la satisfacción de las necesidades o la responsabilidad social. Esto lleva a plantearse el arte de gobernar la *economía* como actividad humana y social, revalorizando la idea de oikonomía en cuanto a la organización de la producción y del reparto de bienes y servicios asegurando el bienestar de todos. Esto se relaciona con la necesidad de considerar a las instituciones “formales” e “informales” de la sociedad como determinantes en el funcionamiento de la economía y como construcciones históricas. Sin embargo, más de un artículo señalará que ello no es cuestión de expertos separados de la sociedad, sino que todo desarrollo debe transformar en sujetos a aquellos que supuestamente debiesen ser los meros beneficiarios de este.

Sin duda, dentro del debate que inaugurase un post-neoliberalismo se plantea el tema preciso de la retribución y la igualdad. Este es uno de los aspectos en que con mayor fuerza se impugna la idea de que no se debiese intervenir sobre las reglas espontáneas del mercado, y que no puede entenderse como populismo o como atavismo histórico buscar construir un sistema con dosis altas de equidad. Más aún sí, como se señala en varios artículos, la pobreza actual no es tan explicable por la carencia de medios como por el exceso de desigualdad y concentración de la riqueza.

Esto se hace más importante como forma de leer el problema de la pobreza aún existente si consideramos otro componente que cruza varios artículos, cual es la cuestión de las orientaciones acumuladoras de la economía vigente, en virtud de la cual se condiciona fuertemente la estructura de la vida, usando incluso el mundo de los lenguajes y los afectos, y poniendo en cuestión la reproducción de la naturaleza. Eso, de acuerdo a algunos textos, actúa como contracara de un impulso consumista que obliga a penetrar más en el carácter social que acompaña la modernidad. El propio keynesianismo fortaleció una ética consumista como forma de mantener viva la dinámica sistémica.

Esa enorme capacidad de producción que se va acumulando, a la vez y paradójicamente, es la base de fuertes crisis y oscilaciones, al no encontrar la demanda suficiente y mantener una gran cantidad de recursos sociales invertidos en técnicas para aumentar ese consumo y alimentar una determinada cultura del tener. Para varios autores, estas orientaciones tienden a hacerse más fuertes por el papel protagónico y expandido de las grandes empresas transnacionales en la construcción de la economía global, y en que el capitalismo se muestra como un sistema que crece sin límites ecológicos, culturales ni geográficos.

Pero si bien se analiza críticamente un orden económico y social sustentado en bases como las anteriores, varios artículos, junto con combatir la idea que el comportamiento egoísta y acumulador lleve a resultados favorables sobre el bienestar general -por la mayor producción de riqueza que produciría- van a señalar que la economía actual no es caracterizable por esas solas motivaciones. En particular se hace referencia a múltiples prácticas económicas populares, comunitarias, domésticas, de reciprocidad o alternativas que, sumadas a la economía pública, constituyen una porción importante del sistema económico. Algunas de dichas motivaciones y prácticas no pueden ser entendidas sólo como propias o resabios de sociedades tradicionales. En particular la economía popular, una parte de la cual esta fundada en relaciones solidarias, aparece orientada por la satisfacción de las necesidades básicas basada en el trabajo de sus miembros y en que se generan redes y capital social. Se trataría de realidades que pueden ser fortalecidas, aumentando el peso de sectores subalternos tanto en lo económico como en lo político.

Esas otras lógicas y agentes económicos, en algunos artículos, son comprendidos como la base del planteamiento de una economía plural, en la cual la lógica de acumulación de capitales sea una lógica entre otras; operante, pero no dominante. Ello sería consistente, por ejemplo, con la realidad de América Latina, donde es observable esa pluralidad de formas de economía aunque se necesiten políticas para fortalecer aquellas de carácter más social.

Varios trabajos asociarán la idea de una nueva economía con la revisión crítica de la ciencia económica. Esta no debe considerarse una suerte

de física social ni una mirada reducida a los datos cuantitativos. Debe comprender la importancia de las instituciones en la explicación de los hechos económicos y que estos contienen, en su interior, dimensiones de la cultura, la política y la ética, evitando tanto una visión “subsocializada” como ahistórica de lo económico. Esto abre al análisis socioeconómico un importante campo que ha quedado fuera del análisis convencional de la economía. Los hechos económicos están inscritos en temporalidades de distinta duración que ayudan a explicarlos, a entregarles significado y a definir períodos con ciertas características.

La publicación está dividida en 5 secciones. **La primera sección, se refiere a “algunas perspectivas históricas sobre el neoliberalismo”** y contiene trabajos de Andrés Monares, Pablo Salvat y Armando Di Filippo.

El artículo de **“Andrés Monares, Una breve historia del libre mercado: teología reformada, filosofía moral y ciencia económica”**, indaga en los orígenes de la economía moderna, o de libre mercado, para comprender las bases del neoliberalismo actual. Ella es fruto del desarrollo particular en las islas británicas de la teología de Calvino, que legitimó un tipo de conducta ya existente e impulsó a conducirse de esa manera específica. En ese proceso participan pensadores como I. Newton y J. Locke, que armonizan la idea de dirección absoluta de Dios con el conocimiento de las leyes naturales. Será A. Smith quien realice la articulación definitiva entre gobierno providencial, pecado original y ética materialista, dando forma al sistema de mercado autorregulado. Es la deidad, partiendo de los sentimientos humanos y usando su naturaleza egoísta, la que estructura un orden espontáneo, a fin de que la especie sobreviva. El gobierno providencial de los sentimientos para regular a la sociedad se expresa en la autorregulación bajo la acción de la “mano invisible”.

El neoliberalismo recoge aquel legado, aunque sustrae de Smith su particular filosofía y ética religiosa, pero repitiendo sus ideas: un orden social espontáneo, la limitación de la razón, una moral emocional de carácter egoísta y la necesidad de autonomía individual. Hayek enfatiza la limitación racional de la humanidad y define infructuoso cualquier intento de organización social con base a la razón, pujando por la libre expresión de la emocional “racionalidad económica” y el egoísmo lu-

crativo. Los sentimientos de altruismo o de justicia social responden a épocas pretéritas de la humanidad, donde predominaba el cara a cara y no la sociedad extendida actual, propia de la civilización: “la ilusión de que tenemos un producto social, que está a nuestra disposición para distribuirlo como queramos, es justamente eso: pura ilusión”.

Dentro de esta historia, A. Monares destaca lo curioso que es que las ideas profundamente religiosas y piadosas de Smith hayan despertado en estos siglos oposición entre diferentes confesiones cristianas. Sin embargo, ellas expresan lo que ya estuvo en los pensadores medievales sobre transformar la ganancia y al capital en fines en sí mismos por encima del trabajo productivo útil a la sociedad con una justa retribución. En eso estaría el error del economismo o liberalismo del siglo XIX, que se repite en el presente. Esto, a pesar de que autores como Novak, hablando desde el catolicismo, se muestran abiertamente partidarios de la acumulación infinita de riqueza. Esto se enfrentaría, para A. Monares, al propio Smith, para quien, más allá de la brutalidad de algunas opiniones acerca de los trabajadores, su economía es sustentadora y su meta es primariamente cubrir necesidades, no acumular ni menos especular.

El artículo de **Pablo Salvat, “Del neoliberalismo y algunas señas de identidad”**, nos presenta lo que el autor llama “señas de identidad” del discurso neoliberal, con la conciencia de que ello no es neutral y que hay siempre una tensión entre proyecto, historia y realización fáctica. En este sentido, el autor afirma que la evaluación que hacemos del neoliberalismo no se guía únicamente por cuestiones teóricas, sino, principalmente, por las consecuencias que sus aplicaciones han significado para la vida social de nuestros pueblos.

A partir de Saint Pelerin, el neoliberalismo establece identidades en lo metodológico, en lo práctico-histórico, en la visión de la política, en lo antropológico y su visión de la libertad. El autor muestra cómo esos postulados se apartan de una corriente liberal anterior, presente en autores como Rousseau o Tocqueville, en que no es sólo la libertad individual, sino también la desigualdad la que potencia o no la realización efectiva de la primera y obliga a entenderla para combatirla. Ello introducía el campo de la construcción del orden social conside-

rado por el neoliberalismo como ideario racionalista, constructivista y socializante, opuesto a las virtudes del orden espontáneo y lo que constituye su institución mayor: el mercado.

Entre las señas principales del neoliberalismo están: énfasis en el individuo, reducido a preferidor racional, e individualismo como desvalorización de una voluntad común deliberada; libertad entendida como falta de coacción, sin contenido positivo y con fuerte centralidad en la libertad económica practicada en el mercado; individuos y sociedades con conocimiento limitado desde el cual no puede construirse orden social; orden espontáneo que sigue a una evolución social; distancia de idearios políticos modernos supuestamente negadores de la libertad y que estarían afincados en una confianza desmesurada en las posibilidades de la razón y el conocimiento. Bajo esas consideraciones, el mercado resulta ser una especie de “milagro de coordinación inconsciente”, siempre que funcione como mercado libre.

Salvat señala el rol ideológico del neoliberalismo tanto por olvidar el carácter utopizante de la manera en que mira la sociedad y la economía (postulándola una evidencia empírica), como por su re-elaboración *a-posteriori* y estrecha de los principales acontecimientos políticos, sociales y económicos del siglo XX. Además, critica su tendencia a negar las racionalidades humanas en juego, a favor de una hegemonía de su expresión calculista/funcional a partir de preferencias. Si sólo se tienen preferencias no hay posibilidad de reclamar derechos. Por último, agrega, el neoliberalismo en su defensa del orden espontáneo hace abstracción de los procesos históricos que conforman la distribución inicial de los recursos, y hace imposible pensar la justicia social por sus implicancias para intervenir sobre esas reglas espontáneas.

El tercer artículo de esta sección, “**Ética y economía en el capitalismo global**”, de **Armando Di Filippo**, reseña la complicada historia de las relaciones entre ética y economía en Occidente. La noción de la ética comenzó a cambiar en la era moderna. El liberalismo económico intenta demostrar una conexión entre los móviles egoístas del comportamiento de las personas y los resultados favorables sobre el bienestar general por la mayor producción de riqueza que ello implicaba. Fue el inglés J. Bentham quien profundizó en las bases de este sistema ético utili-

tarista, sobre el que se asientan el capitalismo y la teoría académica actual, a través de la noción de utilidad marginal, base de la teoría de los mercados y de los precios.

Luego, de acuerdo al autor, se observan dos determinismos: primero, en el análisis de Marx, uno de tipo tecnológico, que fija los valores de las mercancías de acuerdo con su contenido de trabajo abstracto incorporado bajo condiciones técnicas medias. Otro, en la teoría neoclásica, donde los agentes son meros optimizadores de magnitudes, calculadas con base en la racionalidad instrumental de un “hombre económico”. Los mecanismos en ambos casos son deterministas sin que medie una dimensión ética. Para los neoclásicos, no cabe analizar el contenido y legitimidad de las preferencias de los consumidores, ni el origen y legitimidad social del ingreso real que determina el poder de compra y la satisfacción de las necesidades esenciales. La Gran Depresión de los años treinta cedió paso a la legitimidad de las políticas fiscales, monetarias y cambiarias del Estado, e impulsó, desde el keynesianismo, la emergencia de una ética consumista, pues la dinámica del sistema capitalista sufría decaimientos cíclicos de la demanda efectiva. A su vez, el proceso de descolonización y el reconocimiento de los Derechos Humanos abrieron su rol desarrollista y benefactor, reapareciendo la temática de la ética.

Di Filippo plantea también la ética asociada a una visión multidimensional del ser humano, que extrae de la filosofía aristotélica. Al respecto, cita a la Escuela Estructuralista Latinoamericana, por plantear un explícito reconocimiento de que la ciencia económica no está “autocontenida”, de modo que deba aislarse de la ética y de las otras ciencias sociales. En ella estuvo presente el tema de las desigualdades sociales en la distribución del progreso técnico, de la riqueza y del producto social. Por otro lado, en las economías desarrolladas se produce un compromiso entre las nociones del individualismo y el utilitarismo y las nociones de derechos económicos, sociales y culturales. El igualitarismo liberal de John Rawls configura una teoría de la justicia, buscando la convergencia de libertad e igualdad, y construye una ética social del capitalismo regulado y la democracia social.

Una inflexión histórica acontece a fines del siglo XX, generándose posiciones “restauradoras” de un individualismo altamente concentrador.

Este libertarianismo define la libertad humana como la propiedad de sí mismo y de todos los objetos legítimamente poseídos, con algunos límites básicos. Las desigualdades sociales no son tomadas en cuenta, ni las diferentes posiciones de poder en una estructura social. Con la globalización, a su vez, se produce una confrontación entre los derechos de propiedad de corporaciones transnacionales despersonalizadas y los derechos humanos y ciudadanos de los habitantes.

La Iglesia es examinada también en su esfuerzo por reubicarse en el mundo contemporáneo, expresándose en una Doctrina Social, que muestra distancias con principios éticos del capitalismo y con las lecturas de la lucha de clases. Una inflexión histórica será a partir del Concilio Vaticano Segundo, que legitima reformas para humanizar el sistema socio-económico y en que se incursiona en las desigualdades crecientes entre naciones y, más adelante, en una fundamentación ética y filosófica del trabajo humano.

Finalmente, Di Filippo analiza las nociones de justicia distributiva y justicia legal o reparadora (conmutativa), estableciendo que la prioridad ética y lógica respecto de los criterios de justicia corresponde a la justicia distributiva.

La segunda sección es “Discusiones con Friedrich von Hayek”, y contiene trabajos de Howard Richards y Jorge Vergara Estévez.

El artículo de **Howard Richards, “Una alternativa ética a la filosofía de F. von Hayek”**, toma como base el discurso de Hayek cuando recibe el Premio Nóbel de Economía en 1974, y se plantea como una alternativa a esos planteamientos y a los de tipo socialdemócrata.

Ello lo plantea como una ética, definida esta como las normas que pautan la acción humana. El autor señala que comparte con Hayek el que la economía no es una física y que los datos cuantitativos no logran comprender los mecanismos que generan los fenómenos. Lo que genera la conducta humana es, en gran parte, la organización normativa que la cultura ha dado a las tendencias instintivas, pero agrega que la ética posee la dimensión del deber ser y del cuestionar

si la costumbre vigente debe permanecer, lo que hace que todas las normas deben ser consideradas provisorias.

En concordancia con Hayek, Richards comparte que hay una inocencia nefasta de los economistas al suponer que la vida social se puede comprender con ecuaciones de pocas variables. Lo realmente esencial para estudiar la sociedad es partir de las normas que la organizan. Así, dadas las reglas del juego, es esperable que cuando los gobiernos intervengan para subir los sueldos y los impuestos, bajen las ganancias y las inversiones, o que se verifique el postulado liberal de que la desviación de los precios reales normalmente debilita el motor principal de la forma económica dominante, la acumulación de capital.

A partir de esas realidades el autor señala, sin embargo, que Hayek cae en una utopía liberal cuando afirma que lo que frena el empleo es la intervención anti-natural de gobiernos y sindicatos, sin lo cual se llegaría a un equilibrio natural feliz; pero analizando al capitalismo de libre mercado sacamos la conclusión de que la utopía liberal imaginada por Hayek no es esperable, dadas las reglas del juego que tenemos. Sí son esperables: cesantía, bajos sueldos y una perenne alternancia cruel entre inflación y estancamiento.

A partir de allí, el autor plantea que hay una opción más real que la utopía socialdemócrata criticada por Hayek, y más real que su utopía liberal: es una economía plural. Esta estaría orientada desde normas que obedecen a una serie de dinámicas distintas. Es una economía en la cual la lógica de acumulación de capitales es una lógica entre otras, operante pero no dominante.

Esta proposición ética pone en tela de juicio las reglas del juego actualmente vigentes, y es una propuesta de cambio social. La superación del liberalismo de Hayek supone contar con un criterio ético independiente del mercado. Son necesarias las reglas del juego para la formación de tres sectores: el privado, el público y un amplio grupo de "terceros sectores", distinto de los dos anteriores. Para Richards, la economía tiene que ser plural, porque a veces una institución, a veces otra, es el instrumento más apto para lograr la finalidad del desarrollo humano

integral y está más en condiciones para seguir funcionando, aunque sea debilitada la fuerza de una de sus varias dinámicas.

El artículo de **Jorge Vergara Estévez, “La ética de Hayek”**, refuta la idea de que el neoliberalismo carece de una ética, exponiendo la posición de F. von Hayek. Al respecto, muestra las diferencias con la ética de Kant y le realiza un conjunto de cuestionamientos.

El autor muestra que, para Hayek, la racionalidad es el resultado de un proceso evolutivo, que ha permitido la adquisición de habilidades ancladas en tradiciones que le han permitido construir la gran sociedad contemporánea. La etapa humana inicial, de acuerdo a Hayek, fue gregaria y carente de libertad, marcada por una alta cohesión y cooperación grupal, que fue lo que le permitió sobrevivir. Por ello, el individualismo no fue instintivo, sino el resultado de una evolución civilizatoria. Vergara plantea que con ese marco de análisis Hayek sostendrá que la creencia en la justicia social corresponde a un “atavismo”.

La actual se entiende como una sociedad extendida, que surgió de la supresión progresiva de las normas instintivas y de su sustitución por normas impersonales de coordinación humana. La sociedad de mercado es un “orden extendido”, que para Hayek representa la fase final del desarrollo de la humanidad y que integra el producto de la experiencia práctica de la humanidad. Constituye una “evolución selectiva” de las normas y no una emanación de nuestra razón. Por el contrario, según Hayek, esa pretensión última, presente en Occidente en el siglo XX a través de ideas colectivistas, había conducido a una confusión moral y a limitar las libertades individuales. Hayek rechaza la noción de “responsabilidad social” y niega el valor ético de un Estado de Bienestar que obliga a determinados actos altruistas. De este modo, el autor afirma que Hayek convierte en imperativas las normas sociales de la “sociedad extendida”, inmanentes y necesarias para su reproducción como sociedad de mercado. Permiten la coordinación espontánea, el uso de inconcientes patrones de conducta y suministran los valores y fines a los que nuestra razón debe servir.

En Kant, señala Vergara, a partir de la distinción entre éticas heterónomas y autónomas, se rechaza una pura construcción ética basada

en la experiencia y se evidencia que la razón también interviene en la forma en que debe obrar, poniendo incluso en cuestión el cómo se ha obrado hasta ahí. Los seres humanos pueden darse normas y pueden criticar las normas recibidas. A su vez, para Kant, el hombre en su historia tomó conciencia de que había que considerar a los otros como iguales, donde no cabe la instrumentalización. Para Vergara ello funda una ética racional con base en la autonomía de la razón y en la igualdad y dignidad de las personas muy distinta de la hayekiana, que convierte en normas éticas las condiciones de posibilidad de una sociedad de mercado. Así, desde la perspectiva de Kant retomada por el autor, resulta criticable que la búsqueda de justicia distributiva, de cooperación y de un proyecto colectivo puedan ser caracterizados como atavismos arcaicos

La tercera sección presenta algunas perspectivas nuevas de análisis de la realidad y contiene trabajos de Raúl González Meyer, Pierre Calame, Oscar Useche y María de la Luz Trautmann.

El trabajo de **Raúl González Meyer, “De la economía a la socio economía”**, plantea bosquejar un enfoque alternativo a la teoría neoclásica para interpretar los hechos económicos, al cual denomina socioeconomía. En esa perspectiva, plantea la necesidad de reintroducir la esfera económica en la sociedad y entenderla en fuerte imbricación con las otras esferas, entendiendo los hechos económicos como hechos sociales. Eso significa que contienen a la cultura, la política y a la ética no en su entorno, sino en su propia constitución y manifestación, combatiendo una visión “subsociada” de lo económico. Esto se relaciona con la necesidad de considerar a las instituciones “formales” e “informales” de la sociedad como determinantes en el funcionamiento de la economía, lo que, para el autor, hace relevante el estudio de sus construcciones y sus cambios. Esto incluye la propia comprensión del funcionamiento de los mercados reales, no reducibles en su carácter al sólo acto mercantil de oferta y demanda, y en que, citando a Durkheim, señala que no todo es contractual en el contrato.

González plantea, también, que la economía actual no es caracterizable, como lo hace la teoría económica dominante, por las solas motivaciones de maximización de consumidores, trabajadores y capitalistas. Junto

con compartir la crítica de Polanyi de que el liberalismo económico ha tratado de crear un universal en el mercado y el *homo economicus*, el autor sostiene que una serie de otras lógicas están presentes y son claves para comprender la dinámica contemporánea del sistema económico. La economía social y solidaria, doméstica y comunitaria, y la economía pública, son ejemplos de ello. En este plano, señala el autor, algunas de dichas motivaciones y prácticas no pueden ser entendidas sólo como propias, o resabios de sociedades tradicionales. Esto abre al análisis socioeconómico un importante campo que ha quedado fuera del análisis convencional de la economía.

Otro ángulo desde el cual levantar una lectura distinta a la neoclásica es la comprensión de la economía desde el movimiento histórico. Los hechos económicos están inscritos en temporalidades de distinta duración que ayudan a explicarlos, a entregarles significado y a definir períodos con ciertas características. Para González, retomando autores como Veblen, Schumpeter o Marx, la teoría neoclásica, al centrarse en las modalidades de cómo se reequilibra el sistema económico cuando se altera una variable –estática comparativa–, es incapaz de aprehender la dinámica histórica de lo económico.

Finalmente, el autor plantea que esta perspectiva de una socio-economía tiene implicancias para el campo normativo y de la acción política: la esfera económica no puede ser naturalizada, sino que está sujeta a ser orientada por la sociedad; permite observar lo económico en toda su complejidad, como creador de instituciones y condicionado por instituciones, lo que puede hacerse objeto de la política; fundamenta el impulso de sectores de economía social en la idea de una economía plural, no caracterizada por una sola racionalidad; abre la idea del cambio histórico como un dato permanente de la realidad sobre el cual se puede y debe actuar; por último, la socio-economía muestra que toda economía funciona con determinados postulados éticos que pueden ser transformados en objeto de reflexividad crítica por la sociedad.

El artículo de **Oscar Useche, “Reestructuración bio-económica del capitalismo y su impacto en la reconfiguración del Estado y la ciudadanía”**, busca aportar a una propuesta de desarrollo que reconstruya formas de vida y la relación con la naturaleza. Señala que el liberalis-

mo, emergiendo como oposición a la sobre-codificación jurídica que había dado al Estado una fuerza de Leviatán, realzó a la sociedad, la ciudadanía y los derechos y libertades individuales, en primer lugar la mercantil y la propiedad privada. El mercado constituyó el test donde ese liberalismo identificó el “gobernar demasiado”. El neoliberalismo ha extendido esta racionalidad del mercado sobre el conjunto de la vida humana y la naturaleza, modificando formas de vida con el despliegue de técnicas de poder que constituyen, de acuerdo a M. Foucault, una “bio-política” que conlleva la imposibilidad de comprender la alteridad, la diferencia y el pluralismo. El mercado, señala Useche, se transforma en una fábrica de subjetivaciones que expande la razón económica como pauta de comportamiento básico. De ello participan una cultura tecnológica y científica, el mercadeo y el sistema financiero. Como contraparte, la política es vaciada de contenidos y se empieza a circunscribir a un “mercadeo político”.

Se constituye un espacio específico de bio-poder que el autor nombra como la “bio-economía”, la que representa, citando a Fumagalli, el poder totalizador e invasivo de la acumulación capitalista en la vida de los seres humanos y la naturaleza. Así la biosfera, en donde habita la infinita diversidad de formas de vida, es sometida a la lógica del mercado, la que supone que esos bienes siempre estuvieron ahí, esperando ser apropiados y explotados. El antropocentrismo y mercado-centrismo han puesto en crisis la relación hombre biosfera y la consideración de la entropía cuestiona hoy la rigidez y unilateralidad de la economía dominante. Pero también, señala el autor, el mundo de los lenguajes y los afectos, del pensamiento lógico y la comunicación, de la interacción y la confianza, aparentemente repelentes a la esfera del trabajo, resurgen como factores productivos. Estas facultades humanas son captadas como materia prima esencial de la economía globalizada, poniendo en la entraña del proceso de acumulación bio-económica al capital humano y al capital social.

En estas circunstancias se levanta un mundo de la vida que desde la incertidumbre e inestabilidad pugna por liberarse de este mercantilismo extendido. Florecen embriones de comunidades abiertas y reconfiguraciones sociales que horadan la supremacía del mercado y su conflictivo binomio con el Estado. Es una fuerza inmanente, que ya no se refe-

rencia obligatoriamente al capital, que es potencialmente autónoma y cooperativa. Para Useche, entonces, se establece un terreno de lucha entre diferentes subjetivaciones entre los poderes dominantes y las fuerzas de la vida. Es la huella de pequeños acontecimientos y de su capacidad de transformación lo que se va tornando relevante para el análisis actual, como los micro-procesos productivos en los que, sin embargo, está presente el conjunto de relaciones vitales. Eso debe ser acompañado por grandes orientaciones que configuran un “programa de desarrollo por la vida”, que pone límites al crecimiento, reconoce las nuevas potencialidades comunales del trabajo que crea capacidades propias en nuevos sujetos y agencias sociales para entrar en la producción cognitiva, que afina espacios de intercambio propio, que profundiza en la experiencia de mercados sociales e impulsa formas de consumo responsable.

El trabajo de **Pierre Calame, “Las diferentes categorías de bienes y servicios y los regímenes de gobernanza para cada una de ellas”** parte de la pregunta por la naturaleza de los diferentes tipos de bienes y servicios y las implicancias de ello para su gestión. Para Calame, el gobierno de la economía no puede pensarse desde la idea de que existe un orden natural pre-establecido, que resuelve espontáneamente las necesidades individuales y sociales. Esto lleva a plantearse el arte de gobernar la economía, lo que conduce a actualizar el significado de *oikonomía* en cuanto organizar la producción, el reparto y el uso de bienes y servicios de manera de garantizar a la humanidad todo el bienestar posible. Esto, recordando la etimología griega *oiko nomos*, es decir gobierno de la casa, La ciencia económica debe ser repensada no como un parangón de la ciencia de la física, sino como un ramo del arte de la gobernanza.

Esta gobernanza debe considerar que el intercambio nace de la producción y del uso de los bienes y servicios, y tiene como finalidad ayudar a satisfacer esas necesidades, pero también crear los vínculos que contribuyen tanto a forjar la sociedad y las relaciones entre los individuos como la relación entre las sociedades y la biósfera. Estas prácticas sociales que solemos llamar “económicas” son ellas mismas construidas socialmente y, a la vez, bases de la construcción de la sociabilidad en general. Por ejemplo, señala Calame, el hecho de acuñar

un circulante, una moneda, crea una comunidad, la comunidad de aquellos quienes se relacionan entre sí por medio de aquella moneda.

De acuerdo a Calame, la ciencia económica, entendida como *oikonomía*, tiene que ser capaz de describir y calificar los distintos bienes y servicios, clasificarlos en categorías tan homogéneas como sea posible. Ello porque sólo a partir de esa distinción se pueden definir los actores, los ordenamientos institucionales, los procesos y las reglas; en una palabra, los “regímenes de gobernanza” corresponden a cada una de esas categorías. No se trata de un mecanismo único –el mercado o la planificación–, en abstracto, a través del cual se enfrentan las necesidades. Resulta fundamental adecuar los diversos regímenes de gobernanza de la producción y del uso de los bienes y servicios a la naturaleza de los diversos tipos de bienes y servicios.

En la dirección señalada, Calame propone clasificar los bienes y servicios bajo cuatro rubros, cada uno de los cuales requiere una gobernanza y por ende una ciencia económica repensada y específica; es decir, una distinta *oikonomía*. Estos cuatro tipos de bienes y servicios son, para el autor: (1) los bienes que se destruyen al compartirse (2) los bienes que se dividen al compartirse y existen en cantidad finita; (3) los bienes que se dividen al compartirse pero existen en cantidad indeterminada; (4) los bienes que se multiplican al compartirse. En relación con esas categorías, va señalando el lugar de la sociedad, del Estado y del mercado en su gestión.

El artículo de **María de la Luz Trautmann, “La escasez como resultado de la búsqueda de la abundancia”**, busca mostrar otra manera de plantearse el problema económico contemporáneo, en particular las recientes crisis. Parte diciendo que los textos en uso definen a aquel como el problema de la escasez, del que surge la constante búsqueda del crecimiento. Sin embargo, la autora observa que el crecimiento ha sido mucho y que los problemas continúan. Asimismo, se observa que una serie de las últimas crisis han sido por escasez de divisas, pero como efecto de una masa demasiado abundante de capitales que circulan por el mundo y producen aquella situación crítica nivel nacional. Recuerda también la afirmación de Rosa de Luxemburgo sobre los obreros que quedan cesantes por haber producido demasiado. La crisis

iniciada los años '70 es producto de la sobreproducción por la disputa intercapitalista y el incremento de la producción japonesa y alemana.

Otros varios hechos que mostrarían a esta abundancia relativa como origen del problema: la enorme cantidad de recursos utilizados en publicidad, los recursos financieros que buscan utilidades por el mundo y las dificultades de las pequeñas empresas para colocar sus productos. Muchos países pobres señalan las dificultades para vender sus productos agrícolas por los subsidios de los agricultores norteamericanos o europeos. Trautmann pregunta si eso es escasez de productos o escasez de mercados. A la vez, el aumento del producto tiene una serie de efectos ambientales y sobre la salud humana, por ejemplo la producción minera, forestal y agropecuaria. Asimismo, amenaza con sobre-explotar las fuentes de agua, el calentamiento global, la biodiversidad y la existencia de alimentos.

Esta idea de crecer sostenidamente, apoyada en el erróneo planteamiento del problema económico, se sostiene para la autora, tomando como referencia a E. Fromm, en el "carácter social" generado en el sistema capitalista. Desde el punto de vista subjetivo, el hombre ha terminado trabajando para fines extrapersonales y se ha transformado en el esclavo de una máquina que él mismo construyó. Las relaciones han perdido su carácter directo y presentan un espíritu de instrumentalidad y de manipulación donde lo único importante es adquirir propiedades y el derecho ilimitado a conservarlas. Fromm lo define como la "cultura del tener" y del "carácter mercantil", en que todo se transforma en artículo de comercio, las cosas y las personas, aun sus sonrisas.

Frente a aquella cultura, la autora sostiene que hay muchas iniciativas ciudadanas que se arraigan en la cultura del ser, como los movimientos ciudadanos que ponen límites a transnacionales movidas por la ganancia, las orientaciones hacia la soberanía alimentaria, la revalorización de los bienes comunes, las discusiones sobre la renta básica, las experiencias de trueque y las festividades y el arte público, donde el tener y la apropiación no son lo central.

La cuarta sección presenta análisis referidos a la cultura popular urbana y a un desarrollo otro, y contiene trabajos de José Luis Coraggio, Humberto Ortiz y Nicolás Gómez.

El artículo de **José Luis Coraggio, “Los usos de K. Polanyi en la lucha por otra economía en América Latina”**, busca leer a dicho autor desde el objetivo de comprender los sentidos de las experiencias de economía social y de las movilizaciones sociales en América Latina. Destaca que Polanyi permite enfrentar un fatalismo economicista, al hacer ver que siempre otra economía es posible, en tanto las economías modernas son construcciones políticas que se expresan en institucionalizaciones.

Polanyi permite observar que en la historia han existido varios “modelos o principios de integración” del proceso económico, y que el mercado es sólo uno de ellos. Coraggio los sistematiza en cuanto a sus contenidos y en cuanto a las condiciones para que se den: las “estructuras facilitadoras”. Además, incluye y refuerza otros dos, no ausentes en la obra de Polanyi, pero menos considerados: la economía doméstica y la planificación. Sobre el primero señala que en la actualidad, en América Latina, una parte apreciable del sustento se logra a través de la producción para el propio consumo. Sobre el segundo, señala que el Estado en América Latina ha tenido un rol fundamental en la industrialización, en los sistemas educacionales, en salud, infraestructura y otros.

Ese esquema de análisis, Coraggio lo contrasta con lo que denomina la economía social y su programa de acción en América Latina. Entre otros puntos, es destacada la importancia de las unidades domésticas populares, que configuran la economía popular centrada en la reproducción de la vida y en el trabajo. También la necesidad de construir un sistema económico que articule los cinco modelos de integración, a lo que apunta la crítica de Polanyi al liberalismo de intentar reducir el sistema al solo principio del mercado. En esa dirección también es pertinente la perspectiva de Polanyi de sacar al trabajo del mercado, desprivatizando los contratos de trabajo y expandiendo experiencias autogestionarias, así como también a la tierra, desmercantilizando la relación con la naturaleza.

Coraggio sostiene, finalmente, que los planteamientos de Polanyi permiten sobrepasar una idea de lo social como mera preocupación por los más pobres y como acciones asistencialistas. Lleva a construir *otra* economía y a la reestructuración de sus instituciones, justicia, disposición y propiedad de los recursos. Ello aparece correspondiente con la realidad de América Latina, donde, aunque con diferencias entre subregiones, se presenta una economía mixta, -empresarial capitalista, pública y popular-, y donde esa *otra* economía debe constituirse de la convergencia entre las acciones públicas y la auto-organización social. Desde esa perspectiva, el autor sostiene que América Latina se encuentra en un inevitable proceso de creación de una pluralidad de formas de economía alternativa. Eso, junto a ser un proceso nuevo, es la prolongación de una tradición larga, donde se sitúan las actuales luchas de los pueblos originarios; los legados de la Teología y de la Pedagogía de la Liberación; la historia del cooperativismo y del mutualismo y diversas revoluciones que han acompañado los esfuerzos emancipadores en el continente.

El artículo de **Humberto Ortiz, “Desarrollo humano, solidaridad y nueva economía”**, plantea la necesidad de avanzar hacia esa realidad. Un dato de partida para el autor es la globalización, actualmente dirigida por grupos empresariales trasnacionales bajo orientación neoliberal. Ello ha generado una gran cantidad de pobreza, exclusión y concentración de la riqueza, conflictos armados de baja intensidad; abundante comercio de narcóticos. Frente a esa realidad es necesario el planteamiento de un *otro desarrollo*.

El autor sostiene que el desarrollo no puede ser concebido como algo proveniente desde expertos y que se impone a los grupos humanos, sino que debe partir de estos, debe ser un desarrollo “desde abajo” y “desde dentro”. Sin embargo, es necesario partir de una definición de desarrollo integral, que es a la vez económico, social, político, cultural, ecológico y ético. Así, los distintos países o comunidades pueden tener distintos niveles de desarrollo en cada una de estas dimensiones y siempre tendrán desafíos por delante.

Ortiz sostiene que este desarrollo humano integral debe arraigarse en prácticas visibles de solidaridad, existentes en la economía popular actual. Tomando a Coraggio, señala que esta economía está orientada

por la satisfacción de las necesidades básicas y se basa en la expansión de las capacidades laborales de personas y familias, las que generan Fondos de Trabajo bajo las formas de trabajo dependiente o independiente, remunerados y de trabajo doméstico, comunitario o de autoformación, no monetarios. Esto significa, para el autor, pasar de un paradigma centrado en el capital y la competitividad a otro centrado en el trabajo y la cooperación, lo que significa, citando a Razeto, movilizar el “factor C” (cooperación, compartir, comunidad, confianza, etc.). Este tipo de economía, señala el autor, se ha venido configurando en América Latina como respuesta de poblaciones empobrecidas y excluidas. Para que esta economía avance más es necesaria una interacción de políticas micro, meso y macro económicas, además de globales, así como un proyecto nacional con dicha perspectiva. Asimismo, debe re-conceptualizarse el mercado como relaciones entre personas y grupos humanos, maximizando la cooperación en los intercambios.

Dentro de esa estrategia, el territorio local debe ser concebido como un importante espacio de desarrollo económico popular y solidario. Ello pasa por reconocer la existencia en su interior de seis sectores claves: producción, consumo, comercio, servicios generales, servicios tecnológicos y servicios financieros. El desarrollo local se basa en mejorar las condiciones de vida, usando sustentablemente los recursos endógenos, a partir de la concertación de actores económicos locales de origen público, privado y social.

El artículo de **Nicolás Gómez Núñez, “Observatorio sobre lo económico en el medio social urbano pobre”**, explora la cultura de las organizaciones económicas en medios sociales urbanos pobres. En una primera parte identifica los análisis sobre los cambios ocurridos desde los años ‘70 en el mercado del trabajo en América Latina, que, en general, fueron interpretaciones sobre las consecuencias del abandono de la estrategia de sustitución de importaciones y en que la “pequeña empresa” fue entendida como un refugio.

Luego describe las perspectivas de análisis que se generaron sobre la cultura de las organizaciones antes señaladas. En una primera mirada aparecen aspectos empresariales modernizantes, la legitimidad en referencia al sector formal, la modalidad de gestación de la cultura

interna y la naturaleza hipotético deductiva del análisis a partir de una empresa idealizada. En una segunda línea de análisis se considera las relaciones de cooperación en un mercado competitivo, la categoría de lo popular, las relaciones sociales de solidaridad.

También el autor explora la naturaleza de los quehaceres científicos que estuvieron presentes en la exploración de las organizaciones económicas populares, donde destaca el rol jugado por el Programa de Economía del Trabajo (PET) en Chile. Una serie de conocimientos que aparecen se refieren a los sentidos de su actividad económica y a las relaciones con la comunidad. Nociones como comensalidad, reciprocidad y coordinación se hacen claves en el análisis. También las prácticas de asociación y de representación. En términos generales, en esta historia Gómez señala una asimetría entre las dimensiones económicas, sociales y culturales en los análisis, con privilegio de las dos primeras. Respecto de los análisis sociales, describe estudios de villas argentinas y de Lomitz, en que aparecen los fenómenos de las redes y las relaciones y sociabilidades.

Finalmente, hay un intento de afirmar algunos conceptos para aprehender lo económico de las organizaciones analizadas. Así, pueden ser comprendidas como un complejo de relaciones cooperativas y como un contexto estructurado de significados, pero que existen en medio de tensiones experimentadas por los integrantes. El autor analiza interpretaciones de esas tensiones tomando dos ejemplos: el estudio de Bourdieu acerca de la vivencia de desarraigo del subproletariado urbano y campesinado proletarizado en Argelia, y el del Hogar Obrero, fundado en Argentina y analizado por Forni y Roldan. Esos ejemplos permitirían concluir que la cultura de las organizaciones económicas populares es un desenlace de las tensiones entre componentes de su universo simbólico. Ello estaría a la base de los procesos de constitución de redes y del capital social que acumulen, así como de sus componentes más específicos, como los grados de confianza

La quinta sección aborda críticamente el sistema económico actual desde una perspectiva teológica, y contiene trabajos de Iván Canales, Jorge Mendoza y César Carbullanca.

El artículo de **Iván Canales, “Reflexiones para una ética social cristiana de carácter global”**, se plantea un análisis de la realidad y una propuesta desde una ética social cristiana, a partir de la síntesis de las tesis de Antonio González. El autor parte por caracterizar el capitalismo como un sistema que crece sin límites ecológicos, culturales ni geográficos, y que está pasando desde un imperialismo centrado en Estados nacionales a otro mundial. El poder mundial es asimétrico y se refleja en aspectos como las barreras arancelarias de los países más ricos, la acción de las instituciones económicas internacionales y las barreras a la emigración. Este orden se expresa en una impresionante concentración de los ingresos, desaparición de especies y sobreexplotación de recursos naturales. El déficit democrático es también grande, dado el dominio de los capitales multinacionales sobre los Estados. La ideología neoliberal ha servido para aplicar estas políticas.

Todo ello el autor lo ve como consecuencia de déficits sistémicos que van más allá de la economía y que abarcan una dimensión ética profunda. Yendo a las fuentes bíblicas, esto se levanta sobre la pretensión adámica de autojustificación o de ser como dioses, de buscar el poder y el prestigio, que es el pecado de Adán, De construir la torre de Babel. Así, la obsesión capitalista por el crecimiento y la producción son también expresión de esa lógica puesta al descubierto por las Escrituras, expresión de una lógica situada en lo más profundo de las estructuras de dominación y de la praxis humana.

Sin embargo, Canales plantea que se lee que Dios ofrece la posibilidad de configurar una praxis alternativa al egocentrismo autojustificador de la lógica adámica. La figura de Abraham es presentada como un contrapunto de Adán, en términos de la entrega total en que se funda la historia de la salvación. El libro del “Éxodo”, aun más radical, muestra a los israelitas abandonando el sistema económico opresor para construir en la periferia una sociedad alternativa, que equivale a una nueva creación. La ley de Israel, de acuerdo al relato bíblico, no puede entenderse al margen de esa experiencia de liberación y está destinada a evitar que reaparezca la opresión, lo que se expresa en el objetivo de que desaparezca la pobreza, en el perdón de las deudas, la prohibición del préstamo a interés, la recuperación de las tierras, la inexistencia de impuestos como tributo al rey, la posibilidad de re-

cuperar la libertad si se ha caído en la esclavitud. Para Canales no se trató de un aislacionismo sectario, sino de una distinción necesaria para ser una alternativa, de lo que se sigue que los descendientes de Abraham son bendición para todas las familias de la tierra.

Para el autor, la fe cristiana afirma con Jesús que se ha superado el pecado fundamental de la humanidad, el pecado de Adán de autojustificación que, de acuerdo al diagnóstico bíblico, es la estructura profunda de toda forma de desconfianza, manipulación, dominación, violencia y opresión social. Jesús, señala el autor, con su actuar de no responder, renuncia a entrar en la lógica del malvado y con ello escapa a la base en que se funda toda forma humana de dominación y todo imperio. Jesús está proponiendo nuevas relaciones sociales, libres de la lógica adámica de la retribución, y toca la raíz misma de la opresión y no sólo sus plasmaciones concretas. Es la subversión radical de la historia humana, desde el presente y desde abajo. El autor señala que frente a las lógicas egocéntricas y devastadoras del imperio, el cristianismo debiera configurarse como una praxis comunitaria de resistencias con una estructura descentralizada y reticular. Por tanto, los cristianos pueden mostrar que la esperanza ya es una realidad, que la humanidad nueva comienza a ser posible en sus comunidades y que el futuro se ha iniciado, ya.

El artículo de **Jorge Mendoza, “La reconstitución ética de la economía”**, parte de la afirmación de que reconstruir la economía desde bases éticas exige entenderla como una construcción social, cuyo propósito es la satisfacción de las necesidades de las personas. En este sentido, no se la puede ver en términos de “mano invisible” como sinónimo de “Providencia divina” y ni como la sacralización de algún modelo económico, pretendiendo dirigirlo como si se tratara de algo natural. En esta visión sólo tendría cabida la resignación y no habría lugar a la esperanza, inteligencia y voluntad.

El autor señala que ello significa trabajar temas como la voluntad de Dios, la libertad del hombre y revisar el supuesto de la escasez, imperante en la teoría económica. Señala que el actual modelo económico está sustentado en la producción de satisfactores para quien tiene capacidad de pagarlos, excluyendo a quienes no tienen esa capacidad

adquisitiva y no son incluidos en la producción de riqueza. Los puntos centrales son la integración de los marginados, cómo pasan a ser protagonistas de su desarrollo y no sólo beneficiarios del Estado, y cómo acceden a los bienes necesarios. Todo ello, en el contexto de que su pobreza no es por falta de medios materiales de la sociedad, sino por la mala distribución del ingreso.

El artículo de **César Carbullanca, “El gobierno de los pobres” (reflexiones acerca de los marginados del sistema productivo y social)**, está escrito a partir de su experiencia de trabajo con campesinos afectados por inundaciones y por el terremoto de 2010. Parte afirmando que se comete un error teológico al hablar de los pobres como destinatarios de la Buena Nueva, cuando en realidad los textos hablan de que estos son los protagonistas del Reino. Analiza la figura del *ptoojoí* dentro del mundo greco-romano y la acción y discurso de Jesús para mostrar que tanto en el mundo judío como luego en el mundo greco-romano, el cristianismo fue un fenómeno social en el cual los marginados en el sistema esclavista encontraron un espacio de fraternidad y libertad.

Referido a la realidad chilena, ello, para el autor, debe tener una actualización que significa que el lugar teológico de la Iglesia no es la Plaza de Armas, sino donde están los que han quedado en los márgenes del sistema productivo. Esto lo lleva a criticar el carácter de la vuelta a la democracia en Chile, que quitó a las organizaciones populares el protagonismo que habían tenido en las protestas de los años '80, así como a la Iglesia, que ha desarrollado una teología equivocada, que ha huido del mundo más que facilitar la organización y solidarizar con los excluidos.

Señala Carbullanca la impresionante desigualdad que envuelve la realidad actual, y llama a la necesaria reflexión sobre el propio rol que en ella cumplen tanto colegios como universidades católicas. Asimismo, como también surgen, a partir del terremoto, organizaciones barriales que requieren de obispos, sacerdotes y laicos que las animen y multipliquen, animados por una mayor equidad. Señala también la percepción en el mundo de los damnificados de cómo por parte de los empresarios se lucra de situaciones límites, como en dicho terremoto

a través del aumento de precios. Ello, finalmente, obliga a la necesidad de una profunda discusión ética sobre cómo funciona la economía, que permita ubicar el lugar protagónico de los pobres y marginados en el proceso histórico.

Raúl González Meyer
Howard Richards

ALGUNAS PERSPECTIVAS HISTÓRICAS SOBRE EL NEOLIBERALISMO

UNA BREVE HISTORIA DEL LIBRE MERCADO: Teología Reformada, Filosofía Moral y Ciencia Económica¹

Andrés Monares²

“La competencia es la más progresiva, la más igualitaria, la más comunitaria de todas las leyes a las cuales la Providencia ha confiado el progreso de los destinos humanos.”

Frédéric Bastiat

(...) toda discusión filosófica en una época dada está gobernada, en medida sorprendente, por una serie de supuestos que rara vez o quizás nunca se mencionan”

W. K. C. Guthrie

PRESENTACIÓN

Hace más de un siglo que Max Weber estableció una relación entre *La Ética Protestante y el Espíritu* de un tipo de capitalismo, una forma socioeconómica particular que surgió en Europa occidental. La necesidad de los

1 Este texto se escribió en base a la ponencia “Teología Reformada y Libre Mercado: Providencia, ‘hombre económico’ y preservación de la especie”, presentada en el *Primer Congreso Maulino de Discernimiento Teológico*, 16 al 18 de junio de 2010, Facultad de Ciencias Religiosas y Filosóficas, Universidad Católica del Maule. Talca.

2 Antropólogo. Profesor del Departamento de Estudios Humanísticos de la Facultad de Ciencias Físicas y Matemáticas de la Universidad de Chile.

fieles cristianos, separados de Roma a partir del siglo XVI, de conocer si habían o no sido elegidos por la Deidad para la salvación, los impulsaba al trabajo sistemático en tanto vocación para *glorificarla* y medio de encontrar las *señales* del propio estado. El éxito en los negocios, la riqueza finalmente, era la prueba del agrado de Dios por su forma de alabanza y además la prueba tangible de su elección. He ahí lo que el célebre sociólogo alemán llamó el “ascetismo intramundano”, y que sirvió para establecer la presencia de aspectos *ideológicos* en cuestiones de índole *material*.

A estas alturas es innegable lo fructífero que fue dicho estudio y las nuevas posibilidades que abrió. De hecho —y es el caso de quien esto escribe—, muchos han sido los que *entraron* al tema por la ancha puerta abierta por Weber. Por lo demás, incluso las críticas recibidas por su perspectiva también han impulsado el desarrollo del conocimiento.

No obstante, si bien aquí se concuerda con Weber en la relación que estableció, al mismo tiempo se piensa que no llegó tan lejos como lo pudo hacer, pues se estima que su “ascetismo intramundano” es un punto secundario de un problema de fondo: que la Economía Moderna o de Libre Mercado *en sí*—en tanto filosofía o sistema de principios, métodos y fines— es fruto de un desarrollo particular de la teología del reformador francés Juan Calvino. En otras palabras, se terminó elaborando un sistema que, en función de la citada doctrina, legitimó un tipo de conducta ya existente, a la vez que impulsó a los fieles a conducirse de esa manera específica.

Ese desarrollo *filosófico* de la teología reformada en diversos ámbitos teórico-prácticos, se realizó originariamente en las islas británicas³. Los ilustrados insulares del siglo XVII serían pioneros en esa tarea, y fueron ejemplos a seguir por los iluministas continentales en esa centuria y la siguiente. La meta primaria de dichos intelectuales era glorificar a Dios al demostrar *Su* existencia y poder a través del estudio de la Creación, para, en segundo lugar, obedecer sus otros designios: dominio de la naturaleza,

3 Lo británico se utilizará aquí para referirse en términos generales a una específica tradición *cultural* desarrollada en las islas británicas, más allá de la efectiva conformación *geopolítica* de la Gran Bretaña a comienzos del siglo XVIII.

multiplicación de la especie, sometimiento de los condenados, conformación de sociedades cristianas, etc. Todo lo cual, en el fondo, eran maneras de cumplir la tarea esencial de un reformado: glorificar a la Deidad.

A grandes rasgos, y nombrando sólo a los autores más destacados dentro de un grupo homogéneo en cuanto pensamiento, se puede señalar que el primer gran paso para sistematizar la filosofía con la teología de Calvino lo dio Isaac Newton. Este estableció, a través de la filosofía natural, la *veracidad* de dicha doctrina y desarrolló un método de *comprobación*. Sobre esa base, John Locke caracterizaría luego al ser humano y a la sociedad. Con ambos pensadores los fundamentos quedarían completos para que, en el siglo XVIII, Adam Smith, al elaborar su sistema de mercado autorregulado, realizara la síntesis hoy dominante: la Economía Moderna.

Así, en base a esa singular interpretación nacional de la teología de Calvino, la Economía tendrá un triple propósito: 1) *reconocer* mediante el estudio de la sociedad la existencia y el poder de Dios en ella; 2) en consecuencia, *glorificarlo*, al cooperar a preservar la especie por medio del sistema productivo-comercial; y, *sólo finalmente*, 3) ser una forma de *ascetismo* o disciplina moral que cuadra con las exigencias reformadas de comportamiento cristiano.

A fin de exponer lo antedicho, primero se hará aquí una breve exposición de ciertos tópicos de la doctrina calvinista. Luego, se dará paso a una somera revisión de algunos autores ilustrados que son antecedentes de Smith, para después exponer la propuesta productivo-comercial del filósofo moral escocés. En último término, se tratará el tema del libre mercado desde dos perspectivas: su actualización neoliberal y la visión cristiana contemporánea de la producción y los intercambios materiales.

LA LECTURA BRITÁNICA DE LA TEOLOGÍA REFORMADA

Para exponer la *selección/interpretación* realizada por los fieles de las islas británicas de la doctrina de Calvino, se debe comenzar por la idea de un Dios Soberano. Ella indica que la divinidad creó el universo y lo mantiene

y dirige de forma constante según sus deseos. Es de la mayor relevancia comprender que la Deidad reformada habría elaborado en la eternidad un completo y detallado plan para *Su* obra, y por medio de *Su* providencia lo llevaría a efecto en lo general, en lo particular y en todo momento. He ahí lo que los calvinistas entienden por un Dios “Soberano” u “Omnipotente”:

Pues es llamado Todopoderoso, no porque puede hacer todas las cosas, y sin embargo, está en reposo, o porque mediante un instinto general continúe el orden que dispuso en la naturaleza, sino porque gobernando con su providencia el cielo y la tierra, de tal manera lo rige todo que nada acontece sino como Él lo ha determinado en su consejo, [Calvino, 1988: 126].⁴

Esa providencial actualización constante de *Sus* designios tendría la relevancia de ser la *manifestación* que *demuestra* la real condición divina de Dios. Es tal la relevancia doctrinaria de *Su* soberanía que, según el reformador, el propio “Señor se atribuye a sí mismo la omnipotencia, y quiere que reconozcamos que se encuentra en Él”. En otras palabras, se impone al cristiano una obligación ineludible: “es necesario que probemos que Dios de tal manera se cuida de regir y disponer cuanto sucede en el mundo, y que todo ello procede de lo que Él ha determinado en su consejo”. De modo que a partir del manifiesto gobierno providencial del universo y de los asuntos humanos, se tendrá la *prueba* indiscutible de que Dios lleva a cabo *Su* propio plan.

En segundo lugar, es importante tratar el pecado original. Como según el teólogo francés aquel corrompió por completo a la humanidad, dirá que respecto a la voluntad “bien sabemos cuanta maldad hay en ella”. Los individuos son irremediabilmente malvados y fructíferos en cuanto a perpetrar todo tipo de depravaciones. Por otra parte, la racionalidad asimismo fue afectada por el pecado: está “presa por tanto desvarío, y sujeta a tantos errores”. O sea, a la maldad inherente se le suma una incapacidad racional también innata, que hace imposible la elección

4 Uno de los tantos conflictos de Calvino con la teología *papista* se dará en torno a que la Providencia *general* católica –con una divinidad que voluntariamente se *autolimita* al darle libre albedrío a la humanidad y un orden natural al universo– le restaría poder a Dios y, por ende, gloria.

racional entre el bien y el mal. Además, no es posible alcanzar el conocimiento de Dios en sí, ni otros misterios espirituales, quedando encadenada la humanidad al mero saber *mundano*.

En tercer lugar, se tiene la síntesis que se da entre la doctrina acerca de la Soberanía Absoluta y la del pecado original. Calvino afirmará que los individuos “en sus consejos, propósitos, intentos, facultades y empresas están bajo la mano de Dios”. La “administración y gobierno del género humano” estaría por completo predeterminada por *Su* sabia, justa y arbitraria voluntad. Y esa es llevada a cabo a través de *Su* providencia. Esto implica una predestinación: unos pocos son elegidos para el *Cielo* y una mayoría condenados al *Infierno*. Según esa predestinación, se manifestará o no *Su* gracia en elegidos y condenados respectivamente. Pero al mismo tiempo, la Providencia *controla* en alguna medida la maldad inherente de los humanos. Es más, la depravación es utilizada por la propia divinidad a fin de hacer cumplir *Su* plan: “Dios no deja de llenar, vivificar y mover con la virtud de ese mismo Espíritu a todas sus criaturas; y ello conforme a la naturaleza que a cada una de ellas le dio al crearlas”⁵

De esa manera, se estructura una forma de vida cristiana –el “ascetismo intramundano” de Weber– que si bien depende de la providencia de Dios, no libera de responsabilidad a los individuos por su degeneración y las acciones consecuentes. Los condenados serán guiados por su perversidad a que consigan de modo inconsciente los benéficos objetivos de Dios; y los elegidos, conocedores de los designios divinos, los buscarán voluntariamente (a pesar de suponerse que es imposible eludir el gobierno providencial)⁶.

Ahora bien, esa conducta virtuosa se enfocará a la vida mundana. Pero no como un fin en sí, sino en tanto medio de glorificación al buscar cumplir

5 En todo caso debe quedar claro que esa “naturaleza”, al contrario de lo sostenido por los *papistas*, no desliga a las criaturas del absoluto gobierno divino: “Evidentemente, cuantos limitan la Providencia de Dios en tan estrechos límites, como si dejase que las criaturas sigan el curso ordinario de su naturaleza, roban a Dios su gloria” (Calvino, 1988).

6 “Sólo el elegido es libre, porque para él las fuerzas que gobiernan el mundo no son unas fuerzas ciegas. El elegido entiende los propósitos divinos y coopera con ellos, y esta sensación de intimidad con el gobernante del universo proporciona una confianza, una seguridad interna, que puede permitirle prosperar en este mundo tanto como heredar el mundo futuro” (Hill, 1983:142).

los deseos de la Deidad. Puntualmente la referencia es al designio de *fructificación y multiplicación* expuesto en el “Génesis” (1,28)⁷. Entonces, se podría entender que la lectura británica de Calvino interpretó y potenció el hecho de que Dios tenía una voluntad *materialista*. A pesar de que Él mismo dirigiría a la humanidad hacia el cumplimiento de ese designio, se tendrán por virtuosos los esfuerzos sistemáticos para lograrlo:

Tendremos como una bendición de Dios, que nos dé los medios humanos para nuestra conservación (...) nos esforzaremos por conseguir lo que nos parece útil y provechoso, en la medida en que nuestro entendimiento lo comprende. Sin embargo, no hemos de tomar consejo según nuestro propio juicio, sino que hemos de ponernos en las manos de Dios y dejarnos guiar por su sabiduría para que ella nos encamine por el camino recto (Calvino, 1988: 144).

Estos puntos de la doctrina de Calvino en que el pueblo de las islas británicas centró su interés, fueron utilizados de una u otra manera por sus pensadores ilustrados. Aquella fue la base argumental de sus filosofías y luego, por medio de sus trabajos, ese fundamento místico llegaría hasta la Modernidad. Lo hará de manera algo *deformada*, pero intacta en su estructura y lógica.

LA SECULARIZACIÓN ILUSTRADA Y LOS ANTECEDENTES DE SMITH⁸

La fe en que Dios se manifestaría por medio de su providencia en el mundo y la obligación de dar cuenta de su naturaleza soberana, dieron un decisivo impulso a una *nueva* concepción empírica. Una que se basaba

7 “Los bendijo Dios y les dijo: ‘Fructificad y multiplicaos; llenad la tierra y sometedla; ejerced potestad sobre los peces del mar, las aves de los cielos y todas las bestias que se mueven sobre la tierra’ ”. Mandato que es de nuevo reafirmado más adelante en el “Génesis”: “Bendijo Dios a Noé y a sus hijos, y les dijo: ‘Fructificad, multiplicaos y llenad la tierra. Infundiréis temor y miedo a todo animal sobre la tierra, a toda ave de los cielos, a todo lo que se mueva sobre la tierra y a todos los peces del mar; en vuestras manos son entregados. Todo lo que se mueve y vive os servirá de alimento, lo mismo que las legumbres y las plantas verdes. Os lo he dado todo...” (Gn 9, 1-4).

8 En lo que respecta a los antecedentes de Smith se ha recurrido a Monares (2012), omitiéndose las referencias específicas.

en dicha teología y a la vez intentaba demostrarla por medio del estudio del mundo natural no humano y de los asuntos humanos. Es decir, a través de la filosofía natural primero y luego de la filosofía moral⁹.

Si bien ese empirismo reformado llega a su culminación con Isaac Newton, no se podría explicar sin los pioneros y muy influyentes trabajos de Francis Bacon¹⁰. Este filósofo natural había sostenido la plena armonía entre el cristianismo reformado y la ciencia. Es más, la última es para él una “fidelísima sierva de la religión”, pues si esta “nos manifiesta la voluntad de Dios, la otra nos manifiesta su poder”. Desde una visión del estudio del universo fundada en un calvinismo *culto* (no tan rígido ni oscurantista), comprender un fenómeno físico no “pone en cuestión ni menoscaba la providencia divina, antes bien marcadamente la confirma y exalta”. La propuesta era estudiar las causas segundas bajo el entendido de que eran dependientes de Dios, la “causa suprema”. Bacon no tenía duda alguna de que “el inferir de la contemplación de la naturaleza y confirmar la existencia de Dios, y demostrar su poder, providencia y bondad, es excelente argumentación”¹¹.

Años después, sobre el fundamento de Bacon y su método experimental-deductivo, a los filósofos naturales no le restaba más que perfeccionar esa metodología que buscaba dar cuenta de la Providencia. Ese aporte complementario fue la cuantificación de Newton. Mostró sus frutos en el éxito obtenido por el método en el caso de la gravedad, la causa

9 Se ha remarcado que se está en presencia de un *nuevo* empirismo o de una variante de dicho enfoque, ya que es un despropósito afirmar que los británicos reformados lo habrían *inventado* en los albores de la era moderna. Para acotar el punto sólo a Europa occidental, el sabio franciscano Roger Bacon acuñó en el siglo XIII el concepto de “ciencia experimental” (“*scientia experimentalis*”) para identificar su quehacer.

10 Se sabe que Bacon era anglicano, por ende se podría alegar que no puede ser considerado al lado de intelectuales calvinistas. Pero esas diferencias confesionales se saben formales, al tomar en cuenta que en el siglo XVII se desarrolla el llamado “movimiento puritano”. Por él todas las confesiones cristianas no católicas de las islas británicas asumen tres cuestiones básicas del calvinismo: la Soberanía Absoluta de Dios, la corrupción absoluta de la humanidad por el pecado original y un ascetismo activo o “intramundano”. Esto en adelante es un presupuesto del texto.

11 En adelante se dará por asumida la *demostración* de la existencia de Dios, tanto por ser una obviedad en un contexto tan religioso como por la relevancia que tiene el tema de la omnipotencia divina para los reformados y para este trabajo.

segunda que explicaba todo el orden universal. Así lo expresó él mismo en el “Escolio General”, en la segunda edición de sus *Principios*, cuando afirma que de Dios “efectivamente corresponde hablar en filosofía natural a partir de los fenómenos”¹².

Ante su éxito en la Física, Newton propone en la *Óptica* la extensión de su método a la Filosofía Moral (antecedente de las actuales Ciencias Socio-culturales). Su planteamiento se basa en que si el gobierno providencial de Dios es general y constante, todo fenómeno natural no humano, lo mismo que cualquier hecho del ámbito propiamente humano, sería un *efecto* de esa providencia. Además, tal dominio absoluto era ordenado y regular, por ende posible de ser expresado en leyes y de ser descrito con números. En ese paso argumental se encuentra el fundamento para *matematizar* las Humanidades, al punto de que llegaron a convertirse en *Ciencias Socio-culturales*. Siguiendo a la filosofía natural, a sus éxitos y prestigio, también en la filosofía moral se concluirá que “conocer es medir”. Y podía medir porque los fenómenos humanos serían regulares y lo eran a tal nivel que respondían a leyes. Todo ello gracias al gobierno providencial.

Al entenderse los fenómenos humanos individuales y sociales desde esa perspectiva legalista, el paso siguiente era encontrar y describir los medios particulares de los cuales se servía la providencia. Un referente trascendental en esa materia fue el filósofo moral inglés John Locke. Pero además, el autor sintetizaría su explicación con la voluntad materialista de Dios que los británicos remarcaron.

En su *Ensayo Sobre el Entendimiento Humano*, expone Locke que a raíz de la naturaleza corrupta de la humanidad, esta sólo puede acceder al conocimiento mundano (empírico)¹³. Fuera de ser la corrupción su

12 En una carta de 1692 que enviara Newton a su amigo Richard Bentley, obispo de Worcester, explica su objetivo como filósofo natural: “Cuando escribí mi tratado acerca de nuestro sistema, me preocupé cómo tales principios podrían funcionar cuando el hombre los considera para la creencia en una Deidad, y nada me regocija más que encontrar que ha sido útil para este propósito”.

13 Esto también había sido establecido por Bacon al señalar que se dará un importante *Avance del Saber* cuando se acepte la distinción entre “saber humano” (mundano o empírico) y “saber divino” (Dios en sí y otros misterios espirituales). Siendo el ámbito natural de la humanidad pecadora el primero. En todo caso, el filósofo inglés está repitiendo con suma

estado de hecho, asimismo les conviene. La limitación racional no es un problema, es una potencialidad: “No tendremos motivo para dolernos de la estrechez de nuestras mentes, a condición de dedicarlas a aquello que puede sernos útil, porque de eso son en extremo capaces”. El error, tal cual lo había señalado Bacon, era pretender elevarse por encima de la condición pecadora, mundana o empírica.

El entendimiento, limitado por definición, deberá enfocarse a “sacar ventajas de bienestar y de salud, e incrementar de esa manera nuestro acervo de comodidades para la vida”. Eso es lo que quiere Dios para hacer cumplir, por medio de la razón, *Su* designio de supervivencia. El entendimiento tendería naturalmente –es decir dirigido por la Providencia– a lo útil desde una perspectiva materialista. En el *Primer Ensayo Sobre el Gobierno Civil* el filósofo expone que la Deidad se sirve del entendimiento, a modo de “principio de acción”, para dirigir a los individuos a través de “un deseo muy fuerte de preservar su vida y su ser”. En tal sentido, “la razón, que era la *voz de Dios en su interior*, no podía sino enseñarle y asegurarle que al obrar con arreglo a esa inclinación natural a preservar su ser, no hacía sino cumplir con la voluntad de su Hacedor”.

Buscar lo útil para procurarse comodidades materiales, junto con ser una tendencia natural/providencial, quedará entendida en tanto una obligación para con Dios. La ética devota implica buscar la comodidad. El trabajo y la propiedad quedan enmarcados dentro del ámbito de las virtudes piadosas; y la propia sociedad civil es un intento de establecer un marco adecuado y perdurable para esa búsqueda. A su vez, el patrimonio y el consecuente bienestar material serán los premios de la divinidad a quienes la glorifiquen satisfactoriamente. En otras palabras, a quienes se dejen guiar por su entendimiento-medio providencial. Se puede ver que Locke caracteriza a los humanos como poseyendo de manera intrínseca una tendencia natural a lo material, o sea, deja establecido lo que luego se llamará el “hombre económico”.

fidelidad a Calvino, quien antes había hecho la distinción entre la “inteligencia de las cosas terrenas y de las cosas del cielo” basado en la doctrina del pecado original.

La riqueza pasa a ser la señal inequívoca de la preferencia de Dios por unos pocos propietarios; mientras, la pobreza es la prueba manifiesta de haber sido repudiado por *Él*. La propiedad y el orden socioeconómico quedaron sagradamente establecidos. No serán más una cuestión de incumbencia humana. Quedaba de esa manera *demostrado* que la Providencia estaba tras la conducta individual y social. Una vez más el singular empirismo reformado *describía* lo que la piedad le dejaba o le impulsaba a *ver*.

La aplicación o desarrollo filosófico, en lo natural y moral, de la doctrina calvinista tuvo en Newton y Locke a dos de sus más grandes promotores. Ellos sentaron cuestiones de gran relevancia en una nación de profunda y sincera piedad. Y esa nación los reconoció con largueza:

Afortunada fue Inglaterra con haber tenido tras de sí, no solamente la gloriosa Revolución de 1688, sino un poeta como Milton, un físico como Newton y un filósofo como Locke (...). Se ha puesto de manifiesto la ley que gobierna a las estrellas y se ha revelado el exacto funcionamiento de la mente. Todas estas cosas se han realizado no sólo por ingleses, sino por cristianos [reformados]. Las brillantes explicaciones de Newton y Locke no sólo han borrado la angustia de vivir en un universo misterioso, sino que han confirmado los principios de la religión [reformada] (Basil Willey, citado en Trevelyan, 1984: 348).

Antes de terminar este apartado, se debe hacer una especificación acerca de lo que a la fecha se entiende por “secularización” iluminista: una cruzada para *liberar* las conciencias y las sociedades de la tutela religiosa, en especial de la católico-romana. Esa búsqueda de autonomía y su alta estima sería la gran herencia de la Ilustración a la Modernidad. Se ha entendido así que ambas tienen un carácter profano, cuando no se oponen abiertamente a lo religioso. Sin embargo, al tenor de lo aquí expuesto, ese relato *oficial* debe ser revisado. Basta leer a los propios autores para entender sus fundamentos y objetivos religiosos¹⁴.

¹⁴ Las críticas de los ilustrados al clero nunca implicaron ateísmo. Desde su sincera religiosidad más intelectual se oponían al *fanatismo* de ciertas sectas protestantes y reformadas, y a la *superstición* de los romanistas.

LA FILOSOFÍA REFORMADA DE ADAM SMITH

El filósofo moral escocés Adam Smith es quien realizará la que a la fecha es la *síntesis* más influyente de las doctrinas del gobierno providencial, del pecado original y de una activa ética materialista. Con el tiempo esa síntesis pasará a llamarse Economía Moderna, aunque sería más exacto denominarla Sistema de Mercado Autorregulado. Ella es la *utopía* que en la actualidad domina el *pensamiento* de las *élites* de la mayor parte del planeta, en tanto ideal a seguir¹⁵.

Tal cual se pudo constatar en Newton o Locke, tampoco es un dato menor la religiosidad de Smith. Era de público conocimiento su sincera adhesión al presbiterianismo o calvinismo escocés. De hecho, fue profesor en la confesional universidad calvinista de Glasgow, de la cual llegó a ser rector en un tiempo donde la obligación de firmar una Confesión de Fe frente al consistorio de la universidad no era un mero formalismo¹⁶. En cuanto al fervor cristiano de su país, el propio Smith declara que en su época “aún persiste” el “antiguo fanatismo [de los siglos XVI y XVII] en el clero y en el pueblo de Escocia”. Aunque según él, los culpables serían los pastores, y en particular “los elementos más fanáticos y revoltosos de ese estamento”, quienes habrían influido negativamente en el pueblo¹⁷.

Una vez establecido que Smith es un pensador religioso, se pasará a revisar su trabajo. En él se espera dar cuenta de la forma en que esa piedad influyó de modo decisivo en su filosofía moral y en la aplicación de esta al ámbito productivo-comercial.

15 Ese *dominio ideológico* no se condice con dos situaciones que se tienden a olvidar: 1. nunca se ha materializado el libre mercado en su *puridad*, y lo más probable es que ello nunca suceda; y 2. si se consideran las poblaciones no occidentales y/o muchas occidentales que viven culturalmente al *margen* del mercado, el sistema está muy lejos de ser a la fecha en realidad el dominante.

16 Para sopesar el fanatismo religioso de Escocia, tómese en cuenta que la heterodoxia de David Hume le impidió dictar clases en Glasgow y en cualquier otra universidad escocesa.

17 “El clero, para mantener su influencia en esas elecciones populares, incurría por su parte en el fanatismo o aparentaba adoptar esa actitud extrema; esforzándose por alentar esa pasión en la masa del pueblo, y otorgaba su preferencia al candidato más fanático” (Smith, 2000: 711). Recuérdese que los fieles presbiterianos eligen a los pastores de sus parroquias.

Para empezar es necesario tomar en cuenta la obra que hizo famoso a Smith en su época, y que él mismo reconocía como la más importante: *La Teoría de los Sentimientos Morales* (TSM), editada en 1759. En dicho texto explica que los sentimientos son los medios más eficientes de los que se vale la Providencia a fin de lograr su objetivo favorito: la “conservación y propagación de la especie”. Aunque la forma en que el autor escribe puede llevar a confusiones (a lo que hay que sumar los ya comentados juicios errados acerca de la Ilustración), luego será totalmente explícito en cuanto a su singular tipo de empirismo. Lo evidente para una sociedad no requiere ser explicitado. Como buen ilustrado, el autor está *describiendo* lo que según él y sus compatriotas sucedía *en verdad* en el mundo:

(...) aunque el hombre está naturalmente dotado de un deseo del bienestar y la preservación de la sociedad, el Autor de la naturaleza no ha confiado a su razón el descubrir que una aplicación punitiva determinada es el medio apropiado para alcanzar dicho fin [la “conservación y propagación de la especie”]; en cambio, lo ha dotado con una aprobación inmediata e instintiva de la aplicación que es más conveniente para alcanzarlo (Smith, 1997: 168).

El filósofo moral declarará sin tapujos y cual cuestión evidente, que respecto a “la gran sociedad de todos los seres sensibles e inteligentes [...] Dios es [su] inmediato administrador y director”. Y en consecuencia a esa concepción de un “Dios” con características soberanas, usará términos como “Deidad”, “Autor de la naturaleza”, “Autor de nuestra naturaleza”, “insigne Director del universo” o “gran Director de la naturaleza”. Que en el texto no pocas veces pueda parecer que Smith cree en una religión *natural*, se debe al consenso ilustrado de entender a la naturaleza/Naturaleza en tanto un medio de la Providencia. De ahí

sus afirmaciones acerca del “magno, benevolente y omnisciente Ser que dirige todos los movimientos de la naturaleza”¹⁸.

Ahora bien, como antes se aseveró, el gobierno providencial se dirige a lograr el objetivo de *fructificación y multiplicación* (Gn 1, 28), que Smith expone en tanto “conservación y propagación de la especie”. Para tal efecto, la supervivencia quedará ligada al trabajo cual conducta virtuosa o ascetismo. A través de premios y castigos Dios incentivará a los individuos pecadores a las labores productivas que de otra manera no querrían realizar. Por su parte, los elegidos que sí quieren obedecer los designios divinos saben que el trabajo es grato a Dios. Pero, más allá de tal diferencia, las labores productivas son estimuladas por la Deidad de manera natural o providencial. Para lo cual se sirve de los sentimientos morales:

(...)la pesar del desorden que parece reinar entre las cosas de este mundo, incluso aquí cada virtud encuentra naturalmente su retribución correspondiente, con la recompensa más idónea para estimularla y animarla [...]. ¿Cuál es la remuneración más adecuada para estimular el trabajo, la prudencia y la circunspección? El éxito en las empresas (Smith, 1997: 303).

Mas esa naturaleza inherente de la humanidad, no debe nunca olvidarse, sería del todo corrupta. Por ende, la pasión o el sentimiento más característico de los individuos degenerados es el *egoísmo*. Este vicio será utilizado por la Deidad para *dirigir* providencialmente al género humano hacia *Sus* benéficos objetivos. He ahí el fundamento de la “mano invisible”. Ella conduce a los egoístas “ricos”, y a los individuos en general, a cooperar a la “multiplicación de la especie” de manera inconsciente:

18 A mediados del siglo XVII Thomas Hobbes inicia su *Leviatán* afirmando que la “Naturaleza” es “el arte con que Dios ha hecho y gobierna el mundo”; años más tarde, al tratar Locke la inmutabilidad de la “ley natural”, señalaba que así lo había determinado “la naturaleza o, por mejor decir, Dios”. A principios del siglo XVIII, el obispo George Berkeley advertirá que “si por naturaleza se entiende algún ser distinto de Dios [...] entonces debo confesar que esa palabra es para mí un sonido vacío”. Finalmente, Kant expone que en la historia humana se deja ver la existencia de un plan de la “Naturaleza” y, por ende, una “justificación [...] de la Providencia” (Monares, 2012).

Los ricos [...] consumen apenas más que los pobres, y a pesar de su natural egoísmo y avaricia, aunque sólo buscan su propia conveniencia, aunque el único fin que se proponen es la satisfacción de sus propios vanos e insaciables deseos, dividen con los pobres el fruto de todas sus propiedades. Una mano invisible los conduce a realizar casi la misma distribución de las cosas necesarias para la vida que habría tenido lugar si la tierra hubiese sido dividida en porciones iguales entre todos sus habitantes, y así sin pretenderlo, sin saberlo, promueven el interés de la sociedad y aportan medios para la multiplicación de la especie (Smith, 1997: 332-333)¹⁹.

Años más tarde, el fundamento establecido en la TSM lo aplicará Smith al ámbito productivo-comercial en *La Riqueza de las Naciones* (RN), publicada de 1776. En este texto vuelve a hablar de la “mano invisible” en los mismos términos expresados en su anterior obra, es decir, en tanto un mecanismo *empírico*: el egoísmo-medio providencial. De esa manera, Dios conseguiría el bien usando el vicio y sin que los involucrados se percaten de *Su* accionar ni de sus altos objetivos:

Ninguno se propone, por lo general, promover el interés público, ni sabe hasta qué punto lo promueve. Cuando prefiere la actividad económica de su país a la extranjera, únicamente considera su seguridad, y cuando dirige la primera de tal forma que su producto represente el mayor valor posible, sólo piensa en su ganancia propia; pero en este como en otros muchos casos es conducido por una mano invisible a promover un fin que no entraba en sus intenciones. Mas no implica mal alguno para la sociedad que tal fin no entre a formar parte de sus propósitos, pues al perseguir su propio interés, promueve el de la sociedad de una manera más efectiva que si esto entrara en sus designios (Smith, 2000: 402)²⁰.

19 La “mano invisible” llevaría a cabo lo que luego se ha denominado “chorreo” por medio de los salarios; pero ya desde sus orígenes el sistema dejaba en evidencia la explotación y los salarios de subsistencia: los empleados de los ricos obtienen “por su lujo y capricho una fracción de las cosas necesarias para la vida”.

20 La misma idea acerca de la conveniencia del egoísmo guiado por Dios y la inconveniencia de la “benevolencia” se tiene en el reverendo Robert Malthus: “Él [Dios] ha ordenado a cada

Se tiene entonces que la Deidad estructura un *orden espontáneo*, un sistema de ajuste automático, en base al egoísmo. Este sentimiento que caracteriza a la humanidad pecadora y le da vida al “hombre económico”, es utilizado por la divinidad para mantener a la sociedad a fin de que la especie sobreviva. Los individuos requieren de la ayuda de los demás para mantenerse vivos. Pero ella se obtiene “interesando en su favor el egoísmo de los otros” y “haciéndoles ver que es ventajoso para ellos” vender su trabajo o los productos de él. La vida socioeconómica no responde a la “benevolencia” o a acuerdos racionales en pro del bien común. No podría ser así en un colectivo de comerciantes egoístas, quienes en cada una de sus transacciones buscan la mayor ganancia posible. De ahí la necesidad de la “mano invisible” o del gobierno providencial de los sentimientos para *autorregular* a la sociedad. Así, esta no requerirá de un orden humano conciente y racional:

Pero si, llevados por esta preferencia espontánea, invirtieran en estos empleos más capital del conveniente, la baja del beneficio en dicho ramo, y su alza en otras inversiones, reajustaría muy pronto esa distribución defectuosa. Sin necesidad de ley ni de estatuto, el interés mismo de los particulares y sus pasiones les lleva a distribuir el capital de la sociedad entre los diferentes empleos, de la manera más conforme a los intereses colectivos (Smith, 2000: 560).

En palabras modernas, la Providencia conseguiría de forma autónoma el ajuste o equilibrio automático de los egoísmos en conflicto, evitando un desenfreno del vicio que pudiera llevar a la extinción de la especie. El enfrentamiento de los egoísmos toma un rol principal en el sistema productivo-comercial, al ser la base de la conformación de los precios. Cada individuo egoísta buscará comprar lo más barato posible y ven-

hombre que *persiga como su fin principal su propia seguridad y felicidad* y la seguridad y felicidad de aquellos que están inmediatamente relacionados con él [...]. Por esta sabia medida los más ignorantes son llevados a promover la *felicidad general*, un fin en el que *fracasarían totalmente* al tratar de realizarlo, *si el principio motor de la conducta fuera la benevolencia*” (Malthus, citado en Zweig, 1954: 143. Las cursivas son nuestras). Entrado el siglo XIX, como se puede ver en la cita de Bastiat que encabeza este artículo, todavía seguía a firme la acción providencial en lo económico.

der lo más caro posible²¹. A partir de esa pugna de intereses privados surgirán los precios de mercado, de equilibrio u óptimos. En base a ese resultado de la lucha egoísta, todos los hombres económicos *se guiarían/serían guiados* providencialmente por el principio egoísta en cada interacción productivo-comercial. Al ser todos egoístas se entiende que la sociedad en su conjunto se guía por aquel sentimiento. A decir del propio Smith, la sociedad es una “sociedad comercial”.

Esa es la novedosa idea –pues *nunca* otro grupo humano había desarrollado una noción similar– de un *mercado autorregulado formador de precios y dominador de toda la sociedad*. Y ese es el paradójico fundamento de que a la fecha los *impulsos, tendencias o sentimientos* egoístas (maximizadores, en jerga técnica) sean conocidos bajo la equívoca etiqueta de “*racionalidad económica*”²².

Eso sí, los precios serán de equilibrio sólo cuando la “mano invisible” no sea intervenida por agentes y/o criterios no egoístas o extraeconómicos. *Sin autonomía del egoísmo no hay orden espontáneo*²³. Se entiende entonces lo crucial que es para la autorregulación mantener la *autonomía* de los hombres económicos. Por cierto que Smith defiende la *no intervención* en términos sociopolíticos; pero, en primer lugar en cuanto no entorpecer esa dirección divina del egoísmo, lo que no resta importancia a que el sistema político establezca de forma legal la autonomía y su protección (cuestión ya establecida por Locke y vuelta a proponer contemporáneamente a Smith por Rousseau).

Por otro lado, el gobierno providencial es de carácter *regular*, tal como lo es en el mundo natural no humano. Si bien Smith reconocía su gran

21 A pesar de que hoy parece ser un sobreentendido, no se debe olvidar que para consumir en una sociedad en que impere el libre mercado es *imprescindible* tener dinero: la Economía, materializando la doctrina reformada de la predestinación, sólo considera a los demandantes *efectivos*.

22 En ello sin duda hay una deuda con Locke, quien había expuesto que el entendimiento *tendía* a lo útil para obtener la comodidad material. Por más que empleara la palabra “entendimiento”, lo concebía a modo de un impulso, una *reacción mental*.

23 En la TSM el propio Smith señala que al oponerse o entorpecer el plan divino uno puede convertirse en enemigo de Dios. Pero a su vez, se sabe que hasta dicha oposición es parte de ese plan y recibirá su merecido castigo.

deuda para con Newton, no llegó a hablar en términos legalistas ni técnico-matemáticos al modo de los economistas actuales. Sin embargo, su esquema dejó planteado un orden regular. Los “instintos originales e inmediatos”, al presentarse siempre frente a los mismos *estímulos morales*, estructuran una estricta relación causa-efecto. Ello permite, a su vez, concebir las reacciones emocionales en términos de *ley natural*. Luego, esa base permitiría hablar de una legalidad en los asuntos humanos al modo de la Física. Esta concepción legalista de la humanidad en base al rol principal de los sentimientos (emociones, pasiones, sentido común) estaba extendida entre los ilustrados, y ciertamente dominaba Gran Bretaña:

Para mi propósito es suficiente si he puesto en manifiesto que en la producción y la conducta de las pasiones hay cierto mecanismo regular susceptible de una descripción tan rigurosa como las leyes del movimiento, de la óptica, de la hidrostática o de cualquier otra parte de la filosofía natural” (David Hume, citado en Monares, 2008: 153)²⁴.

Antes de terminar este apartado es necesario hacer dos importantes aclaraciones. En primer lugar, estaba lejos de la intención de Smith o de los demás ilustrados afirmar que el egoísmo era virtuoso. La cuestión en juego es que a raíz de la condición pecadora de la humanidad, el egoísmo es inherente a su naturaleza. Se trata de una *descripción* de un fenómeno que para cualquier filósofo moral ilustrado era *empírico*:

24 Hume [1995], también escocés y filósofo, es una muestra de lo extendida que estaba la concepción de los sentimientos como regular motor de la conducta humana. El autor asimismo sostiene la posibilidad cierta de establecer una “ley general para todas las operaciones de la mente”, y destaca la “gran uniformidad en las acciones de los hombres de todas las naciones y edades”. Por ello, según él, se podría observar en la historia que los “mismos motivos han producido *siempre* las mismas acciones y los mismos acontecimientos se siguen de las mismas causas”. Precisamente esos “motivos” son las “pasiones”, ellas “han sido *desde el principio del mundo, y siguen siendo*, la fuente de *toda* acción y empresa que haya podido observarse en la humanidad”. Acerca de la legalidad de la conducta humana, ya Locke había establecido *reacciones* regulares del entendimiento, pues por su naturaleza tendían a lo útil. Luego Jeremy Bentham dirá que él completó el trabajo de Smith con la medición de la moral en base al dinero, y se llama a sí mismo el Newton de la moral. El propio Karl Marx, no pudiendo escapar de su contexto cultural moderno, habló de legalidad en las sociedades [Monares, 2008].

el egoísmo gobernado providencialmente obtiene beneficios individuales y por ende sociales.

En segundo lugar, es muy relevante señalar que para el filósofo escocés el lucro es un *medio*. Dios lo emplea como una especie de señuelo para excitar la avaricia de los condenados, a fin de que trabajen a cambio de dinero. Mas, *Su* verdadera intención es que con su labor aquellos contribuyan a la mantención de la especie. En el caso de los elegidos, el lucro es un premio a su esfuerzo por agradar a Dios. Para un cristiano, y para uno específicamente reformado, jamás el lucro podría ser el fin de la vida. Eso sería una conducta no sólo ilógica, sino que además corrupta: convertir un medio en fin. Sería adorar en realidad a *Mamón*, el ídolo bíblico de las riquezas, desplazando a Dios y quitándole la gloria que le corresponde. Y cualquier cristiano debería saber que no es posible servir a Dios y a las riquezas²⁵.

MERCADO AUTORREGULADO Y NEOLIBERALISMO

El economista neoliberal George Stigler, conspicuo miembro de la llamada Escuela de Chicago, reconoce en Adam Smith el fundamento de lo que los neoliberales llaman —con el poco pudor o el ingenuo optimismo que los caracteriza— la “buena ciencia económica”. Es decir, *su* propia teoría y propuesta económica²⁶. Stigler llega al punto de afirmar la infalibilidad del *padre* de la Economía Moderna: “si al oír por primera vez un pasaje suyo uno se siente inclinado a discrepar, está reaccionando de modo incompetente; la respuesta correcta es decirse: me pregunto dónde fallé”.

25 “Ninguno puede servir a dos señores, porque odiará al uno y amará al otro, o estimará al uno y menospreciará al otro. No podéis servir a Dios y a las riquezas” (Mt 6, 24).

26 Por ejemplo Arnold Harberger, otro destacado profesor de Chicago, usó esas palabras para referirse a Ricardo Lagos, ex presidente “socialista” de Chile, como ejemplo de las positivas consecuencias de la llamada *renovación* (*neoliberalización*) socialista: “El hecho de que partidos políticos de izquierda finalmente hayan abrazado las lecciones de la *buena ciencia económica* es una bendición para el mundo” (<http://www.rebelion.org/noticia.php?id=48378>).

Sin embargo, si bien se ve el nivel de convencimiento con que se reconoce el nexo y la deuda de las teorías neoliberales con las del filósofo escocés, se trata de un Smith encasillado en la etiqueta de *economista* y hasta en la de *científico*. Por ende, se deforma la letra y el espíritu de su ética. Se le sustrae groseramente de su propio contexto y es transformado en *acultural* y *ahistórico*: dada la naturaleza unívoca del ser humano (que él habría ayudado a develar), sus propuestas son válidas para cualquier sociedad en cualquier época. De su particular filosofía y ética religiosa, esenciales para el propio moralista escocés y para comprender a cabalidad sus ideas, no queda nada. Fue convertido en algo que nunca ha existido ni existirá: un ser *universal*.

Friedrich Hayek, premio Nóbel de Economía 1974 y uno de los ideólogos más destacados del Neoliberalismo, le concede gran importancia a ese Smith deformado y traicionado. Para este pensador austriaco, el moralista escocés en tanto *economista científico* “era, sin duda, el más grande de ellos [los economistas de su época], no sólo por la influencia sino por la comprensión y reconocimiento claro del problema central de la *ciencia*” (Hayek, 1986). Una vez más la visión que de sí mismo tenía el autor como filósofo moral, de una moral reformada además, no es tomada en cuenta²⁷.

Aunque Hayek omite (¿o ignora?) las bases religiosas originales de Smith, repetirá sus ideas *metafísicas*²⁸. En aquel se encuentran las *mismas* ideas del pensador escocés: un orden social espontáneo, la limitación de la razón, una moral emocional de carácter egoísta y la necesidad de autonomía individual. Se puede ver que –por más que toda revisión de una corriente ideológica constata variaciones– existe

27 Ese “problema central de la ciencia” se refiere a que los fines colectivos se cumplen a *pesar de* que cada individuo vela sólo por sí mismo. John Maynard Keynes afirmará que esa “conclusión de que los individuos que actúan independientemente para su propio provecho producirán el mayor agregado de riqueza depende de una variedad de supuestos *irreales*”. Se ve que no sólo por cuestiones de política económica los neoliberales son apasionadamente antikeynesianos.

28 El economista austriaco le quita relevancia a la religión en el escenario que viera desarrollarse el movimiento ilustrado, cuando habla de una “moral comercial”: “En el siglo XVIII, ella fue tan popular o universal [sic!], que se usaba el término economía como forma de alabar y demostrar la sabiduría divina, representada en lo bien que había sido organizado el mundo, y como base de las nuevas posibilidades a las que se enfrentaba la humanidad [sic!]” (Hayek, 1981: 77-78).

una clara coincidencia conceptual y de la estructura lógica entre la propuesta de Hayek y la de Smith.

Esa repetición *profanada* reconoce un orden socioeconómico “espontáneo”, por el cual se conforma la “sociedad extendida”. Esto es una tipo de colectividad que “está basada en un proceso autorregulador”, el “mecanismo impersonal” del mercado. Por ende no se puede ya buscar en ella “deliberadamente” un “propósito común”. En el siglo XVIII la Escuela Escocesa concluyó que las acciones racionales humanas conseguían fines diferentes a los que se querían lograr. Hayek (1982) señalará que “*siempre* [...] los resultados de los esfuerzos que alguien realice serán completamente diferentes de lo que se había propuesto”. El mercado autorregulado se impone no sólo por ser *natural*, sino por su *evidente* conveniencia:

A pesar de que no puede decirse que la existencia de un orden espontáneo, no creado para un fin particular, tenga propiamente una finalidad, dicho orden puede, sin embargo, conducir en gran medida al logro de muchos fines particulares diferentes, los que no son conocidos, en su conjunto, por ninguna persona [...]. Por consiguiente, es lógico intentar crear las condiciones bajo las cuales será sumamente probable que un individuo, tomado el azar, alcance sus fines en forma tan efectiva como le sea posible, aun cuando no pueda predecirse cuáles serán los objetivos particulares favorecidos y cuáles no (Hayek, 1993:11).

Pero, como pudiera pensarse, la existencia de un orden “espontáneo” no es un problema. Muy por el contrario. Es justamente lo que ha

permitido el desarrollo de un sistema que puede sostener a millones de personas. Lo cual es otra manera de referirse a la religiosa *fructificación y multiplicación* de la especie, por mucho que Hayek no nombre el “Génesis”. Es más, la existencia de pobres en las sociedades de mercado indica el *éxito* y la *superioridad* del modelo. Aunque en desmedrada situación, desde la Revolución Industrial a la fecha, tendrían un nivel de vida incomparablemente mejor al de cualquier otra época y territorio²⁹.

En segundo lugar, la otra idea de Smith que repite Hayek es la de la limitación racional de la humanidad, sin tampoco hacer mención alguna a la corrupción del entendimiento por el pecado original. El orden “espontáneo” a que da lugar el mercado, o que *es* el mercado autorregulado, supera la capacidad humana. La “estructura autorreguladora” sobrepasa “ampliamente el conocimiento de cualquier individuo”, es “un orden que excede significativamente nuestra visión”. Así, al ser infructuoso cualquier intento de organización en base a la razón (léase en sentido greco-medieval), la sociedad deberá dejarse librada a la *emocional* “racionalidad económica” o al egoísmo lucrativo. Un intento de planificación tan sólo interferiría el orden “espontáneo” para mal.

Según el autor austriaco, el propio desarrollo del mercado autorregulado, como lo señalara Smith y lo asumieran los economistas modernos,

29 No son pocas las dudas que despierta el recurrido argumento de que el capitalismo de mercado autorregulado es *superior*, pues permite la supervivencia de más personas que cualquier otro sistema socioeconómico y citar a la Revolución Industrial como punto de quiebre. Eric Hobsbawm expone que en la segunda mitad del siglo XIX, los asalariados británicos que “podían vivir de sus ahorros por algunas pocas semanas o meses, constituían una ‘clase rara’”. Por su parte, Robert Schnerb señala que en la primera mitad de esa centuria, mientras Inglaterra “reboza de riquezas” muestra la escalofriante cifra de “dos millones de individuos en los *work-houses* y 1.400.000 indigentes”. Asimismo, para sopesar la situación británica se deben también considerar los miles que emigraron —y donde más allá de las cifras generales para Europa, justamente los británicos son el mayor contingente—: en 1843 son unas 60 mil personas, que para mediados de siglo habrán subido a unas 365 mil por año, y en el lapso que va de 1851 a 1880 serían más de cinco millones. Y ese escenario de pobreza coincide con una expansión económica sin parangón en los países industrializados, encabezada precisamente por Gran Bretaña. Ese crecimiento logró la mayor opulencia que recuerde la historia, e Inglaterra fue el país más rico de entre las naciones prósperas de Occidente. Pareciera que si Hayek estuviera en lo cierto, en su momento no hubieran tenido sentido ni repercusión las obras de Charles Dickens o Victor Hugo.

no responde a la razón. Sencillamente es una especie de conformidad y aprobación posterior de una situación de hecho³⁰. Esas reglas no se transmitieron “debido a que se comprendiera que eran mejores”. Es un grave error sobreestimar “inmensamente los poderes intelectuales de la mente”. Es una quimera pensar que es posible “construir un mejor sistema de sociedad” a partir de la razón.

En tercer lugar, Hayek afirma que la moral es emocional: habla de “instintos morales” o “sentimientos espontáneos”. Para ello supone, de nuevo como buen economista moderno, una singular evolución sociocultural *unilineal* de la humanidad, la cual *universaliza* a pesar de referirse sólo a Occidente. El autor supone que *antes* (no se sabe dónde ni cuándo) la vida de las bandas cazadoras-recolectoras y de las tribus se desenvolvía cara a cara, con un objetivo común y en base al altruismo. Es más, fue “durante este *largo período*, que precedió al desarrollo de lo que llamamos civilización, que el hombre adquirió sus respuestas genéticas, emocionales, sus sentimientos”. En especial dos actitudes necesarias en un grupo pequeño, pero “que no encajan bien en la sociedad extendida”: “el sentimiento del altruismo y el sentimiento de búsqueda conjunta tras metas comunes”.

La “sociedad extendida” —masiva, industrializada y de mercado— requiere el olvido de tales *emociones morales primitivas*³¹. El mantenimiento del orden “espontáneo” hace imprescindible que no se intervenga la autonomía individual. Se requiere la protección del individualismo egoísta, pues el altruismo destruiría la “sociedad extendida”. No ha de olvidarse, afirma Hayek, que todos “los nuevos desarrollos se deben a la difusión de lo que podemos llamar ‘individualismo’ o ‘escape’ de algunos individuos a esta obligación de compartir los métodos tradicionales”. O sea, cuando las personas se *liberan* de las trabas altruistas y se comportan de manera individualista³².

30 Es el mismo argumento dado por Smith en su TSM respecto a la aceptación de las normas morales: la manifestación regular de los “sentimientos morales” da lugar *a posteriori* a un consenso social respecto a las normas y se termina *creyendo* que se originan de tal acuerdo.

31 Recuérdese además toda la carga valórica negativa que lo primitivo tiene desde el eurocentrismo en sí y desde sus expresiones modernistas y/o racistas.

32 La extraña y eurocentrista reconstrucción de la evolución humana de Hayek tiene su correlato en los procesos de modernización, es decir, en la imposición planificada de

Una de las conclusiones a que empuja la particular lógica de Hayek es que debe rechazarse la más nefasta supervivencia de la moral *primitiva*: la “justicia social”. La “justicia redistributiva”, además de ser un concepto imposible de sostener en términos argumentales, sería una especie de mero eslogan demagógico socialista para justificar lo que es la *verdadera injusticia social*. Una distribución más “igualitaria” únicamente lograría que se tengan menos cosas que distribuir: “La ilusión de que tenemos un producto social, que está a nuestra disposición para distribuirlo como queramos, es justamente eso: pura ilusión”.

Para Hayek lo que en verdad no puede ser justo, es un contubernio de intereses particulares que atenten contra la autonomía individual en su expresión de iniciativa productivo-comercial. Por ende, son una amenaza a la esencia de una “sociedad liberal”. En ese caso, lo que debería resolverse espontáneamente en función de las capacidades de cada cual es reemplazado por la imposición de los intereses de los grupos de presión. Lo que era autorregulado al modo de un sistema natural —una cuestión científica, objetiva y neutral como la órbita de los planetas— se convierte en político. Por ende, en un tiránico orden arbitrario:

(...) carece de sentido tratar de describir como justa o injusta la manera en la cual el mercado ha distribuido los bienes de este mundo entre los particulares. Esto es, sin embargo, lo que persigue la justicia denominada ‘social’ o ‘distributiva’, y en cuyo nombre el orden de derecho liberal se va destruyendo progresivamente. Veremos más adelante que no se han encontrado, ni se pueden encontrar, pruebas o criterios mediante los cuales puedan fijarse dichas reglas de ‘justicia social’ y que, en consecuencia, y en contraste con las reglas de la conducta justa, ellas tendrían que ser determinadas por el arbitrio de la voluntad de los detentadores del poder (Hayek 1982: 188)³³.

patrones socioculturales europeos y estadounidenses. Los desarrollistas, de derecha e izquierda, proponían y proponen abiertamente que deben eliminarse las “barreras” al “desarrollo”: los patrones “tradicionales”, no modernos o solidarios.

33 La sublimación neoliberal de la libertad y el individualismo pueden comprenderse, y hasta compartirse, al considerar la experiencia totalitaria soviética y nazi. Pero Hayek, como otros neoliberales, terminan viendo un *Camino de Servidumbre* en todo sistema que no

El Nobel austriaco afirma de modo terminante que no se puede mantener el *éxito* del mundo tal como está hoy (en realidad como él sostiene que es) *sin la desigualdad*. Claramente plantea una reafirmación —aun sin el uso de los conceptos religiosos— del egoísmo ilustrado y su visión positiva de la desigualdad extrema. Desde los iluministas, pasando por los darwinistas sociales, hay una línea recta e ininterrumpida hasta Hayek y los economistas neoliberales que llevaron a la práctica dichas concepciones en base a la “buena ciencia económica”. Hay una coincidencia de estructura lógica y argumental entre la teología de la predestinación y la (pseudo)ciencia de la lucha individual en base a las diferentes capacidades naturales. Ambos dogmas concluyen en lo *justo* que es la desigualdad extrema y en lo *injustas* que son las consecuencias derivadas de los intentos de solucionarla³⁴.

La concepción pro desigualdad o contra la redistribución, se resolvió en la práctica con el rol subsidiario del Estado: ayudas para la ciudadanía que vive en la miseria, a fin de que así puedan *elevarse* a la condición de pobre... Eso les garantizaría igualdad de condiciones para competir en el libre mercado por los recursos con el resto de la población. Pasado un nivel cualquier ayuda no será más que un *desincentivo* para progresar y un incentivo para vivir a costa de los impuestos de quienes sí se esfuerzan³⁵.

sea uno de mercado autorregulado, lo que no tiene lógica histórica ni política. Además, esa forma de ver la sociedad está cegada por y encerrada en la visión occidental que lleva cualquier argumento a su término lógico: es un *todo o nada* donde se es (neo) liberal o totalitario.

- 34 El corrupto ser humano sólo causa estragos cuando va contra su naturaleza y cuando quiere actuar en vez de Dios. Además de coincidir Hayek con Smith, asimismo lo hace doblemente con el ya citado *pastor* Malthus. Primero, cuando este señala que el ser humano fracasaría si pretendiera obtener “la felicidad general” siguiendo como principio la “benevolencia”. Y en segundo lugar, cuando afirma que debe negárseles a los más pobres acceder a los recursos que les salvarían de morir de hambre: se provocaría “escasez” donde antes había “felicidad”, terminando el “orden” y la “armonía” que reinaba. Así, para salvar a la sociedad, “según las costumbres de todas las naciones ilustradas y civilizadas, y según todo principio del trato comercial, debe dejarse que el precio suba hasta el punto en que la adquisición se encuentre fuera del alcance” de los más pobres (Monares, 2008).
- 35 Los resultados concretos de esa visión y de la actuación del Estado subsidiario son patentes en Chile, país que según el FMI en 2011 alcanzará un ingreso *per cápita* de más de US\$ 15 mil, y cuyas condiciones políticas y macroeconómicas le permitieron ser aceptado en 2010 en la OCDE, el club de los países desarrollados y libremercadistas. Pero según las cifras del Gobierno de Chile (2009), los ingresos de un 74.2% de los trabajadores son *menores* de

El otro corolario, tan preocupante como el anterior, es que la democracia termine siendo rechazada por Hayek y muchos neoliberales. Se niega la capacidad de la razón para organizar la sociedad, se tiene por una injusticia moral y natural pretender hacerlo para buscar el bien común o la “justicia social”, y se asume cual principio inamovible que esa organización no es más que una intervención injusta y totalitaria. No será extraño entonces que para Hayek sea “legítimo intervenir en ‘el mercado político’ mediante el control social y la represión” (Vergara, 2011). Se entiende entonces por qué los neoliberales aceptan un autoritarismo de espíritu liberal; recuérdese su apoyo a la cruenta dictadura monetarista de Pinochet³⁶.

Asimismo, de la existencia/conveniencia de un mercado autorregulado se deriva la no intervención de la autonomía individual, lo cual no es otra cosa que la no intervención del egoísmo³⁷. No tiene sentido regular lo que puede alcanzar el “equilibrio” por sí solo. Es más, intervenir el libre mercado sería contraproducente, como lo afirma Milton Friedman, premio Nobel de Economía 1976: “Al final los efectos son precisamente

\$ 477 mil; de ellos, un 17% percibe un salario *menor* a \$ 318 mil, y un 31.4% uno *menor* a \$ 238.500.- [a junio de 2011 un dólar corresponde a unos \$ 467]. Además, análisis críticos de la encuesta estatal de Caracterización Socioeconómico Nacional (CASEN) han concluido que “la diferencia entre el 10% más rico y el 10% más pobre que informa la Casen sube de 31 a 88 veces. Así también, la desigualdad en el ingreso *per cápita* pasa de 53 a 148 veces, mostrando a Chile como el país con la mayor desigualdad del planeta” (Claude, 2007). No por nada el 2011 la propia OCDE situó a Chile entre los tres países miembros con mayor desigualdad del ingreso y uno de los tres con mayor pobreza. Incluso, utilizando criterios neoliberales que sitúan a la educación como *el* medio –a futuro y sin intervenir el mercado– de igualar ingresos a partir de mejorar la capacitación, no hay dos opiniones acerca de la mala calidad de la enseñanza en el país.

- 36 En cuanto a Milton Friedman, agrega Vergara, opina “que hay que aumentar los costos de ‘la defensa de causas radicales’ para evitar que crezca ilimitadamente la ‘oferta’ de socialistas”. Lo que pudiera parecer una paradoja con el Liberalismo Clásico, se aclara cuando se sabe que el republicanismo, tal como lo entienden Locke y Rousseau, era un sistema *no democrático* en el sentido contemporáneo. Al ser abierta y altamente *excluyente*, no había grandes pugnas dentro de la homogeneidad de propietarios burgueses; la crisis deviene con la progresiva extensión del voto universal.
- 37 El concepto de autonomía ha sido asociado a Kant por la filosofía moderna y entendido como fruto ilustrado, es decir, racional y profano. Mas, como también sucede con Rousseau, el pensador prusiano coincide con la estructura de Smith: la Providencia emplea la maldad humana, la “insociable sociabilidad” o “antagonismo”, a fin de materializar su plan: la supervivencia de la especie a través de la conformación de la sociedad (Kant, 2000).

lo contrario de los objetivos perseguidos por los reformadores”. El mercado autorregulado siempre será mejor y más eficiente que cualquier solución racional y/o planificada. Incluso en cuanto al sistema político, un “supermercado” es más democrático que la propia democracia:

“Cuando votamos cada día en el supermercado, conseguimos exactamente lo que hemos votado, y lo mismo ocurre con todas las demás personas. La urna de votaciones da lugar a un sometimiento sin unidad; el supermercado, por el contrario, a una unidad sin sometimiento” (Friedman, 1980: 99)³⁸.

La sublimación del individualismo y de sus efectos autorreguladores, conlleva finalmente una sublimación del egoísmo. Cada cual al perseguir su propio interés velará de forma *inconsciente* –pero de manera *más eficiente*– por el interés general. La “mano invisible”, aun sin ser reconocida la providencia, sigue viva. Pero se llegó al contrasentido de aceptar la *bondad* del egoísmo o, lo que en la práctica es lo mismo, de negar la validez de cualquier principio ético que justifique intervenir *contra* el egoísmo. Como el ropaje científico da para justificar cualquier cosa, se *liberó* la sed de lucro individual de toda intervención externa o no económica.

La descripción de la evolución humana de Hayek y su consecuente propuesta economicista pretendidamente universal, es hecha suya por los economistas ortodoxos (se reconozcan neoliberales o no). Sin embargo, en realidad, ello implica asumir fundamentos insostenibles desde los *datos en verdad empíricos* de la Antropología, la Historia e incluso de la Historia Económica (Polanyi, Arensberg y Pearson, 1976; Monares, 2008). Además, el voluntarismo y dogmatismo ortodoxo es tal, que hasta es posible enfrentarlo desde el sentido común y un mínimo sentido sociocultural. El ser humano no podría existir sin una herencia y vida colectivas. Para bien o mal, la vida en grupo ha dependido de

38 La defensa del libre mercado del *padre* del monetarismo llega al extremo de proponer desregular la producción de fármacos, para no retrasar el desarrollo de nuevos remedios y su comercialización. De verse afectadas en su salud algunas personas e incluso darse casos de muerte por esa falta de control, la solución siempre será el mercado: los consumidores *castigarán* a la compañía responsable no comprando sus productos y finalmente saldrá del mercado.

desarrollos y consensos racionales, los cuales no pocas veces se han guiado por la solidaridad más que por el egoísmo; por la búsqueda del bien común, más que por el bienestar de una pequeña élite.

Sordos a las críticas y evidencias empíricas, los ortodoxos siguen siendo fanáticos del mercado autorregulado cual evidente y eficiente mecanismo de progreso material. Según ellos, dicho sistema es el causante de la indudable mejora de las economías que se adhieren a él y de que el nivel de vida de sus ciudadanos suba. Lo anterior, afirma el Nobel de Economía 2008, Paul Krugman, por mucho que sea “asombroso el poco respaldo que los datos proporcionan” a las opiniones que realzan las bondades del libre mercado³⁹.

MERCADO AUTORREGULADO Y CRISTIANISMO CONTEMPORÁNEO

No deja de ser curioso que las ideas de Smith sean profundamente piadosas, pero que su desarrollo posterior tenga una oposición transversal —aunque con excepciones— no menor entre diferentes confesiones cristianas. Cuando la filosofía moral se transformó en *ciencia* económica, desde las doctrinas religiosas se comprendió el peligro que acechaba a la humanidad.

Es el caso de la encíclica *Laborem Exercens* (1981), en la cual Karol Wojtyła, el fallecido ex obispo de Roma, expone en realidad las ideas económicas de la *tradición* cristiana. Al respecto el autor no es un pensador novedoso, sino un difusor de viejas ideas en un formato que tampoco es tan nuevo⁴⁰. La encíclica propone la misma concepción propuesta desde el medioevo por los teólogos y moralistas cristianos, y también por las confesiones separadas del papado a partir de la

39 En específico respecto al Neoliberalismo en Latinoamérica, no obstante reconocerse Krugman economista científico, señala que aunque no culpa de todo mal a la Escuela de Chicago ni idealiza el pasado, “hay un *asombroso* contraste entre la percepción que Friedman defendía y los *resultados reales* de las economías que se pasaron de las políticas intervencionistas de las primeras décadas de posguerra a la [neo]liberalización”.

40 Cuando se conoce la tradición económica del Cristianismo, parece extraño el entusiasmo con que Michael Novak (1994) celebra las supuestamente *inéditas* ideas de Wojtyła.

Reforma del siglo XVI. Entonces, es muy relevante señalar que fuera de los cismas y conflictos entre cristianos, se puede identificar una unidad en su pensamiento económico. Más allá de la ignorancia de los fieles y la indiferencia de cierta parte del clero, efectivamente existe una tradición.

Esas coincidencias doctrinales se refieren, por ejemplo, a la oposición a una economía que busque el lucro por encima del trabajo productivo útil a la sociedad. En relación a ello es que reformados y protestantes contemporáneos realizan una crítica al capitalismo de libre mercado. Es el caso de André Biéler, teólogo reformado y doctor en Economía, quien objeta haber transformado la ganancia en un fin en sí. Se dejó de lado el sentido de los ingresos como una justa retribución por la realización de un trabajo útil y necesario a la comunidad. Por su parte Ernst Troeltsch, teólogo protestante alemán, impugnará el “predominio adquirido por el capitalismo totalmente mundanizado”:

El despliegue grandioso, pero también terrible, del capitalismo actual, con su calculabilidad y su ausencia de alma, con su explotación y falta de compasión, con su entrega a la ganancia por la ganancia, con su competencia implacable, con su necesidad agonal de victoria y con su triunfal alegría mundana por el dominio del mercader, se ha desligado por completo de todo compromiso ético [cristiano] y se ha convertido en un poder antagónico a todo auténtico calvinismo y protestantismo. Al no trabajar ya por el ascetismo en honra de Dios, sino por el logro de poder por honra del hombre, no tiene de común con el protestantismo más que el fuerte espíritu individualista, sin el contrapeso del viejo espí-

ritu calvinista social y religioso [...]. Por eso también las teorías éticas que sirven hoy de base al orden de vida capitalista han caído, diversamente, en manos de un utilitarismo religiosamente indiferente (Troeltsch, 1983: 75)⁴¹.

En esa misma perspectiva, el teólogo calvinista estadounidense Henry Meeter hará también una dura crítica al capitalismo de libre mercado. Justamente porque “en un mundo de pecado” la política del “*laissez faire* [...] ha conducido, una y otra vez, a la opresión del débil por el más fuerte, a la explotación del obrero por el capitalista sin escrúpulos, al hundimiento del pequeño comerciante por los grandes negociantes, etc.”. Todo lo cual se podría haber evitado y/o remediado a través de la intervención de “una autoridad gubernamental fuerte”. Es muy importante establecer que el calvinismo no es en sí mismo sinónimo de Neoliberalismo. El propio Calvino hubiera mirado extrañado, cuando no iracundo, el modo en que se manosea su nombre y se busca apoyo en su doctrina para sostener el libre mercado actual⁴².

Los reparos morales de Wojtyla, Troeltsch, Biéler o Meeter al capitalismo de libre mercado con su desenfadado afán de lucro como fin en sí, no distan de los realizados por los *economistas* medievales, Lutero, Calvino o por los pensadores de la Escuela de Salamanca. Todos ellos repiten y se remiten a la tradición. No son solitarios innovadores o religiosos en especial radicales. Sencillamente están actualizando o volviendo a repetir la doctrina productivo-comercial histórica, la cual por siglos fue la ortodoxa entre los seguidores occidentales de Jesús (Monares, 2008).

Puntualmente en cuanto a Wojtyla⁴³, este advertirá en *Laborem Exercens* acerca de los peligros que se ciernen sobre la humanidad cuando

41 Es interesante señalar que Biéler y Troeltsch entienden que las circunstancias derivadas del Capitalismo Moderno no pueden ser ya enfrentadas en base a las doctrinas de la Reforma. Los teólogos del siglo XVI habrían dado respuesta a *su* época, por tanto se hace necesario *adecuar* esas ideas al momento actual.

42 Lo cual no implica que “cierta tradición calvinista ortodoxa en el plano teológico y conservadora en el plano político, ha signado algunas sociedades protestantes [y reformadas] con un terrible carácter de inmovilismo espiritual y social, que recubre y a veces esconde una actividad económica desenfrenada” (Biéler, 1973: 29).

43 Profundizar en el caso católico está lejos de cualquier forma de proselitismo. Se trata sólo

“toda la visual de la problemática económica esté caracterizada por las premisas del economismo materialista”. En dicha situación “existe siempre” el peligro de concebir el trabajo, y por ende al ser humano, cual “mercancía sui generis”. El considerarlo “un instrumento de producción” es una “confusión”, una “inversión” de la moral cristiana. Y, al mismo tiempo, tal “confusión” se deriva de entender al capital, en su estricto sentido monetario o lucrativo, en tanto “el fundamento, el factor eficiente, y el fin de la producción”. Ese “error del economismo” o Liberalismo del siglo XIX, prosigue Wojtyla, puede repetirse “si se parte, en el pensar, de las mismas premisas tanto teóricas como prácticas”. Postura, ya se dijo, que no es novedosa ni rompe con la tradición. Medio siglo antes en la encíclica *Quadragesimo Anno* (1931), otro obispo de Roma había denunciado en términos similares al libre mercado del siglo XIX:

Pero la libre competencia aun quando, encerrada dentro de ciertos límites, sea justa y sin duda útil, no puede ser en modo alguno la norma reguladora de la vida económica; y lo probó demasiado la experiencia quando se llevó a la práctica la orientación del viciado espíritu individualista (Pío XI, citado en Monares, 2008: 132).

Visto así el problema de la Economía, difícilmente alguien podría dudar de que hoy el Neoliberalismo haya actualizado el “economismo” liberal. Ese “rígido capitalismo” que denunciara Wojtyla está vigente. Tal cual sucediera antaño, quienes apoyan y se benefician del economismo del libre mercado lograron construir un orden socio-político *ad hoc* para conservar sus privilegios. Ese orden es utilizado para reforzar y asegurar “la iniciativa económica de los solos poseedores del capital”, en desmedro de los trabajadores. Asimismo, sirve para defender la propiedad privada de los medios de producción. En ese contexto socio-político, la propiedad privada será elevada al rango de “dogma intocable de la vida económica”. Cuestión que nunca ha sido apoyada en la tradición cristiana, la que, en palabras de Wojtyla, más bien ha

de que una mayoría de chilenos y chilenas se reconoce católicos (lo cual es diferente de conocer la doctrina y/o vivir según ella) y esa confesión está directamente relacionada con la *llegada* del Neoliberalismo al país.

sostenido el “derecho común de todos a usar los bienes de la entera creación”. De donde “el derecho a la propiedad privada” queda “subordinado al derecho al uso común, al destino universal de los bienes”⁴⁴.

No obstante lo dicho por el ex sumo pontífice romano en su *Laborem Exercens*, se pueden encontrar interpretaciones diferentes y hasta contrarias a la tradición cristiana.⁴⁵ Es el caso del teólogo católico Michael Novak, un gran entusiasta del libre mercado. Este autor, paradójicamente, ve Cristianismo en el sistema de mercado *neoliberalizado*; no en el original y piadoso de Smith.

Novak habla del “clásico hábito cristiano de ver en todas las cosas las señales de la obra de la Providencia”, y desde tal perspectiva, apoya a Wojtyla y su visión positiva de la empresa comercial. En concordancia con él, expone Novak que los mercados son buenos y sirven a la comunidad humana. Pero a pesar de ser *buenos en sí*, pueden ser mal usados. Cual reformado ortodoxo acepta el mal de la empresa privada, al tiempo que reconoce en ella una acción divina que finalmente traerá consecuencias positivas. No habría otra opción o ello sería lo normal en un mundo de pecado:

(...)la empresa comercial o la corporación moderna [...] [debe] ser observada ‘con atención y positivamente’, porque ‘pone [...] de manifiesto’ una verdad cristiana [...]. Pero esa alabanza calza bien en una vieja tradición, a la luz de la cual la gracia era vista operando incluso en el caso de reyes más bien tiránicos y amorales, en el ladrón que murió en la cruz junto a Cristo, y en

44 En su *Centesimus Annus* vuelve el obispo polaco a afirmar una visión similar acerca de la “propiedad de los medios de producción”: “es justa y legítima cuando se emplea para un trabajo útil [...] se justifica moralmente cuando crea, en los debidos modos y circunstancias, oportunidades de trabajo y crecimiento para todos”; y es “ilegítima” cuando supone “explotación”, “especulación” y “ruptura de la solidaridad en el mundo laboral”. Un texto que resume la opinión de muchos doctores de la Iglesia respecto a la negación del carácter *absoluto* de la propiedad privada se tiene en el Artículo Segundo de la Octava Parte de la *Ciudad del Sol* (1622), de Tomasso Campanella.

45 En todo caso, debe reconocer que el propio Wojtyla parece que terminó olvidando su *Laborem Exercens* y lo mismo habría hecho la propia Curia romana. En Chile, el apoyo irrestricto del pontífice al *Opus Dei* tiene directa relación con el sistema neoliberal y la dictadura.

cada prójimo que el hombre encuentra. Ver la gracia obrando no es sólo ver belleza y luz, sino cosas reales tal cual son en este mundo caótico, carnal e imperfecto (Novak, 1994: 200)⁴⁶.

El problema con Novak es que, si bien no es un fundamentalista del mercado, no aclara bien qué es “mercado” para él⁴⁷. Parecería que habla de una economía *social* de mercado, la que está lejos de la utopía neoliberal. Mas, por sus propios dichos, en ocasiones se entiende que está refiriéndose a un sistema autorregulado. Al tiempo que cae en la típica actitud maniquea neoliberal: quien no está por el mercado es un socialista totalitario. Lo cual coopera a concluir que siempre se ha referido a un mercado al modo neoliberal y que lo respalda de manera irrestricta.

De manera que, tal como Hayek u otro neoliberal, desde su euro-centrismo y sobreestimación del sistema estadounidense, Novak se muestra abiertamente partidario de la acumulación infinita de riqueza: “La igualdad de ingresos es un ideal apropiado sólo para quienes no son libres y para aquello que es uniforme. Mucho más importante que la desigualdad es la oportunidad universal”. No parece que haga falta decir que la acumulación material infinita es una idea *anticristiana*, al igual que la pasividad ante la desigualdad disfrazada con las ventajas de las oportunidades. Por curioso que hoy parezca, hasta Lionel Robbins, un economista libremercadista y científico, admite que “Es obvio que el dinero en sí mismo es tan sólo un medio: un medio de cambio, un instrumento de cálculo [...]. *Sólo el avaro, esa monstruosidad psicológica, desea la acumulación infinita de dinero*”. Entonces, no se entiende

46 Respecto al *Misterio de la Providencia*, un teólogo reformado del siglo XVII dirá: “El más sabio Dios dirige todo providencialmente para su propia alabanza y la felicidad de su pueblo, aunque todo el mundo esté ocupado moviendo sus velas y remando en una dirección contraria a los propósitos de Dios. Es un enorme placer fijarse en como el mundo lleva a cabo los propósitos de Dios oponiéndose a ellos, como hace su voluntad resistiéndola[...]” (Flavel, 2007: 2).

47 A pesar de su entusiasmo por el libre mercado, también afirma que “hay algunas cosas que nunca debieran ser ni compradas ni vendidas; en algunos ámbitos, los mercados son ilegítimos; ni la democracia ni el mercado son dispositivos adecuados para todos los propósitos[...]” (Novak, 1994: 206).

que Novak diga que “Ser insaciables es parte de nuestra naturaleza”. Menos cuando lo termina relacionando con lo *material*⁴⁸.

Se supone que los cristianos no sólo deben evitar el mal, sino que su deber es actuar bien. La ética de Jesús no se resuelve por omisión. Justamente lo hace por esa acción sistemática denominada *amor al prójimo*. Es imposible amar por omisión... A menos que las y los cristianos quieran corregir a Jesús y reescribir los Evangelios.

Cuando se encuentra ese tipo de cristianos, no extraña que el Neoliberalismo haya sido introducido en el país a fines de la década del '50 del siglo pasado por la Pontificia Universidad Católica de Chile (PUC). Esta casa de estudios firmó un convenio con la Escuela de Economía de la Universidad de Chicago, el cual fue apoyado y aprobado por el rector, monseñor Alfredo Silva (Valdés, 1989). Mas no debe olvidarse que las instituciones *pontificias*, como lo indica la palabra, dependen del pontífice. Lo que se firma en Santiago es una mera formalidad, pues habría sido revisado y autorizado por Roma.

La llegada de los *Chicago boys* y la posterior *toma* de la Escuela de Economía de la PUC, como expone Juan Valdés, se dio a pesar de que los neoliberales sostenían sin tapujos un discurso contra la moral y la Doctrina Social de la Iglesia. Esta última, de hecho, era criticada por ser un mero “adoctrinamiento ideológico”. En tanto *científicos*, esos economistas rechazaban cualquier “intención de presentar juicios ideológicos como conclusiones categóricas de la ciencia económica”. Se oponían y oponen a diversas doctrinas católicas, que ya se dijo son

48 El autor no especifica del todo respecto a qué objetivo la humanidad es *insaciable*, pues podría serlo para amar o lucrar. Pero en el texto se asume que lo segundo sería tan importante como lo primero. Además, de nuevo aflora el eurocentrismo de Novak, que no toma en cuenta otras culturas, asumiendo la universalidad de su afirmación occidental moderna. Ya se ha dicho que los supuestos socioculturales de la Economía Moderna están lejos de ser *universales*, y dentro de aquellos tampoco lo es la difundida idea de que *siempre más es mejor*. Cuando Aristóteles expone que la felicidad humana es alcanzable, precisamente rechaza un objetivo ilimitado de la vida: sería una vida sin sentido por la imposibilidad de conseguir su meta. Esta propuesta intelectual debe recordarse que representa o se corresponde a la realidad sociocultural helénica. Por otro lado, las primeras naciones americanas nunca desarrollaron patrones de acumulación material infinita (Monares, 2008).

cristianas en general. Por ejemplo, al “derecho natural” a la sindicalización, por ser estas agrupaciones unos cárteles que perjudican a los consumidores; al “salario justo” por inexistente, pues el mercado es amoral y los ingresos en un mercado en realidad se *dispersan*; a la “justicia distributiva”, por ser una tiranía o un robo para con los propietarios; a la justicia en los contratos de trabajo y a la intervención del Estado para salvaguardarla, por ser atropellos a la libertad individual; al “destino común de los bienes de la tierra”, en base a su sublimación de la propiedad privada individual; a la “dignidad” del trabajador y su trabajo, porque los recursos humanos en realidad son simples mercancías con un precio, etc. Irónicamente, los propios troyanos *importaron* el caballo⁴⁹.

En este punto, cuando se ha impuesto esa deformada aplicación de la doctrina cristiana que es la “mano invisible” —por muchos reparos que se le tenga y que de hecho aquí se le tienen—, y cuando se hacen evidentes sus negativas consecuencias, como la desigualdad extrema o la crisis ambiental, pareciera llegado el momento de preguntar por los desafíos del Cristianismo en el siglo XXI.

Tal cual sucediera en el atardecer de la Edad Media ante la nueva sociedad que iba surgiendo, con el progresivo crecimiento del comercio y la actividad financiera, la duda es si involucrarse o restarse de lo mundano⁵⁰. O sea, refugiarse en un misticismo individualista o tomar la iniciativa para materializar el amor al prójimo en las estructuras socioeconómicas y políticas. En tal sentido, ¿la Doctrina Social de la Iglesia Católica y la tradición económica cristiana en general son letra muerta, meros contenidos de estudios academicistas, o un proyecto vivo?

Los cristianos y cristianas de todas las confesiones, los hombres y mujeres de buena voluntad, han de tener algo que decir. En realidad,

49 Lo curioso o trágico es que la Economía *científica* en general, y neoliberal en particular, es enseñada en las universidades católicas cual obviedad. Mientras los contenidos teológicos, morales y la Doctrina Social de la Iglesia son cursos secundarios y hasta optativos.

50 R. H. Tawney describe de manera excelente esa *intromisión* teológica en lo productivo-comercial. Un ejemplo *tardío* de tal actitud cristiana fue la ya nombrada Escuela de Salamanca.

mucho por hacer. Para ello han de tener la seguridad de que ha habido y hay otros proyectos socioeconómicos. A la vez que deben buscar en su propia tradición los aportes doctrinarios para una *Socioeconomía* cristiana y no únicamente una Economía de Mercado Autorregulado. Más todavía cuando esta última rechaza sus valores, en base a los cantos de sirena de presuntos resultados benignos de un “orden espontáneo” fundado en el egoísmo. La destrucción de lo que llaman “creación” y la miseria e indignidad de millones de seres humanos claman por una pronta respuesta.

PALABRAS FINALES

Para terminar, se quieren tratar algunos puntos que aquí parecen relevantes. Selección que obedece a la imposibilidad de tocar todos los tópicos que surgen del tema de la Economía Moderna y del fundamento religioso de su estructura fundamental: el mercado autorregulado.

En primer lugar, se espera haber dejado en evidencia que lo planteado en su momento por Weber acerca del “ascetismo intramundano”, siendo un gran aporte, no es el punto central de la cuestión. Este, a juicio de quien aquí escribe, se refiere a que la Economía materializó un proyecto religioso: un sistema de ideas y una práctica productivo-comercial. Entonces, de ahí se deriva lo que se puede llamar el *problema fideísta* de la *ciencia* económica. Esta *opción* teórico-práctica se desarrolla y sostiene de manera voluntarista en asuntos subjetivos, específicamente metafísicos y sin apoyo empírico. La consecuente legalidad de la conducta humana que pretende describir la Economía *científica* en general —no sólo la neoliberal—, más allá de la inexistencia de una naturaleza egoísta, tiene una importante implicancia en la negación del libre albedrío y de la Política racional⁵¹.

51 Respecto a la pretensión legalista, recuérdese que ello no se limita al Liberalismo ni al Neoliberalismo; ya se señaló que también se encuentra en Marx y hasta hoy en la izquierda *científica*.

Tomar en cuenta esa cuestión es de la mayor importancia cuando la situación actual es sostenida por la propaganda —llamada teoría económica por algunos o pragmatismo por otros—, la cual defiende un sistema de equilibrio automático que no debe ser intervenido. Esto, en el fondo, es un apoyo ideológico a un *statu quo* antidemocrático que entrega el poder y los privilegios consecuentes a una pequeña élite, amén de rebajar la misma condición humana, al ser igualadas las personas a meros fenómenos naturales regulares.

Luego, se tiene lo que se puede nombrar como el *problema sociocultural e histórico* de la Economía. Ya que la metafísica reformada se relaciona a un determinado espacio sociocultural y, como es obvio, responde a su lógica y premisas, no es universal ni debería ser universalizada. Lo que lleva a una reconsideración de los conceptos de “secularización”, “racionalismo” y “empirismo”, en cuanto intento ilustrado de *probar* las doctrinas reformadas. Todos conceptos estrechamente relacionados no sólo a lo religioso, sino a *una* religión en particular.

No obstante, más allá de las evidencias empíricas contra la universalidad del mercado autorregulado, muchos países han aplicado la Economía *científica* o derechamente las fórmulas neoliberales. Esa ha sido una base para hacer *creer* que los *supuestos* son *hechos*. Libremercado y cientificismo que se sabe se fundan en la teología reformada y la filosofía ilustrada. En relación a ello, si bien no todo economista científico es neoliberal, el hecho de asumir que la Economía es científica conlleva asumir una legalidad natural de la conducta humana. Exige *creer* en una naturaleza universal y regular de la especie o *aceptar* una definición operativa basada en aquel supuesto. Que hoy se le llame “maximización” no altera en nada su relación y deuda con el egoísmo derivado del pecado original propuesto por los reformados e iluministas.

Una vez asimilado lo anterior respecto a la Economía Moderna, ahora se quisiera hacer una especificación acerca de Adam Smith. Ya se ha expuesto que se tienen profundas diferencias con su filosofía, pero es necesario y relevante situarlo en su exacto lugar. Con ello se hace referencia a que *padre* y todo de la Economía Moderna, su obra es el último eslabón de una larga tradición económica occidental que re-

marcó la importancia del trabajo productivo y situó al lucro sólo como su retribución.

Más allá de la impresión que pueda causar la brutalidad de algunas opiniones del autor –acerca de los trabajadores por ejemplo–, su economía es *sustentadora*. Su meta es primariamente cubrir necesidades, no acumular ni menos especular. Lo que no implica que, aunque siendo parte de la tradición económica occidental, *cooperó* a destruirla y planteó un punto de quiebre con su “mano invisible”, mecanismo que materializó un mercado formador de todos los precios de manera autónoma.

La prueba de la pertenencia del moralista escocés a la tradición se tiene en que –en pleno siglo XVIII!– se pueden reconocer en él posturas aristotélicas y tomistas. Tal cual lo hacía el filósofo macedonio, Smith sigue oponiéndose a todos aquellos quienes “toda su energía la aplican a hacer dinero”, a quienes cifran su goce en el “exceso”, a quienes se afanan en “vivir” pero en realidad no buscan “vivir bien”. El filósofo escocés continúa creyendo, al igual que el monje de Aquino, que está “permitido desear bendiciones temporales”, pero no colocándolas “en primer término, como si a ellas supeditásemos todo lo demás”; sencillamente son un apoyo a la “vida corporal” y deben ser consideradas “instrumentos para actos virtuosos”. Y acerca del comercio en particular queda manifiesta su coincidencia con Tomás, quien afirmara que se “ejerce en vista de la utilidad pública”. El lucro no es su objetivo, sino la justa “remuneración del trabajo” (Monares, 2008).

Mas el pragmatismo neoliberal dejó de lado la ética del trabajo de Smith por una ética del *lucro puro a corto plazo*. Se rebajó el valor y conveniencia de las labores en verdad productivas, y se las reemplazó por el capitalismo financiero, más *conveniente* por ser más *rápido* y más lucrativo. Se llegó a una situación a la cual el propio moralista escocés se opondría: habría una economía *real*, que produce “cosas necesarias y convenientes para la vida”, y otra financiera, que puede obtener lucro a montones sin producir nada. El proyecto neoliberal no es sencillamente antikeynesiano y antisocialista. El ataque a lo greco-medieval comenzado por los ilustrados, fue llevado a su término lógico por sus herederos ortodoxos contemporáneos. La *nueva* Política, el republicanismo ilustrado

disfrazado de democracia representativa, fue la encargada de dar el marco legal para proteger el proyecto lucrativo puro⁵².

La ruptura neoliberal con el *viejo* Liberalismo ético de Smith –guste o no esa ética y el Liberalismo–, llevó a que la producción de “cosas necesarias y convenientes para la vida” ya no sean la prioridad del sistema económico. El lucro pasó de ser un *medio* a un *fin válido por sí y ante sí*. Por más que sea fundamental la idea de un mercado autorregulado para el autor, ella era inseparable de la ética religiosa. Por cierto que Smith era tan eurocentrista y metafísico como Hayek, Friedman o cualquier neoliberal. Pero, sin temor a equivocarse, se sabe que nunca hubiera estado de acuerdo en dejar sin *su* ética al sistema de mercado autorregulado⁵³.

A los problemas que ello ha traído, la pobreza y las indignidades que son ampliamente conocidas, se ha venido a sumar una profunda crisis ambiental. Así las cosas, no deja de ser curioso, cuando no irónico, que los economistas neoliberales se consideren los cultores de la “buena ciencia económica”. La eficiente, la benigna, la liberadora, la que asegura un porvenir dorado...

Una vieja fábula de la India cuenta de una gran fiesta que daría el rey de Benarés por el nacimiento de su hijo. El jardinero real, dadas las obligaciones propias de su labor, no podría asistir al magno evento. Pidió entonces al jefe de los monos que vivían en el parque, que en su ausencia regaran las plantas. Mas, los micos hicieron lo esperable

52 Los grandes agentes económicos –y no sólo los Madoff o las compañías tipo Enron–hace rato que pululan seguros del apoyo de los políticos que *les* legislan para hacer legal lo que ayer era delito. Sin embargo, el propio Smith tenía muy claro el peligro de la connivencia entre comerciantes y política: “Toda proposición de una ley nueva o de un reglamento de comercio, que proceda de esta clase de personas, deberá analizarse siempre con la mayor desconfianza, y nunca deberá adoptarse como no sea después de un largo y minucioso examen, llevado a cabo con la atención más escrupulosa a la par que desconfiada. Ese orden de proposiciones proviene de una clase de gentes cuyos intereses no suelen coincidir exactamente con los de la comunidad, y más bien tienden a deslumbrarla y a oprimirla, como la experiencia ha demostrado en muchas ocasiones” (Smith, 2000: 241).

53 El énfasis cientificista en la *amoralidad* del mercado parecería una base del pragmatismo lucrativo sin *ideales* del Neoliberalismo, el cual a su vez estaría relacionado a la actual situación donde en el ámbito económico (casi) todo vale.

de ellos: destruir el bello jardín. Un viejo sabio que pasaba, viendo la ruina que causaban, los encaró. Pero el jefe de los monos le dijo: “¡Si no estuviéramos nosotros aquí, todas las plantas del jardín se morirían de sed!”. Al ser vanos los intentos del anciano por persuadirlos, se marchó cavilando:

Cuando un pueblo de locos quiere hacer algo útil, tan sólo ocasiona daños. Así ocurre también entre los humanos. ¡Cuántos locos hay que destruyen lo bueno, creyendo que lo que hacen es conveniente!

Al contemplar este bello huerto que es el planeta y las diversas flores de hermosura única que son sus pueblos, se cae en cuenta de que sería beneficioso buscar otros cuidadores. Millones han pagado muy caro el traspasar sus obligaciones a quienes se dicen benignos especialistas. Es tiempo de que los pueblos se hagan cargo de sus vidas, pues la gran fiesta ha terminado siendo un mero espejismo. Para dicha tarea millones de personas pueden recurrir a su propia cultura, a lo que Hayek considera los “primitivos” principios de la solidaridad. Principios derivados de la razón y no de la “racionalidad económica”.

BIBLIOGRAFÍA

- BIÉLER, André. 1973. *El humanismo social de Calvino*. Editorial Escatón. Buenos Aires.
- CALVINO, Juan. 1988 [1559]. *Institución de la religión cristiana*. Editorial Nueva Creación. Buenos Aires.
- CAMPANELLA, Tomaso. 1999 [1623]. “La imaginaria Ciudad del Sol [Idea de una República Filosófica]”. En: *Utopías del Renacimiento*. 13ra. reimpresión. Fondo de Cultura Económica. México.
- CLAUDE, Marcel. 2007. “Casen: graves errores metodológicos”. En: <http://www.elmostrador.cl/opinion/2007/07/25/casen-graves-errores-metodologicos/>.
- FLAVEL, John. 2007 [1677]. *El misterio de la Providencia*. Publicaciones Faro de Gracia. México.
- FRIEDMAN, Milton y FRIEDMAN, Rose. 1980. *Libertad de elegir. Hacia un Nuevo Liberalismo Económico*. Ediciones Grijalbo. Barcelona-Buenos Aires-México, D. F.

- GOBIERNO DE CHILE. 2009. *ENCLA 2008. Encuesta laboral - Informe de resultados*. Dirección del Trabajo. Santiago.
- GUTHRIE, W. K. C. 1994. *Los filósofos griegos. de Tales a Aristóteles*. 1ra. reimpresión en Chile. Fondo de Cultura Económica. Santiago.
- HILL, Christopher. 1983. *El mundo trastornado. El ideario popular extremista en la Revolución Inglesa del siglo XVII*. Siglo Veintiuno Editores. Madrid.
- HAYEK, Friedrich. 1981. "Los fundamentos éticos de una sociedad libre". En: *Estudios Públicos*, Nro. 3. Centro de Estudios Públicos. Santiago.
- HAYEK, Friedrich. 1982. "Los principios de un orden social liberal". En: *Estudios Públicos*, Nro. 6. Centro de Estudios Públicos. Santiago.
- HAYEK, Friedrich. 1986. "El mensaje de Adam Smith en el lenguaje actual". En: *Estudios Públicos*, Nro. 23. Centro de Estudios Públicos. Santiago.
- HAYEK, Friedrich. 1993. "La competencia como proceso de descubrimiento". En: *Estudios Públicos*, Nro. 50. Centro de Estudios Públicos. Santiago.
- HAYEK, Friedrich. 1995. *Camino de servidumbre*. 3ra. reimpresión. Alianza Editorial. Madrid.
- HOBBSBAWN, Eric. 2010. *La Era del Capital, 1848-1875*. 2da. reimpresión. Crítica. Buenos Aires.
- HUME, David. 1995 [1748]. *Investigación sobre el conocimiento humano*. Alianza Editorial. Madrid.
- JUAN PABLO II. 2000. *Laborem Exercens. Carta Encíclica sobre el Trabajo Humano*. San Pablo. Santiago de Chile.
- KANT, Emmanuel. 2000. *Filosofía de la Historia*. 8va. reimpresión. Fondo de Cultura Económica. México.
- KEYNES, John Maynard. 1926. *El final del laissez-faire*. En: <http://www.eumed.net/cursecon/textos/keynes/final.htm>.
- KRUGMAN, Paul. 2008. *¿Quién era Milton Friedman?*. En: http://www.elpais.com/articulo/primer/plano/Quien/era/Milton/Friedman/elpepueconeg/20081019elpeglse_7/Tes.
- MEETER, Henry. [Sin fecha de edición]. *La Iglesia y el Estado*. 3ra. edición. The Evangelical Literature League. U. S. A.
- MONARES, Andrés. 2008. *Oikonomía. Economía moderna. Economías*. Editorial Ayún. Santiago.
- MONARES, Andrés. 2012. *Reforma e Ilustración. Los teólogos que construyeron la modernidad*. 2da. edición revisada y aumentada (en preparación). La Carretera del Sur. Maracaibo.
- NOVAK, Michael. 1993. "Juan Pablo II: la nueva ética de la empresa". En: *Estudios Públicos*, Nro. 50. Centro de Estudios Públicos. Santiago.
- NOVAK, Michael. 1994. "Ocho argumentos sobre la moralidad del mercado". En: *Estudios Públicos*, Nro. 55. Centro de Estudios Públicos. Santiago.

- POLANYI, Karl; ARENSBERG, Conrad y PEARSON, Harry. 1976. *Comercio y mercado en los imperios antiguos*. Editorial Labor. Barcelona.
- ROBBINS, Lionel. 1935. *Ensayo sobre la naturaleza y significación de la Ciencia económica*. 2da. edición. En: <http://www.eumed.net/cursecon/textos/robbins/index.htm>.
- SANTA BIBLIA. 1995. Versión Reina-Valera. Sociedades Bíblicas Unidas. Brasil.
- SCHNERB, Robert. 1982. *El Siglo XIX. El Apogeo de la Expansión Europea (1815-1914)*. 2 tomos. Ediciones Destino. Barcelona.
- SMITH, Adam. 1997 [1759]. *La teoría de los sentimientos morales*. Alianza Editorial. Madrid.
- SMITH, Adam. 2000 [1776]. *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*. 11ma. reimpresión. Fondo de Cultura Económica. México.
- STIGLER, George. 1987. *El economista como predicador y otros ensayos*. Editorial Folio. Barcelona.
- TAWNEY, R. H. 1959. *La religión en el origen del capitalismo*. Editorial Dédalo. Buenos Aires.
- TREVELYAN, George. 1984. *Historia social de Inglaterra*. 2da. edición. Fondo de Cultura Económica. México.
- TROELTSCH, Ernst. 1983. *El protestantismo y el mundo moderno*. 4ta. reimpresión. Fondo de Cultura Económica. México.
- VV-AA. 1970. *El gran libro de las fábulas*. 3ra. edición. Editorial Noguer. Barcelona-Madrid.
- VALDÉS, Juan. 1989. *La Escuela de Chicago: Operación Chile*. Grupo Editorial Zeta. Buenos Aires.
- VERGARA, Jorge. 2011. "Los modelos democráticos de Schumpeter y Hayek". En: *República, liberalismo y democracia*. M. García de la Huerta (editor). Ediciones Lom. Santiago.
- WEBER, Max. 1994. *La Ética protestante y el espíritu del capitalismo*. 11va. edición. Ediciones Península. Barcelona.
- ZWEIG, Ferdinand. 1954. *El Pensamiento económico y su perspectiva histórica*. Fondo de Cultura Económica. México.

DEL NEOLIBERALISMO Y ALGUNAS SEÑAS DE IDENTIDAD

Pablo Salvat Bologna⁵⁴

NOTA PREVIA

Las páginas que siguen tienen su origen en las lecturas y discusiones realizadas en el marco del “Seminario sobre el Neoliberalismo” que, a propósito de la “Carta de los Provinciales Jesuitas” respecto a este tema, organizó el Departamento de Ciencias Sociales (Ilades/Universidad A. Hurtado) a partir del año 1997 en adelante. Teniendo allí su origen, pueden sin embargo leerse de manera independiente, como una contribución al debate en torno al magma ideológico que sostiene al así llamado modelo neoliberal hasta el día de hoy.

Nuestro objetivo es presentar de manera crítica algunas señas de identidad del discurso neoliberal desde el ámbito de la filosofía política.

Para cumplir con el objetivo propuesto seguimos el siguiente derrotero: en primer término, nos hacemos algunas reflexiones sobre la dificultad de tratar –de manera axiológicamente neutra y desapasionada–, una ideología como esta, que no ha sido primariamente un proyecto o discurso a dirimir por los ciudadanos, sino, más bien, el marco conceptual de una serie de políticas aplicadas efectivamente en el país. En segundo término, hacemos algunas conexiones entre el neoliberalismo y la propia tradición liberal de la cual parte, hace una relectura y termina distanciándose, según su peculiar diagnóstico de los problemas de las sociedades contemporáneas. En tercer lugar, reseñamos, de manera sucinta, algunas señas de identidad reconocibles de esta postura en

54 Dr. Filosofía Política/ ISP-U. Católica de Lovaina, Bélgica. Director Magíster Ética social y Desarrollo humano y profesor titular del Departamento de Ciencia Política y RRI.I., Universidad Alberto Hurtado.

un plano filosófico-político y sus consecuencias teórico/prácticas. Por último, referimos algunas interrogantes que, desde la ética política, pueden hacerse a una posición neoliberal.

1. EN TORNO A LA DIFÍCIL NEUTRALIDAD EN LA COMPRENSIÓN DEL NEOLIBERALISMO

1.1. Hablar sobre *neoliberalismo*, ensayar una descripción de algunas de sus señas de identidad y de manera crítica, no resulta algo evidente y que va de suyo. Esta dificultad, propia del ámbito de fenómenos en que están implicadas decisiones, acciones e instituciones con efectos sobre terceros, tiene que ver con lo difícil que resulta tratarlos desde un punto de vista axiológicamente neutro.

Cuando nos referimos a este tema, nos encontramos subjetivamente implicados en los juicios que emitimos, por cuanto lo que llamamos o reconocemos como neoliberalismo no ha representado solamente una suerte de compendio de ciertos principios económicos, filosóficos o políticos, sino que también ha sido, durante varios años, una propuesta puesta en práctica, esto es, un conjunto de políticas aplicadas en determinados contextos sociopolítico nacionales, regionales e internacionales.

Por ende, este punto tensa las consideraciones entre un enfoque aparentemente neutral, que se esfuerza por ver las supuestas fortalezas teóricas de un paradigma, *versus* sus realizaciones prácticas en la historia real. Como lo sostiene Raúl H. Mora “[...] ante el proyecto modernizador no cabe ni un colaboracionismo ingenuo ni un apoyo acrítico. Ni cabe, por otro lado, la confrontación irracional ni el ataque irresponsable. La razón es una: lo que está en juego no es el éxito o fracaso de un proyecto social –otro más–, sino la vida de las mayorías pobres y empobrecidas”⁵⁵. Con todo, más allá o más acá de cuál sea el tipo de proyecto económico o político analizado, creemos que esa

55 Mora S.J., R., “Indicadores de la modernización mexicana”. Guadalajara: Cras/Crt, 92, p.5.

tensión es ineliminable, y vale la pena tenerla en cuenta y no pasarla por alto o negarla.

A su vez, la conciencia de la existencia de esta tensión entre proyecto, historia y realización fáctica, nos es útil para relativizar la pretensión de cientificidad aséptica de los enfoques en los dominios de las ciencias sociales. Esto resulta particularmente pertinente si consideramos que la evolución de la economía –de disciplina de las ciencias sociales como economía política– hacia una pretendida *ciencia* a secas (como economía o ingeniería), es uno de los pilares sobre los que el discurso neoliberal intenta obtener su legitimidad práctica⁵⁶.

1.2. Parece no haber perspectivas epistemológicas (en las que el humano se comporta como sujeto/objeto) desprovistas de valoraciones y juicios sobre la realidad y la acción de los hombres en ella, por más abstracta que parezca. Mencionamos esta cuestión al inicio porque uno de los puntos discutidos en algunos actores políticos es la misma existencia del neoliberalismo; con lo cual, queda de manifiesto que la supuesta neutralidad de intereses no existe, cuando lo que está en juego son evaluaciones políticas o éticas de asuntos económicos.

Discutir sobre neoliberalismo es casi pretender desgarrar el velo de lo misterioso, porque en algunos casos, se lo identifica directamente con *la economía per se*, como reflejando su naturaleza más propia. Incluso más, al hablar de neoliberalismo se corre el peligro de caricaturizar, de tratar con entelequias o molinos de viento. Esto recuerda aquellas discusiones en las ciencias sociales sobre si podía hablarse de *capitalismo* como tal, como una suerte de sistema con una racionalidad *sui generis* (Marx/Weber), o el hacerlo representaba un subterfugio político

56 Este paso se deja ver, por ejemplo, en las preocupaciones de constituir a la economía tan ciencia como el modelo de ciencias –la física, por supuesto–, no olvidando que, en este caso, aquellos sobre los cuales se intenta evaluar y/o predecir un comportamiento son los seres humanos mismos. Se pretendía hacerla una disciplina ocupada con “un sistema de generalizaciones que pueda utilizarse para hacer predicciones correctas acerca de las consecuencias de cualquier cambio en las circunstancias”. Véase, “La metodología de la economía positiva”, Friedman, M. *Ensayos sobre Economía Positiva*. Chicago: University of Chicago Press, 1953, cap.1, p. 10. Esta sería su tarea primordial. Por cierto, realizar esta tarea no será factible sin contar con determinados presupuestos no siempre discutidos.

que no debía cometerse desde el análisis científico de las cosas. Detrás de esta discusión hay una apreciación sobre las conexiones entre los modelos y la realidad, o entre conceptualizaciones y vida social (en la sombra, el nominalismo), que muchas veces pasa por evidente⁵⁷.

1.3. Teniendo presente esos prenotados, si bien no hay un *corpus* teórico que se haya autocalificado a sí mismo de *neoliberal*, –al estilo de lo que llegó a ser la vulgata del marxismo-leninismo–, sí es factible rastrear algunas de sus huellas constitutivas y ofrecer algunas notas constitutivas de este. Según Sader y Gentili, el neoliberalismo “[...]fue una creación teórica y política vehemente contra el Estado intervencionista y de Bienestar. Su texto de origen es *Camino de servidumbre*, de F. Hayek, escrito en el año 1944. Se trata de un ataque apasionado contra cualquier limitación de los mecanismos de mercado por parte del Estado, denunciada como una amenaza letal a la libertad, no solamente económica, sino también política”⁵⁸. Suma tras de sí, junto a la herencia central de un Hayek, los aportes de la Escuela Austriaca (Menger), la inglesa (Marshall), la suiza (Walras) y la americana (Friedman); y en lo político, la escuela del *Public Choice* (Tullock, Buchanan). Todas ellas, diferencias más, diferencias menos, instituyen una cierta tradición metódica en el enfoque de las cuestiones económicas, sociales y políticas que marcan un perfil: “En 1947, cuando las bases del estado de Bienestar en la Europa de posguerra efectivamente se constituían, no sólo en Inglaterra, sino también en otros países, Hayek convocó a quienes compartían su orientación ideológica a una reunión en la pequeña estación de Mont Pelerin, en Suiza. Entre los célebres participantes, estaban no solamente adversarios firmes del Estado de Bienestar europeos, sino también, enemigos férreos del *New Deal* americano. Esa selecta asistencia contaba, entre otros, a: M. Friedman, K. Popper, L. Von Mises, Walter Lippman”⁵⁹. En esa reunión nace la Sociedad Mont Pelerin.

57 Por ejemplo, en la discusión entre el individualismo metódico y un enfoque más integral u holístico de la sociedad.

58 Cfr: Sader, E, Gentili, P. *La trama del neoliberalismo*. Buenos Aires: Oficina de Publicaciones de CBC, 97, p.15

59 Cfr. El trabajo de J.M. Mardones, *Capitalismo y religión*, Santander: Sal Terrae, 1991.

Esta comunidad intelectual inaugura no sólo un punto de vista de política y economía en general, sino que también, abre paso a cierta tradición metodológica en la consideración de los fenómenos económicos. Algunas de las tendencias destacables de esta forma de ver la realidad son:

a) orientación positivista: sólo los aspectos observables/verificables de una teoría son relevantes; b) relevancia de métodos cuantitativos (econometría); c) idea instrumental del conocimiento: ciencia/técnica están para predecir/controlar el porvenir; d) neutralidad en lo valórico: desde la ciencia no hay pronunciamiento sobre valores y finalidades; e) desconfianza de la democracia política⁶⁰.

En un plano más práctico/histórico, siguiendo y modificando a J. M. Mardones, podríamos decir que el neoliberalismo representa una versión del capitalismo tardío, en la cual el rol central lo juega un modo de producir bienes y servicios basado en la primacía del mercado y en la libre iniciativa de los actores económicos, en particular, el empresariado. Una crítica y desregulación de la presencia del Estado y las relaciones sociales; una visión instrumental de la política y la democracia⁶¹; una visión del hombre y la cultura centrada en una antropología individualista y pesimista, con un mayor o menor acento en la libertad entendida como libertad negativa.

A su vez, puede afirmarse que al neoliberalismo económico le corresponde, en lo político, una teoría elitista de la democracia, cuando no una consideración derechamente contraria de ella; y, a veces (pero no siempre) se acompaña de una postura neoconservadora en lo ético/cultural. Democracia, política y cultura pasan a verse como subsistemas que es necesario redisciplinar y mediatizar para su correcta adecuación a la marcha cuasi-natural del *orden espontáneo*, esto es, a la lógica evolutiva del mercado o catalaxia.

60 Cfr. Merquior J. G., *Liberalismo viejo y nuevo*. México: FCE, 93 pp. 167 ss.

61 Para Hayek, la democracia es un método, un camino, y como tal hay que evaluarla por sus realizaciones, pero no constituye un fin en sí que haya que necesariamente salvaguardar. Cfr. del autor *Los Fundamentos de la Libertad*, Madrid: Unión Editorial, 1960.

Un aspecto a resaltar es que el conjunto de sus premisas sobre la marcha de la economía y la política, aparece como una suerte de *pensamiento único* en la escena pública, esto es, sin alternativas, y por tanto, muchas veces se auto presenta como encarnando *el fin de la historia* en Occidente y el curso *natural* de las cosas, al cual, tarde o temprano, toda sociedad tendrá que adaptarse. Ciertamente que su posición en la escena pública como la única aceptable no ha sido algo gratuito ni casual. A crear esta suerte de nueva creencia ha contribuido un trabajo de *inculcación simbólica* realizado pasiva/activamente por periodistas, *mass media*, ciudadanos, los poderes interesados y también intelectuales.

Se trata, a final de cuentas, de presentar las premisas neoliberales como una suerte de destino *inevitable*. Sus presupuestos se presentan con un carácter de evidencia desde la cual es posible argumentar, pero no cuestionar⁶².

Pues bien, lo dicho más arriba habla de la complejidad en el abordaje de esta temática, de la necesaria hermenéutica en su consideración, y del trecho que media entre las teorizaciones (de apariencia perfectas, más aún si son de orden matemático) y las porfiadas realidades (pobreza, desigualdades, discriminación, exclusiones). Como lo hemos expresado ya para estas páginas, por último, aclaro que no estoy en condiciones de hacerme cargo de toda esa complejidad en estas páginas. Lo que intento es más bien presentar de manera crítica y sucinta algunos rasgos genéricos del neoliberalismo.

2. DEL LIBERALISMO Y EL NEOLIBERALISMO: APROXIMACIONES

2.1. Hablar de *neo* liberalismo obliga a conectarlo con su propia tradición, de la que proviene y de la que se distancia, esto es, al liberalismo como filosofía política moderna. Sabemos que el liberalismo en general, en-

62 Cfr. Bourdieu, P., *Contre-Feux*,. París : Liber-Raisons d'Agir, 98. Las afirmaciones de los adalides del neoliberalismo se presentan como "lugares comunes".

carna una tradición de pensamiento y acción, que desde la modernidad enfatiza: a) un reclamo por libertad individual contra tutelas externas (sean aristocráticos, religiosas, políticas); b) un reclamo por libertades públicas (pensamiento, edición, reunión), contra el monopolio de la iglesia o del poder monárquico/feudal; c) un reclamo por libertad en el plano económico, esto es, nuevamente, contra intervenciones externas juzgadas atentatorias a ese ejercicio de libertad. Allí encontramos a J. Locke, A. Smith, D. Hume, después a J. J. Rousseau, Voltaire, a J. S. Mill. Su tesis de fondo, con los debidos matices, tiende a confluir en la defensa de las libertades individuales a partir de la posesión de sí y la defensa de la propiedad. En función de ambas, la vida en común adquiere forma en la ficción del contrato: “La esencia humana es la libertad de la voluntad ajena, y la libertad es una función de la propiedad de la propia persona: cada uno se tiene a sí mismo, de modo que tiene una propiedad suya, pues de otro modo no podría ser él mismo. La sociedad política es un artificio para asegurar los derechos naturales individuales, esto es, la libertad y propiedad individuales”⁶³.

2.2 El neo liberalismo refleja una corriente de pensamiento y acción que (desde los años cuarenta en adelante), se propone el rescate de ciertos valores que, tanto la tradición del liberalismo social europeo (más o menos igualitarista: Rousseau, Tocqueville, J. S. Mill), como el devenir del Estado y la sociedad modernas (como Estado Bienestar o Estado Providencia), han hecho que –al decir de Hayek–, entre 1848 y 1948 predomine una visión o filosofía *socialista* de la economía, la política, la sociedad ⁶⁴.

Si se rescatan algunos *leitmotiv* del liberalismo clásico, serán ahora reinterpretados en otro contexto histórico y político, hasta tal punto que muchos partidarios del liberalismo no se reconocerían en esta rama de la familia. Esto es importante decirlo porque al interior de la tradición liberal, el tema no es sólo la libertad individual y su aseguramiento, sino que también se va a incorporar la cuestión de la desigualdad, en

63 Cfr. Macpherson, C.B., Teoría política del individualismo posesivo. Barcelona. Fontanella, 70, p. 227.

64 Cfr. F. Hayek, Camino de Servidumbre. Madrid. Alianza Ed., 1985, cap. 1.

cuanto potencia o no la realización efectiva de ese ideario de libertad. Pensadores como Rousseau, o después Tocqueville, incorporan ese ingrediente a una concepción del hombre y la sociedad que hace énfasis en la libertad de cada cual para acceder a la realización de sus propios intereses a través del mercado y las instituciones políticas. A partir de aquí se abre un doble camino para la evolución posterior del liberalismo. ¿Quién lo abre? La Revolución Francesa.

Por una parte, tenemos a E. Burke, crítico de la Revolución Francesa y de su pretensión excesivamente racionalista/constructivista del orden social. El excesivo constructivismo puede llevar a dismantelar todas las tradiciones y a no respetar la evolución propia de las instituciones de la sociedad. Estas últimas no son tanto el producto de una acción racionalmente calculada, cuanto la resultante de un proceso de desarrollo orgánico, de una evolución. Esta visión del modo de proceder respecto a los límites de la razón y la intervención deliberada en la marcha de las instituciones, será un tema que recogerá, a su manera, después el mismo Hayek, entre otros. Desde aquí se criticarán, por abstractas, nociones tales como derechos del hombre o contrato social.

Por otro lado, habrá quienes como Rousseau sostendrán que no es posible hablar de libertad sin luchar contra la desigualdad que moshtraba la sociedad de su tiempo y averiguar sus razones para ponerle coto. Por cierto, en esta visión de las cosas, esa desigualdad descubierta no era ya, o no podía justificarse, como un dato proveniente de la naturaleza de las cosas o del destino. Averiguando sus causales, se veía como factible y necesario idear algunos remedios para combatirla. Esta crítica al orden societal por desigual, posibilitará hablar de un liberalismo social o democrático. J. S. Mill es considerado uno de los adalides de esta posición, aún en el siglo XIX. Más cerca de nosotros, puede incluirse en esta tendencia a pensadores como J. Dewey, H. Laski y, en la actualidad, una propuesta como la de J. Rawls.

2.2. La vertiente neoliberal, a diferencia del énfasis en la construcción social de la libertad que hacen los liberales sociales, representa una interpretación contemporánea de los fenómenos económicos, políticos y sociales, opuesto a todo ideario racionalista y constructivista, socializante y que en función del rescate del individuo y su libertad,

así como de la evolución propia de las instituciones, predica e intenta justificar la menor intervención posible, la menor regulación posible en las decisiones de los actores económicos, y dejar o dar el mayor espacio a la expresión y evolución del *orden espontáneo*, una de cuyas expresiones más relevantes la constituye la institución increada y espontánea llamada mercado o *catalaxia* (F. Hayek).

La justificación de esta posición radica en sostener que *la libertad* se protege y desarrolla, da mejor resultado (económico y político), cuando menos intervenida y regulada está desde fuera de ella misma, es decir, desde fuera de la voluntad e interés de cada individuo. Así entonces, el neoliberalismo emerge pacientemente como crítica al consenso socialdemócrata de los años, 60 y 70, que se apoyaba en la convicción de que el capitalismo del Estado Providencia lograba combinar eficiencia económica y justicia social, viéndolos como factores que debían y podían articularse conjuntamente.

De esto modo entonces, el neoliberalismo, a despecho de los que sostienen su inexistencia, representaría una reformulación del pensamiento liberal, que tiene tras de sí autores, argumentos y prácticas que coagulan en una cierta visión o filosofía práctica (una antropología; una idea de las ciencias; una visión de la economía, la política, la historia), y que tiene sus propios *maîtres penseurs*: M. Friedman/Lucas/Becker, de Chicago; Hayek/Von Mises, Tullock, Buchanan; y también, pensadores como R. Nozick, adalid del anarco-capitalismo (libertarismo).

2.3. No estamos en condiciones en estas páginas de precisar los matices que conforman cada una de estas posiciones, ni el modo como ellas se engarzan con su realización histórica en América Latina y el mundo⁶⁵. En lo que sigue, intentamos reseñar algunos de sus rasgos comunes o señas de identidad más relevantes.

65 Como sostiene García Bedoy el neoliberalismo "...[...]surge con base, tanto en una crítica de las políticas desarrollistas de la industrialización sustitutiva, y al Estado benefactor/proteccionista, como en la constatación de no haberse logrado los objetivos que se propusieron alcanzar las políticas de estabilización y ajuste, en las décadas pasadas", en *Neoliberalismo en México*. Guadalajara: Cras, Crt, Iteso, 92, p. 7 y ss.

3. ALGUNAS SEÑAS DE IDENTIDAD QUE PERMITEN RECONOCER UNA POSTURA COMO NEOLIBERAL

3.1. Un primer elemento o aspecto tiene que ver con el realce que hace del valor del *individuo*, de sus capacidades, frente a la sociedad y el Estado. El individuo es el eje, alfa y omega de la evolución del *orden espontáneo*. Todo individuo viene determinado por instintos y pasiones *naturales*, que ni la sociedad ni el Estado pueden cambiar por pura voluntad.

El norte de la acción individual es la realización de sus propios intereses, para lo cual debe considerar un orden mínimo que permite la existencia de una sociedad. Según Hayek “la combinación de conocimiento y aptitud que lleva al éxito no es el fruto de una deliberación común de gentes que buscan una solución a su problema mediante un esfuerzo conjunto; es el producto de *individualidades* (cursivas nuestras), que *imitan* a aquellos que han logrado más éxito en su existencia”⁶⁶. Las individualidades que *triunfan* se erigen en modelo para los demás, instalando así, en la base de esta ideología, una suerte de *neodarwinismo social*. Las sociedades progresan en la medida entonces que se deja actuar a esas individualidades. Pero ello no es algo que pueda pre-determinarse *a priori*. En la lucha de todos contra todos reside (metodología inconsciente de la historia) el caldo de cultivo para que esas individualidades puedan manifestarse⁶⁷.

El énfasis unilateral que hace del rol del individuo, de sus capacidades e intereses, frente a las posibilidades de cualquier expresión de una voluntad común deliberada, es lo que permite hablar de una posición proclive al individualismo.

66 Véase, de F. Hayek, *Los Fundamentos de la Libertad*, Guatemala: Ed. Universidad F. Marroquín, pp. 44-45.

67 Según P. A. Samuelson, “independientemente de que la *madre naturaleza* quiera o no la diferenciación, está claro que ella apoya siempre a aquél género que recibe su mayor gracia: y ese es aquél que sobrevive en la lucha darwiniana de la existencia [...]” en *Newsweek*, Mayo, 1975).

3.2. Este individualismo (más o menos radical según las posiciones) pone en su centro el valor libertad. Libertad entendida como *libertad negativa*. Al decir de Hayek, esta noción de libertad representa la ausencia de coacción ilegítima de terceros; o “la independencia en relación a la voluntad arbitraria de otro”, venga ese otro encarnado por instituciones o individuos. Este tipo de libertad es la que debe garantizar una sociedad libre, para permitir que cada cual exprese sus fuerzas creadoras. La libertad, por tanto, es un concepto negativo que no se relaciona ni con la felicidad, ni con pobreza/riqueza, ni tampoco con el derecho a la vida. Es *negativa*, porque sólo compete a cada cual el darle los *contenidos positivos* que pueda tener o la orientación (finalidades) en que desea guiarla. No es tanto una *libertad para*, sino más bien, una *libertad de*.

Lo que tienen que hacer la sociedad y sus instituciones es no coaccionar a los individuos, dejarlos evolucionar según sus capacidades, y, en esa lucha por realizarlas, posibilitar que se destaquen los triunfadores o exitosos (que a su vez, harán de modelos inspiradores para el resto).

Ahora, en este ideario de la libertad, la libertad *económica* jugará un rol prioritario, en particular como libertad de *mercado*. El mismo Friedman afirmaba que *el hombre es libre siempre que los precios sean libres y siempre que tenga libertad para competir*. Lo novedoso en el tratamiento de esta temática, tanto en el liberalismo y más aún en el neoliberalismo, será la defensa de la *auto-regulación* del mercado por sí mismo. Es esa auto-regulación la que genera, dejándola funcionar, es decir, interviniéndola lo menos posible, la anhelada armonía social.

Ahora, si preguntamos: *¿por qué existe libertad? ¿por qué los hombres son teóricamente libres?*: no se sabe, metafísicamente hablando. Ella aparece como un dato. En tanto hay individuos hay libertad, aunque no podamos dar una definición de ella.

Lo que puede decirse para apoyar esta tesis es que el conocimiento y acceso a las esencialidades o totalidades está imposibilitado, de partida, para todo individuo o reunión de individuos. Este razonamiento termina garantizando la existencia de la libertad para cada cual. El tema de la libertad está relacionado, entonces, con el tema del conocimiento y

sus posibilidades. Si existiese alguien o algo con el poder de conocer y acceder a las esencialidades de las personas, acciones, de la historia, entonces, al parecer, se pondría en peligro la existencia misma de esa libertad. El conocimiento y quienes pretenden encarnarlo (vanguardias, intelectuales, etc.) se revelan una *amenaza* para la libertad.

Cada individuo tiene, en esta óptica, un conocimiento muy limitado del mundo, de la sociedad y de la posibilidad de prever los resultados de la acción individual y social. A lo más que puede aspirar es al conocimiento del funcionamiento de la racionalidad económica desde su propio accionar. No es posible, por tanto, un acceso racional a las totalidades (o a su sentido) que conforman nuestra pertenencia al mundo (sociedad, el capital, el Estado, la cultura, etc.). Por eso, entonces, toda pretensión de acceder a lo ilimitado, o a la cosa en sí, conduce al totalitarismo (no hay por tanto, posibilidad de cambiar lo que el orden espontáneo cuasi-natural nos ha legado, de allí su nota pesimista). La ciencia económica de estirpe neoliberal, en cambio, por ejemplo la de un Friedman, pretende ser una ciencia netamente positivista que rechaza toda pretensión de acceder a lo ilimitado, a la cosa en sí.

3.3. Es típico del neoliberalismo decir que las *sociedades* son lo que son como producto espontáneo de un orden. No hay cerebro capaz de penetrar ni producir/reproducir un orden complejo como el que habitamos. Las formas de sociedad, de sus instituciones, parecieran ser el resultado no deseado por nadie en particular, sino de la *evolución social*, vía la supervivencia de los más aptos y la interacción resultante de millares de seres humanos. Ella no es el producto de la racionalidad humana, de su voluntad, sino de la codificación/objetivación casual del activismo de la acción y la experiencia. La sociedad occidental ha marchado desde la horda tribal cerrada hasta la sociedad liberal (siglo XIX), moderna, libre y abierta, en la que no hay ya metas comunes que orienten la acción de cada individuo.

3.4. En esta visión neoliberal parecen combinarse una filosofía a-histórica de la acción individual con un empirismo explicativo, que niega todo papel histórico relevante para la voluntad racional deliberada. Este es el modelo de gran sociedad con un orden espontáneo, autogenerado, en el que se garantiza libertad individual y progreso. Por cierto, que

este orden pueda darse y continuarse requiere el respeto de ciertas condiciones: no intervención del Estado, libre competencia, mercado libre, búsqueda del interés personal. Como bien sostiene Macpherson, esta manera de ver las cosas olvida “que el individuo de que parte ha sido creado ya a imagen del hombre mercantil (...) la esencia humana consiste en libertad de toda relación distinta de aquella en la que el hombre entra por su propio interés. El individuo es propietario de su propia persona por lo que nada debe a la sociedad”⁶⁸.

Este modelo u orden espontáneo de sociedad liberal y sus resultantes (supuestamente mayor libertad y más progreso) se ven perjudicados por la intervención deliberada de un Estado, sea socialista, comunitarista o de Bienestar. Los intentos permanentes por intervenir/orientar el devenir evolutivo de ese singular orden se sostienen en dos *mitos* recurrentes: el de la *justicia social* y el de la creencia en que es factible *mejorar a propósito* la sociedad (por lo tanto, es un rechazo del meliorismo).

3.5. Así pues, tanto su comprensión de lo social como de lo institucional se basan en un individualismo, tanto *metódico* como *normativo*. A fin de cuentas, resulta una especie de *solipsismo* que cree factible poner al individuo al origen y al final de la sociedad, como auto creado y auto referido en su desarrollo y posibilidades. Un individualismo radical, en tanto y cuanto ni siquiera parece admitir la metáfora del contrato/pacto social como ficción de las sociedades modernas.

El hombre es aquí reducido a *preferidor racional* (sujeto abstracto); no es más visto como sujeto de necesidades. El énfasis en estas señas es lo que hace decir a algunos que el neo liberalismo “no se parece en nada al liberalismo económico clásico de los autores de la economía política británica de los siglos XVIII y XIX. Antes bien, es un movimiento opuesto a los ideales, motivaciones y objetivos económicos y sociales que tuvo aquél. El termino *neo*, añadido al de liberalismo, resulta de hecho equivalente a *no-liberalismo* [...]”⁶⁹, en la medida en que se basa

68 Véase, Macpherson, C.B. op. cit. p. 230.

69 Cfr. Francisco Javier Ibasate, “El neoliberalismo no es un dogma de fe”, en *Realidad Económica/Social*. S. Salvador: Año V, Sept/Octubre 92, No 29, p. 486.

y sostiene en un *neo-darwinismo social* ajeno a los principales motivos de esa rama de la filosofía política moderna.

3.6. En los puntos anteriores, a su vez, parece subyacer una singular percepción de las potencialidades del *conocimiento* y la *razón* humanas. Los idearios políticos modernos supuestamente negadores de la libertad, parecen a los neoliberales basarse, todos ellos, en una *confianza desmesurada* en las posibilidades de la razón y el conocimiento, respecto a la historia, a la intencionalidad de los actos humanos, a las posibilidades de transformación de la mente como de las instituciones.

Serán ellos pensamiento utópicos, y toda utopía, en esta óptica neoliberal, parece representar una antesala del caos y la anarquía, pues pretende lo imposible en la tierra: tener un *saber* sobre la *esencialidad* del todo; sea de la historia y su devenir; sea de las instituciones y su ordenación; sea de los hombres y de sus intereses más profundos. Los resultados contemporáneos de esta pretensión desmesurada terminan negando prácticamente sus mejores intenciones. Es en este aspecto donde puede conectarse esta crítica a las pretensiones del ilustrado pensar moderno, con las que realizan los postmodernos a los grandes meta relatos de cambio y progreso en la modernidad.

La *razón humana* no puede descifrar el *enigma* del sufrimiento y dolor humanos, de las *desigualdades* y las injusticias. Ella puede ser y hacer un *ejercicio de cálculo* refinado de medios y fines en función de la realización de ciertos intereses; inductiva y falseable a partir siempre de la facticidad de la experiencia histórico/social puesta como incondicionada.

En la mayor parte de los adalides de esta postura, la razón es razón *escéptica y nominalista*: no cree en su capacidad de establecer algún tipo de verdad sobre las cosas a conocer, porque ello supondría la capacidad de acceder a un núcleo interno y eso le está vedado. Si le fuera posible acceder de algún modo a ese núcleo interno de las cosas o procesos, entonces podrían pensar en su eventual modificación.

La razón puede conocer fenómenos particulares y relacionarlos entre sí de manera hipotético-causal, siempre revisable. Este escepticismo

epistemológico se convertirá, a su vez, en *escepticismo ético*, pues nada puede la razón así concebida enunciar sobre fines, valores o normas que tengan un valor universalizable, ni para cada individuo, ni menos para el conjunto de la sociedad.

3.7. La creencia en el *mercado* puesto como institución, mecanismo, orden espontáneo clave para la realización de la libertad de cada quien y de la totalidad. El mercado les aparece como el mejor modo de asignar recursos escasos; de distribuir el ingreso; de resguardar la libre iniciativa y la competencia mutua entre individuos, empresas, países. En el mercado, unos pierden, otros ganan. Como este resultado nadie lo ha querido de manera expresa, nadie entonces es responsable de él.

El sistema de mercado libre no es sólo un medio para intercambiar productos, sino también el mecanismo destinado a sostener/mantener el conjunto de la sociedad. En las sociedades modernas, ni la costumbre ni la autoridad tendrían la responsabilidad de solucionar la supervivencia del género humano, sino la libre actividad de cada quien en búsqueda de ganancia, conectados por el mercado. El progreso es obra de cada uno en un generalizado sálvese quien pueda dictado por la competencia de todos contra todos, en donde, según Hayek, *la rapidez total del progreso vendrá incrementada por aquellos que se mueven más rápido*.

Pero, ¿por qué la sociedad, a pesar de su precariedad en coordinación, no cae en el caos? Lo que sucedería es que con el paso del tiempo este mecanismo se convierte en una coordinación inconsciente de la acción de muchos, que conecta y dirime miles de acciones y decisiones, sin saberlo. No hay una inteligencia central, y sin embargo termina resolviendo miles de variables y relaciones desconocidas.

La singularidad de la *catalaxia* es que nadie la proyectó. Simplemente habría evolucionado, como otras formas de relación de la naturaleza. Pero, al igual que ella, no cesa de experimentar modificaciones.

El mercado pasa a resultar una especie de “milagro de coordinación inconsciente”, siempre que sea o funcione como mercado libre, esto es, como un lugar en que hay una libre fluctuación de los precios sin

intervención burocrática. Lo paradójico de esta posición es que, como comenta Hinkelammert, no se percata del carácter utópico que ella tiene. Más bien la ve como una necesidad que hay que imponer debilitando a todos los grupos que puedan oponérsele⁷⁰.

De allí entonces que el mercado y su funcionamiento *libre* aparezca, como *la* instancia central que articula las sociedades, como un sistema cada vez más autoregulado, generador de un orden espontáneo que escapa a nuestras posibilidades de control y dirección; que se erige en una especie de misterio metafísico/religioso (lo que logra, lo logra de manera misteriosa), y al cual hay que dejar que funcione, asigne y dado el caso, *sacrifique*. El es condición de posibilidad de la libertad para los individuos, no lo es el ejercicio propio de la voluntad y racionalidad de éstos. Según la óptica neoliberal, cada vez que se ha pretendido desconocer la marcha milagrosa de esta evolución espontánea –mediante la *hybris* de la razón–, los resultados han quedado a la vista: mayor pobreza, nuevas formas de totalitarismo. Paradójicamente, la libertad no se defiende desde la instancia consciente de ella misma, la acción y decisión humanas, sino desde fuera de ella. Curiosa paradoja.

4. INTERMEDIO: DOS COROLARIOS

4.1. Si los elementos anteriormente descritos tienen sentido, lo primero que puede comentarse es el rol *político/ideológico* que juegan estas afirmaciones en el espacio público y simbólico. Si el orden institucional/social es producto de una evolución espontánea, no querida por nadie, pero que sin embargo parece responder milagrosamente al conjunto de intereses de los individuos, será criticable y/o cuestionable todo *proyecto político* que proponga una reordenación y/o lectura global de la sociedad en función de ciertas metas puestas como fines deseables/alcanzables. Ergo, es criticable cualquier pretensión –individual, grupal, social–, que tenga, entre sus orientaciones, una modificación/

70 Para lo cual utiliza políticas de ajuste estructural y/o políticas de represión. Cfr. Hinkelammert, F., *Democracia y totalitarismo*. San José: Ed. DEI, 90.

transformación deliberada de este orden. Estas pretensiones caerán en el espacio de la *hybris*.

El rol ideológico en esto está señalado por dos aspectos: 1) por el hecho de *olvidar* el carácter utopizante de su propia manera de ver la sociedad y la economía, y postular que es el resultado de una evidencia empírica; 2), porque realiza una re-elaboración *a posteriori* de los principales acontecimientos políticos, sociales económicos del siglo XX, y los lee desde su estrecha plantilla de realidades, como corroboraciones de lo correcto de su diagnóstico anticipado y, por tanto, de lo inevitable de sus postulados a futuro. Es lo que intenta pasar como *el supuesto fin de la historia, o el fin de las ideologías*.

4.2. En segundo término, si miramos hacia el *subsistema cultural*, podemos anotar que: por una parte, existe la tendencia a negar la especificidad de sus racionalidades en juego, a favor de una hegemonía de su expresión calculista/funcional. No hay espacio para reafirmar los fueros de una racionalidad que pueda ir más allá de ella, o que incluso pueda cuestionarla e interrogarla. Su visión resulta en una suerte de *antropología* que redefine al sujeto como sujeto abstracto calculador de preferencias y posibilidades.

Si es imposible determinar necesidades, sólo tengo *preferencias*; y si solo tengo preferencias, ya no tengo posibilidad de reclamar *derechos* debidos acordes a mi condición de humanidad y dignidad, por situaciones que estimo/valoro como indeseables/intolerables. El humano no es sujeto de derechos, sino de preferencias y de su realización, decide la astucia individual y la coordinación social mercantil espontánea e impersonal.

La pregunta por la ética en el neoliberalismo no sólo no tiene cabida práctica, sino que antes ya no ha encontrado tampoco su lugar desde el punto de vista reflexivo o filosófico. Lo ético, como criterio desde el cual expresar un juicio, una evaluación de realidades que alcanza también lo económico, no tiene lugar. No es que no pueda hacerse⁷¹;

71 Este modo de ver las cosas tiene también consecuencias prácticas. En una entrevista que publicó el diario *El Mercurio* a F. Hayek, este sostenía que "una sociedad libre requiere

se puede, pero no encuentra legitimidad discursiva, porque no viene escrita en lenguaje *científico*.

5. DEL NEOLIBERALISMO ENTRE NOSOTROS: ÚLTIMAS Y BREVES CONSIDERACIONES ÉTICO-POLÍTICAS

5.1. Sin lugar a dudas, el neoliberalismo no ha sido solamente un conjunto de afirmaciones y tesis sobre la economía, la acción humana, el lugar de la razón y el poder, entre otras cosas. De hecho, como lo decíamos al comienzo de estas páginas, la evaluación que hacemos de él no se guía tanto o únicamente por cuestiones teóricas, sino, y principalmente, por las consecuencias que sus aplicaciones han significado para la vida de nuestros pueblos, en lo social, económico, político o cultural. Y es por eso justamente que no resulta adecuado detenerse en una mera disquisición académica o filosófica, como si se tratase de una postura intelectual des-interesada de la realidad. Al contrario. Como hemos visto durante todos estos años, y ahora ha quedado más claro con la última crisis financiera del 2008, es un tipo de reflexión orientada a modificar la realidad económica y política existente. Sin embargo, al parecer los sucesos actuales de crisis y cuestionamiento del modelo que se expresan en distintos lugares del globo –incluyendo nuestro país–, parecen darle la razón a Hegel, cuando sostenía que la autorreflexión sobre la propia historia y sus constelaciones no podía comenzar sino como al modo del búho de Minerva, es decir, una vez que el despliegue de las formas dominantes comienzan a decaer y a mostrar sus trizaduras y andaduras internas⁷². Las grietas y consecuencias sociales y medioambientales del modelo, parecen elevar a

de ciertas morales que en última instancia se reducen a la mantención de vidas: no a la mantención de *todas* las vidas, porque podría ser necesario sacrificar vidas individuales para preservar un número mayor de otras vidas. Por lo tanto, las únicas reglas morales son las que llevan al cálculo de vidas: la propiedad y el contrato”, *El Mercurio*, Santiago de Chile, 19/04/81.

72 Véase de A. Borón, *Tras el Búho de Minerva. Mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo*, Bs.As.: Clacso, 2000.

una conciencia cada vez más compartida a nivel planetario los rasgos del modelo vigente y sus caminos sin salida.

5.2. Si se acepta la afirmación que sostiene que el mercado libre es el mejor asignador de recursos, que promueve la libertad y eficiencia para todos, parece no estar en condiciones de responder a cuestiones como las siguientes:

a) Si la distribución que realiza el mercado depende de la distribución inicial de los recursos de la economía, ¿cómo se ha determinado esa distribución? He aquí una de las metáforas del neoliberalismo: afirma que todos pueden correr. En principio nada lo impide; pero la verdad es que no todos están en las mismas condiciones para correr la carrera y llegar a la meta. El mercado no sabe cómo se corre ni de quiénes pueden correr. ¿Quién puede morigerar esta situación? El neoliberalismo hace abstracción de los procesos históricos que conforman esa *distribución* inicial de los recursos.

b) Un segundo aspecto está relacionado con la imposibilidad para el neoliberalismo de pensar la justicia social. Desde el ángulo neoliberal, pretender introducir criterios de justicia social trastorna las reglas espontáneas de la justa conducta; significa pretender instituir las por la vía de un orden preconcebido, de modo voluntarista, porque esto implicaría aunar/movilizar voluntades en torno a un proyecto común. Pero hacer esto conduce nuevamente al intervencionismo y perturba el orden espontáneo. Pero eso no es todo. Los adalides de la justicia social cometen *hybris*, por cuanto esa pretensión supondría que haya hombres del poder que tienen la capacidad para conocer las situaciones concretas de los actores económicos. Ergo, en esta lógica, la justicia social terminaría, paradójicamente, conduciendo a la injusticia.

c) Por último, desde el punto de vista ético, se tiene la pretensión de fundar una ética desde una racionalidad que es propia de las actividades económicas. En la visión de la Escuela de Chicago, el análisis económico no sólo es una disciplina al interior de las ciencias sociales (aplicable al ámbito de las relaciones mercantiles y monetarias), sino que, al mismo tiempo, se pretende poner en cuestión la división del trabajo al interior de esas mismas ciencias y mostrar, de paso, que la

teoría económica es una suerte de verificador empírico del paradigma del *homo economicus* (y el cálculo racional de medios). Que tiene, por ende, un valor explicativo universal, abarcando no sólo las decisiones y conductas materiales, sino también las de carácter no mercantil⁷³.

Por esta vía se intenta legitimar un proceso de modernización que se distancia del proyecto de una modernidad crítica. Aún más, pretende fundar una ética universal sobre las bases de una *racionalidad restringida* al cálculo y al interés. Por ello, representa un paradigma que termina negando el ideario normativo de la modernidad e impidiendo su realización cabal (libertad, igualdad, fraternidad). Termina negando lo social: ni el Estado ni la política ocupan un lugar relevante. Por ende, si no hay espacio propio de expresión para la razón política, para la determinación de aquello que pueda considerarse de valor común, tampoco lo habrá para una razón ética compartible. Ni razón ética, ni razón política se mueven acordes a los cánones empírico/analíticos de la razón económica luego; no poseen legitimidad suficiente para presentar sus credenciales de un saber propio y validable de manera intersubjetiva.

Hasta aquí entonces hemos intentado exponer algunas claves conceptuales de lo que se ha rotulado como posición neoliberal. Al examinar algunas de sus señas de identidad, podemos reconocer cuánto de ellas ha pasado a formar parte de una suerte de nuevo sentido común para enfocar los actuales desafíos económico/sociales y políticos en nuestras sociedades, asumido muchas veces de manera a-crítica. Un nuevo sentido común que, claro está, atraviesa transversalmente la sociedad. Un sentido común que, como hemos consignado más arriba, empieza a ser cuestionado e interrogado al ritmo de las crisis económicas y político-sociales que estremecen a los países del primer mundo, pero que también llegan hasta el norte de África y buena parte de América Latina.

73 Véase por ejemplo, los trabajos de G. Becker que aportan a la teoría del capital humano, en donde los comportamientos familiares pueden leerse como ejecución de cálculos de inversión.

Al mismo tiempo, el señalamiento de esos rasgos nos permite ver en cuánto se distancia esta posición de un liberalismo democrático y social, que pretende tomar en cuenta los derechos de las personas y su garantía desde distintas instancias societales. Por último, señalar las debilidades que muestra esta ideología a la hora de hacer espacio a una mirada ético-políticamente compatible sobre lo que está sucediendo en el presente, así como también sobre su incapacidad para levantar el vuelo del espíritu y avizorar nuevos y mejores destinos para los humanos, en particular para los pobres, excluidos y postergados de este país, del continente y el mundo.

BIBLIOGRAFÍA

- BORÓN, Atilio, 2000. *Tras el Búho de Minerva*, Clacso, Buenos Aires.
- BULMER-THOMAS, Víctor. [Comp.] 1998. *El nuevo modelo económico en América Latina, su efecto en la distribución del ingreso y en la pobreza*. Fondo de Cultura Económica. México.
- FONTAINE TALAVERA, Arturo. 1997. *El pensamiento de Hayek*. Documento de Trabajo. Seminario de Neoliberalismo. Univ. Jesuita Alberto Hurtado-ILADES.
- FRIEDMAN, Milton. 1996 *Capitalismo y Libertad*. Ediciones Rialp. S. A. Madrid.
- FRIEDMAN, Milton. 1953. La metodología de la economía positiva. En *Essays in Positive Economics*. University of Chicago Press. Chicago.
- GARCÍA BEDOY, Humberto. 1992. *Neoliberalismo en México*. Coeditan: CRAS, CRT, ITESO. Guadalajara.
- HAYEK, Friedrich A. 1975. *Los fundamentos de la libertad*. Edit. Universidad Francisco Marroquín. Guatemala.
- HAYEK, Friedrich A. 1996. *Los principales de un orden social liberal*. Documento presentado en el encuentro de Tokio de la Sociedad Mont Perelin, sept.
- HAYEK, Friedrich A. 1986. *Individualismo: "El verdadero y el falso"* *Revista de Estudios Públicos* No. 22, otoño.
- HAYEK, Friedrich A. 1983. "El uso del conocimiento en la sociedad" *Revista de Estudios Públicos* No. 12, primavera.
- HAYEK, Friedrich A. 1978 (1944). *Camino de Servidumbre*. Alianza Edit. Madrid.
- HAYEK, Friedrich A. 1980. "El ideal democrático y la contención del poder" *Revista de Estudios Públicos*. No.1
- HINKELAMMERT, Franz. 1991. "Nuestro proyecto de nueva sociedad en América Latina" *Revista Pasos*. N°. 33. DEI San José. Costa Rica.

- HINKELAMMERT, Franz. 1990. *Democracia y Totalitarismo*. DEI, 2da. Ed. San José, Costa Rica.
- IBISATE, Francisco Javier. 1990. "El programa de ajuste estructural: una herencia difícil" *Revista de realidad económica-social* No. 15 mayo-junio. UCA. San Salvador.
- IBISATE, Francisco Javier. 1992. "El neoliberalismo no es un dogma de fe". *Revista de realidad económico-social*. Año V. No. 29. septiembre-octubre. San Salvador.
- LARRAÍN, Jorge. 1999. *Ubicando al neoliberalismo en su contexto*. Documento de trabajo. Seminario de Neoliberalismo. Univ. Jesuita Alberto Hurtado-ILADES.
- MACPHERSON, C. B. 1970. *La Teoría política del individualismo posesivo*. Edit. Fontanella. Barcelona.
- MARDONES, José María. 1995. *Análisis de la sociedad y fe cristiana*. Edit. PPC. Madrid,
- MERQUIOR, José Guilherme. 1993. *Liberalismo viejo y nuevo*. Fondo de Cultura Económica. México.
- MONTOYA, Aquiles. 1989. "El Neoliberalismo y la privatización de la economía". *Revista de realidad económico-social*. N° 12 noviembre-diciembre. San Salvador.
- MORA LOMELÍ, Raúl H. 1992. *Indicadores de la modernización mexicana*. Coeditan CRAS, CRT. Guadalajara.
- Provinciales Compañía de Jesús. *Neoliberalismo en América Latina. Aportes para una reflexión común*. Documento de trabajo.
- SADER, Emir y GENTILÍ, Pablo (Comp.) 1997. *La Trama del Neoliberalismo*. Oficina de publicaciones del CBC. Buenos Aires.
- DE SEBASTIAN, Luis. "Solidaridad y Mercado". *Revista ECA*. No.527. Septiembre 1992. San Salvador.
- DE SEBASTIAN, Luis. 1989. "El Neo-liberalismo una negación del liberalismo". *Revista de realidad económica-social*. N°11, septiembre-octubre. UCA. San Salvador.

ÉTICA Y ECONOMÍA EN EL CAPITALISMO GLOBAL

Armando Di Filippo⁷⁴

ÉTICA Y ECONOMÍA: UNA PERSPECTIVA CONCEPTUAL

La ética que había predominado en el mundo occidental durante la última etapa de la fase premoderna de la era cristiana fue la aristotélica-tomista, que a su vez recogió e integró en una visión común algunos elementos de la visión platónica-agustiniana de la ética. La palabra ética, en su origen etimológico griego (*ethos*), significaba modo de ser o carácter, y, en una segunda acepción, significaba hábito. Es decir, se refería al modo de vida habitual. El aristotelismo-tomista se fundaba en la noción de virtud y de vida buena. La felicidad era la culminación de toda una vida de virtud, y no actos aislados de virtud, ya que, como decía Aristóteles, “una golondrina no hace verano”.

De otro lado, la noción de justicia, en sus raíces aristotélicas reinterpretadas por el tomismo, significaba la práctica de la virtud no para uno mismo sino para el prójimo. Se distinguía entre la justicia conmutativa, aplicable por ejemplo a la determinación de un precio justo en los contratos de compraventa, y la justicia distributiva, aplicable al reparto social de los honores, el dinero, el poder, etc., calculado de acuerdo con la dignidad de las personas. Esa dignidad, a su vez, vista desde el ángulo de las estructuras de poder político, dependía del régimen de gobierno (democracia, plutocracia, aristocracia, etc.).

74 Armando Di Filippo es economista, egresado de la Facultad de Ciencias Económicas en la Universidad de Rosario (Argentina) y Magíster en Ciencias Económicas en la Universidad de Chile. Profesor del Departamento de Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales de la Universidad Alberto Hurtado y del Instituto de Relaciones Internacionales de la Universidad de Chile. www.difilippo.cl

En cualquier caso, la noción de virtud aristotélica distinguía entre las virtudes éticas (asociadas al carácter y a las buenas costumbres) y las dianoéticas (asociadas al cultivo de la sabiduría). Para Aristóteles, la máxima felicidad derivaba de la vida contemplativa asociada al amor por la sabiduría. La palabra filosofía significa precisamente eso.

Durante el medioevo, la Iglesia Católica se convirtió en un centro de poder que, culturalmente hablando, unificó a Europa Occidental en torno a los valores de la cristiandad. Involucrada en la lucha por el poder temporal, la Iglesia pasó por vicisitudes y peripecias que afectaron de maneras diferentes la práctica de los preceptos éticos que predicaba. Sin embargo, generó un ordenamiento social que alcanzó su expresión más acabada en la fase final de la Edad Media con la versión tomista de la ley natural.

No siempre en la jerarquía, y mucho más en las órdenes religiosas, se cultivaron las virtudes del mensaje evangélico: la pobreza como acto de desprendimiento, el sacrificio, la mansedumbre, la caridad o amor al prójimo, etc. La figura paradigmática del héroe griego fue reemplazada, en la era cristiana, por la figura del santo, frecuente mártir.

Esta noción de la ética comenzó a cambiar en la era moderna, y en particular a partir de la reforma religiosa promovida por Lutero. Al final de la era moderna se habían creado las condiciones para un conjunto de nuevas ideas respecto del bien y del mal que sirvieron para fundamentar el capitalismo y la democracia, los dos sistemas sociales sobre los que se edificó la era contemporánea.

ÉTICA Y ECONOMÍA: UNA PERSPECTIVA HISTÓRICA

El nacimiento de la economía como ciencia coincidió con la emergencia de una nueva ideología, la del liberalismo económico, en la que se intenta demostrar la existencia de una conexión significativa entre los móviles egoístas del comportamiento de las personas y los resultados favorables que este comportamiento genera sobre el bienestar general y conjunto de esas mismas personas.

Los principios éticos occidentales premodernos de raíz grecolatina se habían construido con base en las nociones de bien y de mal, de virtud y de vicio, de deberes y dignidades, de justicia y de bien común. En particular las motivaciones personales altruistas eran consideradas buenas y las egoístas y hedonistas malas. A escala social, estos eran los fundamentos del bien común. Sin embargo, el advenimiento del liberalismo económico se basó en el reconocimiento pragmático de que la mayoría de los seres humanos actúan, en la esfera de los mercados, de una manera egoísta, y están más preocupados por la máxima satisfacción posible de sus deseos que por el carácter virtuoso de sus comportamientos.

El punto, paradójal si se quiere, del liberalismo desde el punto de vista ético era la noción un tanto inusitada de que la búsqueda de la ganancia y de su incremento sin límites era fuente de abundancia social. Este resultado derivaba de la lógica de la competencia a través del mecanismo del mercado. La expresión histórica de esta lógica económica fue la emergencia del capitalismo, un sistema económico de mercado, fundado en una revolución tecnológica que, a partir del último cuarto del siglo XVIII, comenzó un proceso sostenido de expansión en el poder productivo del trabajo humano. Este proceso tuvo dos características básicas: primero, una prodigiosa creación de riqueza; y, segundo, una creciente desigualdad distributiva tanto del producto social como de aquella creciente riqueza. Esta segunda característica se planteó tanto en la esfera internacional como en el interior de las diferentes sociedades nacionales.

La expresión capitalismo alude a un sistema económico fundado en el poder del capitalista, una persona que cuenta con poder adquisitivo suficiente para controlar no sólo los productos-mercancías, sino también los factores requeridos (recursos naturales, instrumentos productivos, trabajo y tecnología) para producirlos. El capitalista se propone acrecentar su poder inicial en una secuencia indefinida. Su recurso inicial es la posesión de capital-dinero, que adquiriendo factores productivos se convierten en poder productivo primero y en productos-mercancías después; la venta de esos productos le permite recuperar su dinero con ganancias, en un proceso indefinido donde la meta final es acrecentar continuamente el capital-dinero.

En la versión aristotélico-tomista de la ética que predominó en Europa Occidental durante buena parte del período premoderno, se presumía una *congruencia entre la moralidad de los comportamientos personales de los actores económicos considerados individualmente y los resultados generales esperados del proceso económico*. Había una correlación entre el comportamiento virtuoso de las personas y la consecución del bien común. Por ejemplo el préstamo a interés era considerado usura, la que se consideraba éticamente mala tanto a nivel personal como social, del mismo modo que el afán de ganancia ilimitada era considerado una perversión en la lógica del intercambio. Aristóteles había distinguido entre las nociones de crematística natural o necesaria, donde el intercambio tenía como objetivo la satisfacción de necesidades de los contratantes, y la crematística artificial o lucrativa, donde el objetivo, éticamente censurable, era el afán de lucro ilimitado.

Pero en un mundo donde imperaba la escasez y la pobreza, los ideólogos del liberalismo propusieron que, desde el punto de vista económico, la mayor producción de riqueza era un resultado bueno para el interés general, aunque estuviera basado en un comportamiento personal individual cuyos móviles eran considerados malos por la ética tradicionalmente aceptada. La magia o mano invisible del mercado lograba que, a través de personas que se enriquecían más allá de todo límite (conducta considerada mala por la ética tradicional) a escala individual, se consiguiera un resultado (considerado bueno por la ética emergente) creador de riqueza, que aumentaría el bienestar económico de todos. Esto generó nuevas actitudes morales que fomentaron el desarrollo del capitalismo, y nuevas justificaciones éticas, congruentes con una ciencia económica fundada en criterios cuantitativos, que fueran mensurables por los precios de mercado.

La ética clásica de raíz grecolatina, concebida y aplicada a las conductas personales y, por extensión, a sus resultados sociales, cuya expresión más generalizada en el mundo occidental consistía en perseguir el bien y rechazar el mal, debió confrontar la nueva ética individualista y utilitarista, según la cual a través de un comportamiento egoísta pero eficiente a escala individual, el mecanismo del mercado prometía superar el dolor de la escasez y disfrutar el placer de la abundancia.

Los conductores de este proceso, miembros de la burguesía industrial naciente, propietarios del capital-dinero aplicado a la producción industrial, impusieron un código de comportamiento egoísta que se legitimaba a través del mercado. El poder adquisitivo del capital fundado en el control del poder tecnológico se revelaba capaz de generar una expansión indefinida de la riqueza de las naciones. Así se tituló precisamente el libro de Adam Smith, economista y filósofo moral considerado el padre fundador de la ciencia económica, la que emergió como disciplina autónoma en ese período histórico.

En su libro, Adam Smith enuncia con claridad esa mutación en virtud de la cual el comportamiento individualista y egoísta, aplicado a las operaciones de mercado, da lugar a una expansión del bienestar general, en la medida que dicho bienestar se mida o asocie con la creciente expansión de la capacidad productiva por habitante. No es por la benevolencia del carnicero o del panadero que obtenemos los productos de consumo, dirá Smith, sino apelando a su propio interés egoísta como logramos que ellos nos provean de los bienes que necesitamos. Aún así, la visión de Adam Smith no estaba vinculada a la ética utilitarista que sería formulada por los escoceses Francis Hutcheson y David Hume, y consolidada por el inglés Jeremy Bentham. En su *Teoría de los sentimientos morales*, Adam Smith desarrolla su propia visión basada en la noción de simpatía (que hoy traduciríamos como empatía).

Estas diferentes formulaciones éticas, y otras que posteriormente fueron surgiendo, evidencian que el desarrollo de las instituciones del capitalismo puede fundarse en diferentes posiciones (quizá debiéramos decir justificaciones o legitimaciones). Este proceso dista de haber terminado.

Examinando los hechos históricos, el sociólogo alemán Max Weber elaboró trabajos publicados a comienzos del siglo XX donde vinculó el nacimiento del capitalismo al surgimiento de una racionalidad formal basada en el cálculo económico, la que pudo llevarse hasta sus últimas consecuencias cuando las instituciones del capitalismo permitieron convertir en mercancías dotadas de un precio calculable a todas las condiciones y recursos requeridos por el proceso productivo, y no sólo a algunos insumos y productos finales. El capitalismo convirtió en mercancías con

precio calculable a la capacidad de trabajo de los seres humanos, a los recursos naturales, a los instrumentos y herramientas, al conocimiento tecnológico, etc., expresándolos en unidades de valor económico a través del uso del dinero, unidad de cuenta y medio de circulación.

Ese proceso de expansión de la, así denominada, racionalidad formal, fue acompañado por una racionalidad denominada material, que según la terminología de Weber se expresó en la ética calvinista, dotada de lo que podríamos llamar un ascetismo aplicado a la producción de riqueza. La ética protestante, y el calvinismo en particular, emergieron así como una alternativa a la ética católica, creando condiciones capaces de legitimar el desarrollo del capitalismo al permitir conciliar en principio los mecanismos del mercado con algunas de las viejas nociones de virtud a escala personal, convenientemente modificadas.

Sin embargo, el fundamento ético más generalizado y perdurable en la legitimación del orden capitalista provino del utilitarismo. Fue el inglés Jeremy Bentham (1748-1832) quien profundizó las bases de este sistema ético sobre el que se asientan el capitalismo como sistema económico y la teoría académica que hasta hoy continúa siendo más difundida en occidente: la microeconomía neoclásica.

ÉTICA UTILITARISTA Y ECONOMÍA NEOCLÁSICA

El utilitarismo tiende a identificar la noción de felicidad con la noción de placer. Según Bentham, un principio innato de la conducta humana es huir del dolor y perseguir el placer. Pero decir que la felicidad es la búsqueda del placer no es lo mismo que decir que la felicidad es el resultado de una vida virtuosa. Aquí se genera no sólo una confusión terminológica, sino también un abismo respecto de los fundamentos de la ética tradicional. El placer es el resultado de la satisfacción de deseos individuales, con independencia del carácter virtuoso o vicioso de esos deseos particulares, y aun de la moralidad concreta de aquellos que buscan dicho placer. John Stuart Mill, discípulo de Bentham, se contenta con aceptar que la felicidad es una cosa deseable, y basta con que sea deseable para considerarla un bien (es decir una cosa buena).

En resumen, para los utilitaristas un bien tiene la cualidad de satisfacer deseos, por eso es un bien, es decir, por eso es algo bueno. La cualidad de satisfacer deseos que tiene un bien es la utilidad del bien, y la satisfacción del deseo genera "felicidad". De donde la noción de "felicidad", en su acepción utilitarista, consiste en la satisfacción de deseos y no en el cultivo de una vida de virtud.

La teoría de los mercados y de los precios se edificó sobre la base de las nociones de utilidad marginal ya planteadas por Bentham, cuyo rasgo más importante era la pretensión de mensurabilidad cardinal y de comparación interpersonal de magnitudes de utilidad. Por lo tanto, esta ética admitía su asociación teórica con el sistema de precios. Surgió a partir de esas ideas, continuadas por John Stuart Mill, la teoría neoclásica de los mercados y de los precios, en donde las sustancias del valor, mensuradas por el sistema de precios, eran la utilidad y la escasez, y la materia mensurable era la utilidad marginal. Mill fue uno de los ideólogos principales en la noción de "hombre económico". La teoría utilitarista del bienestar fue perfeccionada por Wilfredo Pareto, en el marco del modelo de equilibrio general bajo condiciones de competencia perfecta formalizado por León Walras.

Pero el utilitarismo entendido como la ética sobre la que se asentó el capitalismo formaba parte de una visión del mundo más amplia, denominada liberalismo, apoyada en una concepción individualista del mundo. Esta visión liberal se extendió al proceso político, en donde el fundamento ontológico del orden social reposaba en el individuo.

El individuo era el punto de partida. Por lo tanto, el sistema político, construido contractualmente por los individuos, les permitía preservarse de los abusos de poder provenientes de ellos mismos en el curso de las interacciones sociales. Esta visión contractualista de la sociedad contó con importantes sostenedores intelectuales, en particular Hobbes y Rousseau. El contrato social que sustentaba el sistema político implicaba que la autoridad provenía de los propios individuos, quienes pactaban su constitución. La soberanía del Estado ya no provenía de un origen divino, sino que era un fruto de las decisiones individuales de los seres humanos. El hombre no se concebía como un ser intrínsecamente social, sino que construía él mismo su propio ordenamiento social.

En el caso de Locke, este ordenamiento consideraba a la propiedad privada como un legítimo derecho natural, cuyo origen y legitimidad debía buscarse en el trabajo humano y, por esa vía, contribuía a la elaboración de una teoría de los mercados en que los precios se consideraban como una medida del trabajo contenido en los bienes. Desde ese punto de vista, Locke es un predecesor de las teorías del valor, trabajo sostenidas por los economistas clásicos y por Marx. También es un antecesor indirecto y remoto de las teorías así denominadas libertarianistas, asociadas al neoliberalismo económico actual, que toman como punto de partida la “propiedad de sí mismo”.

A mediados del siglo XIX y como consecuencia de los excesos del capitalismo en el tratamiento de la clase obrera, (bajo un período histórico en que la democracia como sistema político estaba aún lejos de imperar en Europa Occidental), surgen diferentes formas de socialismo, denominado utópico, fundadas en principios éticos de tipo cooperativo, que preanuncian la llegada de las ideas de Karl Marx y su “socialismo científico”.

EL DETERMINISMO IMPLÍCITO EN LA TEORÍA ECONÓMICA DE MARX

En el caso de la teoría del valor de Marx, se produce un determinismo tecnológico que fija los valores de las mercancías de acuerdo con su contenido de trabajo abstracto, incorporado bajo condiciones técnicas medias correspondientes a una época dada. En el modelo más puro (planteado en el tomo I de *El Capital*) opera sin restricciones la “ley del valor”, según la cual las mercancías se intercambian de acuerdo con su contenido de trabajo abstracto social medio. En el tomo tercero de la misma obra se introduce la noción de precios de producción, que son también calculados en términos de valor, pero que incluyen la premisa de la igualación de las tasas de ganancia como consecuencia de la transferencia de capitales desde los procesos menos rentables hacia los más rentables. Hay aquí una mezcla entre un mecanismo originado en la esfera de la producción (atribución de valor a las mercancías mediante trabajo abstracto), y otro mecanismo originado en la esfera de los mercados (competencia entre los capitales que, buscando

maximizar su tasa de individual de ganancia, terminan generando la igualación de la tasa general de ganancia).

¿Donde entran los seres humanos y, con ellos, la ética social en estos procesos? En ninguna parte. En efecto, Marx observa en el penúltimo párrafo de su prólogo a la primera edición alemana del primer tomo de *El Capital*: “Unas palabras para evitar posibles interpretaciones falsas. A los capitalistas y propietarios de tierra no los he pintado de color de rosa. Pero aquí se habla de las personas sólo como personificación de categorías económicas, como portadores de determinadas relaciones e intereses de clase. Mi punto de vista, que enfoca el desarrollo de la formación económica de la sociedad como un proceso histórico-natural, puede menos que ningún otro hacer responsable al individuo de unas relaciones de las cuales socialmente es producto, aunque subjetivamente puedas estar muy por encima de ellas”.

En otras palabras, la visión es completamente determinista, y la persona es una criatura de las estructuras que lo han condicionado. Las nociones de libertad y de responsabilidad personal no son tenidas en cuenta. En esta noción del *hombre marxiano* como un producto de las estructuras sociales, se *absuelve* implícitamente también a los actores más poderosos del orden social. La responsabilidad personal de ellos, sin embargo, crece en medida directa con sus posiciones de poder societal.

En el primer cuarto del siglo XX, la Revolución Rusa instaló un experimento colectivista de planificación centralizada, inspirado en las ideas de Marx y basado en la noción de que los precios podían entenderse como una medida del trabajo contenido en las mercancías. La visión colectivista, desde un punto de vista ético, subsumió al individuo en una *razón de Estado* orientada a un tránsito desde la sociedad de clases a la sociedad comunista. Nuevamente, *la noción de persona quedó sacrificada a los grandes objetivos políticos de la construcción del comunismo*, y el tránsito desde un estadio hasta el otro se debía verificar a través de la dictadura del proletariado, legitimada en sus excesos por el resultado final, en el que las generaciones sacrificadas lo hacían en beneficio de las futuras generaciones que disfrutarían del mundo comunista. Marx consideraba que en la sociedad sin clases aparecería de nuevo la na-

turalidad humana en toda su integridad, sin las alienaciones que se le imponían en el ámbito de las sociedades de clases.

En las economías centralmente planificadas, donde operaba la así denominada dictadura del proletariado, las consideraciones de ética social y humana quedaban a la espera de que el proceso de la dictadura del proletariado permitiera llevar al mundo a la tierra prometida del comunismo propiamente dicho. En ese momento utópico, la ética emergería en el comportamiento de las personas efectivamente libres.

EL DETERMINISMO IMPLÍCITO EN LA TEORÍA ECONÓMICA NEOCLÁSICA

Por otro lado, también es posible demostrar el determinismo contenido en la teoría económica neoclásica. En el ámbito de la teoría económica, el liberalismo neoclásico se fundó sobre bases teóricas diferentes al liberalismo clásico. A diferencia de los clásicos, según los cuales los precios miden trabajo humano, los neoclásicos dicen que los precios miden utilidad y escasez, marginalmente determinadas de acuerdo con el cálculo racional de consumidores y de productores. Los primeros (consumidores), son el punto de partida de todo el proceso (soberanía del consumidor) y buscan llevar al máximo la satisfacción de sus deseos individuales, expresados a través de sus funciones de preferencias individuales. Ese máximo u óptimo depende desde luego de su poder adquisitivo general, determinado en el punto en que (gráficamente hablando, de acuerdo con las formalizaciones neoclásicas) la recta de presupuesto es tangente a la más alta curva de indiferencia en el consumo, con base en la cual cada consumidor determina su “canasta” personal.

Los segundos (productores), con base en esas preferencias marginales de consumidores solventes, enfrentan una curva de demanda que les permite producir bajo condiciones de eficiencia, asociadas al cálculo de costos marginales que determinan las cantidades producidas. En ambos casos, los agentes económicos carecen de poder para influenciar los precios significativamente por sí mismos, son en léxico económico “precio aceptantes”, y las premisas del análisis suponen la atomicidad de esos contratantes.

Bajo condiciones de competencia perfecta y posiciones de equilibrio general (o equilibrio parcial bajo la cláusula *ceteris paribus*) de los mercados, los agentes del proceso son meros optimizadores de magnitudes, calculadas con base en la racionalidad instrumental de un *hombre económico*. De esa manera, *aparentemente* son los individuos libres (soberanía del consumidor) los que con sus comportamientos determinan la lógica de los mercados y de los precios. Pero sólo *aparentemente*, porque las premisas de la competencia perfecta hacen que la única “libertad” del hombre económico consista en desplazarse hacia posiciones de óptimo, según cuáles sean sus preferencias de consumo o sus alternativas tecnológicas. El mecanismo es determinista, porque las premisas del modelo de la competencia perfecta y del comportamiento del hombre económico predeterminan los resultados del funcionamiento del mercado.

Los dos elementos sustantivos que determinan en última instancia los precios no son considerados materialmente por la teoría económica neoclásica. Dicho de otra manera, la teoría no entra en materia para determinar el *contenido y legitimidad* de las preferencias de los consumidores, ni para determinar *origen y legitimidad social* del ingreso real que determina su poder de compra. El contenido de las preferencias de los consumidores no es algo que, según la visión positivista de la economía neoclásica, le competa a la teoría, sino sólo a los deseos del consumidor soberano. Del mismo modo, la magnitud del ingreso personal consumible forma parte de la distribución del ingreso real, que tampoco es un tema que le competa a la ciencia económica neoclásica. De otro lado, las necesidades esenciales mínimas que todo ser humano debe satisfacer, y que los economistas clásicos (y también Marx) habían considerado bajo la noción de salario de subsistencia, desaparecen del espacio teórico neoclásico. *Por lo tanto, la ética social queda fuera de tema, al ser imposible determinar ni la justicia distributiva asociada a esos comportamientos ni, tampoco, evaluar la naturaleza o motivaciones de las conductas individuales que se expresan en el mercado. El utilitarismo queda como un trasfondo ético según el cual la utilidad total de los bienes es siempre positiva, lo que constituye una buena base para los excesos de una psicología consumista.*

El proceso, que conduce al equilibrio de los mercados, formulado de manera matemática por los neoclásicos es inexorable. Está totalmente predeterminado por las premisas del análisis, y la única racionalidad que se presume en las partes contratantes es de naturaleza instrumental, asociada a la noción de eficiencia. Consiste en optimizar los fines (ganancia de los productores o bienestar de los consumidores) para una dada dotación de medios. Pero la ética no entra en el análisis, o mejor dicho, la única que “puede entrar” es la ética utilitarista en su versión más individualista y consumista, porque las preferencias se evalúan por niveles de satisfacción personal y no por el contenido bueno o malo, altruista o egoísta, justo o injusto de las decisiones de los actores. Esta racionalidad instrumental está perfectamente aislada de los ámbitos de la política y de la cultura. Además, la noción neoclásica de los “hombres económicos” supone que estos se comunican entre sí solamente a través de los mercados, y su naturaleza “humana” carece de cualquier otra dimensión, no sólo ética, sino tampoco cultural, lúdica o política.

Cuando a la teoría neoclásica, a partir del primer tercio del siglo XX, no le quedó otro remedio que admitir, a regañadientes, que la competencia perfecta no existe y que los mercados se ven afectados por asimetrías de poder económico, de poder político o de poder cultural, entonces esa admisión trajo a colación la noción de “imperfecciones” del mercado. Es decir se examinaron “desviaciones” a las premisas de la competencia perfecta. Aún así, la teoría microeconómica académica que todavía hoy se enseña mayoritariamente en Estados Unidos y América Latina sigue considerando el mecanismo de la competencia más o menos pura o perfecta como el punto de partida para el estudio de la asignación de recursos. Una vez establecido ese artículo de fe, la teoría económica neoclásica estudia acotadamente algunas de las asimetrías de poder en los mercados, bajo el rótulo de “imperfecciones de los mercados” (monopolio, oligopolio, teoría de juegos, competencia monopolística). Bajo estas imperfecciones, que obviamente no son tales, sino las condiciones reales en los mercados globales del mundo de hoy, *emerge el tema de la responsabilidad de los actores más poderosos, por ejemplo en las reflexiones recientes sobre la responsabilidad social empresarial.*

Surge de aquí una conclusión importante en la esfera de la ética económica. Solamente reconociendo las asimetrías reales de poder

que operan a través de los mercados es posible plantear los temas de la justicia conmutativa y distributiva. Las asimetrías reales de poder permiten adjudicar diferentes niveles de responsabilidad personal a los detentadores del poder en las diferentes esferas de la vida social.

EL PAPEL DEL ESTADO EN LA TEORÍA Y EN LA PRÁCTICA DEL SISTEMA CAPITALISTA

En la visión teórica neoclásica y en la práctica histórica concreta del capitalismo, tras la aparición del régimen soviético, la imagen del Estado era la del verdugo de la economía "libre". Por lo tanto, los paradigmas de la teoría de la competencia perfecta se convirtieron no sólo en un instrumento presuntamente científico para entender la lógica de los mercados capitalistas, sino también en un instrumento ideológico poderoso para enfrentar los excesos de la planificación estatal. Desde un punto de vista ético, también aquí se enfrentaba un determinismo donde la libertad y la creatividad humanas quedaban anuladas, o mejor dicho, puestas al servicio de la construcción de una utopía: la sociedad comunista donde se hubiera superado definitivamente la sociedad de clases.

En los años treinta del siglo XX la idea de la mano invisible y de la autorregulación de los mercados entró en una crisis profunda. La gran depresión de los años treinta demostró que el comportamiento microeconómico, basado en los postulados de la competencia, no lograba rescatar a la economía capitalista de una parálisis recesiva donde los niveles de actividad económica se hundieron y el desempleo alcanzó proporciones dramáticas. En ese momento histórico, el mensaje teórico del economista inglés John Maynard Keynes generó un fuerte impacto en las dinámicas y la lógica tanto del capitalismo como de la democracia.

La economía keynesiana legitimó el papel del Estado como agente económico. El Estado dejó de ser el verdugo del capitalismo, como en la Unión Soviética, para convertirse en su eventual salvador. Surgió la macroeconomía como una rama nueva y bien establecida de la ciencia económica, y el liberalismo recalcitrante fundado en la autorregulación

de los mercados cedió el paso a la legitimidad de las políticas fiscales, monetarias y cambiarias del Estado.

El keynesianismo impulsó la emergencia de una ética consumista, pues la dinámica del sistema capitalista sufría decaimientos cíclicos de la demanda efectiva y esta debía ser estimulada tanto a corto como a largo plazo. A corto plazo, la política fiscal y monetaria podía ayudar a paliar situaciones recesivas y, a largo plazo, la publicidad exacerbada, la manipulación del consumidor y la obsolescencia acelerada de los bienes se convirtieron en mecanismos de estímulo a la demanda efectiva que mantenía en funcionamiento la máquina capitalista. Los resultados de estas estrategias no sólo han promovido el consumismo, sino también el despilfarro, "cargado a la cuenta" del medio ambiente humano y de la estabilidad de la biósfera.

Este papel del Estado como regulador y estabilizador necesario del capitalismo tras el fin de la Segunda Guerra Mundial se transfirió también a los sistemas políticos. El proceso de descolonización y la fundación de las Naciones Unidas crearon un espacio de acción en el ámbito de las políticas para el desarrollo. Tras dos guerras catastróficas y una crisis económica sin precedentes en la historia del capitalismo, apareció de nuevo la temática de la ética que había sido eclipsada del escenario en la primera mitad del siglo XX. La dignidad de los seres humanos se reconoció enfática y explícitamente en la Declaración Universal de los Derechos Humanos.

El capitalismo regulado, o de economía mixta, y las socialdemocracias emergentes mostraron una cara del Estado regulador y benefactor, muy distinta a la cara del Estado opresor y autoritario del mundo soviético. Un tema muy importante de esta etapa histórica es el de la consolidación de la democracia en Europa Occidental. En ese momento histórico de posguerra la sociedad europea sufría varios riesgos. En primer lugar, el riesgo de ser absorbida por la ideología comunista y, en segundo lugar, el riesgo de la fragmentación e irrelevancia política en un mundo donde las potencias hegemónicas presentaban una enorme escala en términos geográficos y demográficos.

La reacción europea ante dichos riesgos, liderada en medida importante por visiones socialcristianas neotomistas (como las inspiradas

en las ideas de Jacques Maritain), fue la de avanzar por lo caminos de la democratización y la integración. Europa se democratizó finalmente. Por primera vez de una manera generalizada, las democracias parlamentarias se instalaron para permanecer. La democratización y la integración de Europa occidental se retroalimentaron recíprocamente dando lugar a un gran experimento económico y político que ha culminado en la Unión Europea.

DESARROLLO, SUBDESARROLLO Y NATURALEZA HUMANA

Existe una correlación directa y muy marcada entre el crecimiento del producto y el crecimiento de las ganancias de las empresas capitalistas productoras de bienes y servicios reales. A este proceso se lo denomina a veces desarrollo económico, sin prestar mayor atención a los criterios de justicia involucrados en el reparto o distribución del incremento de la riqueza que se va creando. Es más correcto denominarlo crecimiento económico.

En un sentido estructural, la expresión “desarrollo económico” se refiere a los *cambios sociales* que derivan del incremento del poder productivo del trabajo humano. El desarrollo económico ha producido sin duda un proceso de diferenciación estructural interna de las sociedades humanas. Esa diferenciación se la suele analizar atendiendo a su impacto por sectores productivos, por regiones productivas o por clases productivas definidas por su posición respecto de la propiedad de los recursos. Así, cuando aumenta el poder productivo del trabajo humano, los seres humanos se especializan en sus posiciones dentro de la estructura productiva de la sociedad. Los economistas, atendiendo a la dinámica de la producción, hablan de sectores productivos: primario extractivo, industrial o de servicios, de regiones productivas urbano-industriales, agrícola-rurales, o de clases sociales. Este proceso comenzó a desarrollarse y a ser estudiado con la emergencia del capitalismo como sistema económico a partir de la Revolución Industrial británica.

Desde una perspectiva ética, vinculada a la noción de naturaleza humana, el proceso de desarrollo económico lleva a una *fragmentación*

de la idea de ser humano derivada de su posición en el proceso de producción, fundamentalmente asociado a la propiedad de los medios de producción, a la división social del trabajo y a la especialización productiva. La fragmentación humana es el precio que paga la humanidad para aumentar la producción de riqueza.

Esta idea de fragmentación humana se refiere a algún concepto de "humano" sin el cual no se podría hablar de fragmentación. A la pregunta respecto de "¿Qué es lo que se fragmenta?", la respuesta es: "el hombre", o el ser humano, o la naturaleza humana. Aquí partimos de una noción multidimensional del ser humano que extraemos de la filosofía aristotélica: animal, instrumentalmente racional, moralmente racional y político. Las potencialidades humanas, y las capacidades que de esas potencialidades pueden derivar, siguiendo esa misma secuencia, son biológicas, económicas, morales y políticas. Esas diferentes dimensiones de las capacidades humanas generan necesidades humanas correlativas.

El tema de las necesidades no es patrimonio de la ciencia económica. Lo que es patrimonio de la ciencia económica es el estudio de los satisfactores que son producidos y apropiados a través del proceso económico y, más precisamente aún, a través del mercado.

Entendidos como entidades corpóreas de naturaleza biológica, los seres humanos necesitan consumir y por lo tanto, producir, poseer e intercambiar medios materiales de vida y de producción. Las necesidades recíprocas e interdependientes de los seres humanos contribuyen a estructurar las sociedades humanas y se expresan económicamente en el ejercicio de la racionalidad instrumental requerida por la actividad económica.

Entendidos como moralmente racionales, es decir, entendidos como personas, los seres humanos necesitan adquirir cultura. Requieren desarrollar saberes teóricos, prácticos y productivos. Necesitan recibir y transmitir verdad, belleza, amor y otros valores no instrumentales, o al menos debatir el sentido de lo que esos términos significan. También desde una perspectiva moral necesitan interrogarse sobre el sentido último de la vida, sobre la búsqueda de la felicidad, etc.

Como seres interactivos en la esfera pública (como “animales políticos” al decir de Aristóteles), los seres humanos son titulares de deberes y derechos y necesitan adquirir ciudadanía; pero no todos lo logran, como la historia lo atestigua.

Por lo tanto no es posible confundir la racionalidad instrumental, que es propia de la actividad y del razonamiento económico, con la racionalidad moral, que es propia de la vida cultural, o con la racionalidad política, que es propia de la vida pública. Tampoco es correcto confundir la racionalidad instrumental de los procesos económicos en general con la del capitalismo como subsistema económico específico. Sin embargo, la racionalidad moral y la filosofía moral que la estudia son el fundamento legitimador de los ordenamientos sociales, y por lo tanto de los procesos políticos. Como ya lo entendió Aristóteles, la política y la ética deben preponderar sobre los procesos económicos, especialmente aquellos que él caracterizó con el nombre de “crematística artificial”.

La visión multidimensional del proceso de desarrollo permite establecer vínculos de ida y de vuelta entre las posiciones de poder político y cultural que operan en las sociedades contemporáneas, y las posiciones de poder económico que se expresan en el mercado. Esta visión multidimensional apunta a buscar un criterio unificador para evaluar las relaciones entre el proceso económico y las restantes dimensiones de la vida social. También ayuda a adjudicar las especiales responsabilidades personales que recaen sobre los actores más poderosos de la sociedad.

El tema de las desigualdades sociales en la distribución del progreso técnico, de la riqueza y del producto social ha estado presente en la economía estructuralista latinoamericana, propia de la Escuela Latinoamericana del Desarrollo, (ELD), que surgió al alero de la Comisión Económica para América Latina de las Naciones Unidas (Cepal).

A pesar de tratarse de un organismo intergubernamental sujeto, en alguna medida, a las directivas coyunturales de los gobiernos de turno, la Cepal logró elaborar ideas perdurables sobre la temática distributiva aplicables a escala nacional e internacional. Su “época de oro”, desde el punto de vista del impacto académico de sus ideas, transcurrió desde su fundación durante el período de posguerra hasta mediados de los

años setenta del siglo XX, en que comienza a prevalecer el pensamiento así denominado “neoliberal” en la teoría y la política del desarrollo de América Latina. Aún así, la herencia de sus propias ideas fundacionales ha seguido prevaleciendo hasta hoy, bajo modalidades que en la esfera económica han tomado el nombre de “neoestructuralismo”.

Los puntos centrales de los estudios fundacionales sobre la temática distributiva elaborados por la ELD incluyeron una perspectiva histórica de largo plazo, fundada en el examen sistemático de las estructuras tecnológicas e institucionales de las naciones de América Latina. Expresaron también una preocupación explícita por las desigualdades sociales que emanaban de la posición regional periférica, y por las asimetrías de poder que se manifestaban en la arena económica, especialmente en el ámbito de los mercados. También los padres fundadores de la ELD (Prebisch y Furtado, en particular, pero también Sunkel, Pinto, Ferrer, etc.) terminaron por plantear un explícito reconocimiento de que la ciencia económica no está “autocontenida” en sus propios límites, y que no existe un “cierre de campo teórico” que la aisle de la ética ni de las otras ciencias sociales. La política y, por su intermedio, también la ética, son parte esencial de la ciencia económica, y no existe tal cosa como un mercado puro o perfecto, aislado de otras influencias societales.

Lo que caracteriza visiblemente a la economía política estructuralista latinoamericana es su concepción dinámica del desarrollo y del subdesarrollo, y su preocupación por la estructura de poder, a escala internacional e interna, que determina las condiciones de desigualdad e injusticia que aquejan a las sociedades latinoamericanas. Es posible encontrar en sus padres fundadores muchos párrafos explícitos en que aluden a los sistemas sociales multidimensionalmente considerados, y no adscriben a la idea de que la estructura económica de la sociedad determina, de manera unilateral y excluyente, las superestructuras culturales y políticas. El papel de las responsabilidades individuales también está integrado a sus explicaciones del proceso social.

Esto resulta particularmente cierto a partir del desplazamiento, relativamente reciente, de la temática del desarrollo, desde la noción de desarrollo económico hacia las nociones de desarrollo integral y desarrollo humano.

Desde una perspectiva reformista, la Escuela Latinoamericana del Desarrollo planteó con mayor profundidad y antelación que cualquier otra corriente de pensamiento económico los temas de la distribución del progreso técnico, de la riqueza y del ingreso a escalas simultáneamente global y nacional. Lo hizo, entre otras razones, porque dicha escuela elaboró una teoría del subdesarrollo, conocida como la *visión centro-periferia*, en que no sólo se plantean los mecanismos distributivos, sino también se evalúan las desigualdades socioeconómicas que derivan de dichos mecanismos.

También parece específico de la teoría económica estructuralista latinoamericana el haber aplicado atención práctica, antes que ninguna otra escuela, a la importancia decisiva de la distribución *personal o familiar* de la riqueza y del ingreso, sobre la dinámica general de los mercados y la formación de todos los precios. Estas reflexiones se formularon antes de los años ochenta, y se retomaron en relación con las discusiones sobre los así denominados “estilos de desarrollo”. Fue en ese contexto que el debate incluyó el concepto de “necesidades básicas” en las reflexiones sobre el así denominado “otro desarrollo”. Este concepto (necesidades básicas) marca una diferencia radical con el concepto neoclásico y neoliberal de “preferencias”, sobre el que se construyen las teorías individualista y/o utilitarista del bienestar.

LA ÉTICA DEL CAPITALISMO REGULADO EN LAS ECONOMÍAS DESARROLLADAS

La ética del capitalismo regulado en la esfera económica y de las socialdemocracias en la esfera política, fue un compromiso entre las nociones del individualismo y el utilitarismo, que están en la esencia de las conductas del capitalismo, por un lado, y las nociones de derechos económicos, sociales y culturales, que están en la esencia de las conductas políticas de la socialdemocracia, por otro lado.

A medida que estos procesos económicos y políticos se afianzaban surgieron nuevas posiciones éticas que los reflejaron. Una de ellas, muy representativa de las nuevas visiones éticas que este proceso trajo

consigo, fue el igualitarismo liberal (John Rawls). El impacto de las ideas de Rawls fue enorme, quizá porque reintrodujo una noción propia de la ética social premoderna que el individualismo y el liberalismo de la primera mitad del siglo XX habían borrado del diccionario: la justicia.

Bien entendido, John Rawls fue ante todo un filósofo político que intentó preservar la visión de mundo del liberalismo contractualista. Sin embargo, pretendió ser también un igualitarista, y la convergencia de estos dos objetivos (libertad e igualdad) contribuye a configurar su teoría de la justicia. Conviene repasar esquemáticamente sus ideas principales, en vista del enorme impacto que han generado en los estudios actuales de ética y de filosofía política.

Su teoría de los bienes es un fundamento de su teoría de la justicia. Los bienes primarios son caracterizados como los medios generales requeridos para poder aspirar o acceder a una *vida buena* (nótese la diferencia entre esta noción y la de *bienestar* en su origen utilitarista). Rawls distingue entre dos tipos de bienes primarios: los naturales y los sociales. Los bienes primarios naturales son la salud y los talentos. Los bienes primarios sociales son básicamente tres: las libertades fundamentales, las oportunidades de acceso a las posiciones sociales y las ventajas socioeconómicas ligadas a dichas posiciones.

Su teoría de la justicia se aboca al logro de una distribución justa de los bienes sociales. Los principios para tal cometido son dos: 1) cada persona ha de tener un derecho igual al esquema más extenso de libertades básicas que sea compatible con un esquema semejante de libertades para los demás; 2) las desigualdades sociales y económicas habrán de ser conformadas de modo tal que, a la vez que a) se espere razonablemente que sean ventajosas para todos, b) se vinculen a empleos y cargos asequibles para todos.

Esta mínima referencia a los principios de justicia de Rawls no es suficiente para profundizar en ella, ni es el objeto de esta mención intentar hacerlo. Sin embargo, recordando los dos paradigmas fundamentales de la ética considerados al principio de estas notas, un rasgo de la visión de Rawls es haber logrado una convergencia entre la noción de libertad y la noción de igualdad. La primera (libertad) considerada

como un rasgo central del liberalismo, y la segunda (igualdad) considerada como un rasgo central de la visión de una naturaleza humana compartida, la que asume diferentes orígenes y versiones. En cierto sentido, la ética social rawlsiana es la que mejor representa, legitima y racionaliza el capitalismo regulado y la democracia social, instalados en el mundo desde el inmediato período de posguerra hasta la así denominada *revolución conservadora* de los años ochenta.

Un punto decisivo de la visión de Rawls es su rechazo del utilitarismo y su adscripción a una visión kantiana de la libertad, donde lo necesario es preservar la dignidad de cada hombre, considerado como un fin en sí mismo. Otro punto esencial es la enorme importancia que, en el marco de una visión fuertemente influida por el keynesianismo, otorga Rawls a la noción de bienes públicos o bienes sociales en la configuración de una sociedad justa.

Otros autores que han incursionado en los temas éticos son Habermas, Von Apel y muchos filósofos políticos que entraron al debate abierto en los años setenta alentados por la estimulante provocación intelectual inaugurada por Rawls. Aparte de su valor intrínseco, las ideas de Rawls fueron gravitantes porque fueron vertidas por un prestigioso *scholar* de una muy influyente universidad estadounidense, lo que facilitó la apertura de este debate que ha continuado hasta hoy. En este debate también penetraron los libertarianistas (Nozick y Hayek por ejemplo), que representan las versiones más conservadoras del individualismo, y otras visiones de naturaleza más comunitarista, relativamente más cercanas al pensamiento social de la Iglesia.

Estas vertientes de filosofía política se vuelven un tema totalmente pertinente de estudio cuando uno adopta una lectura multidimensional del proceso económico.

GLOBALIZACIÓN ECONÓMICA Y NEOLIBERALISMO

Finalmente, en el último cuarto del siglo XX, fueron el capitalismo regulado y la socialdemocracia apoyada en un Estado benefactor los

que entraron en crisis en los centros desarrollados. El exceso de gasto fiscal en Estados Unidos y la fuerte carga tributaria aplicada a las grandes corporaciones, condujo por un lado a posiciones inflacionarias y por otro lado a un desaliento de la inversión productiva. El exceso de beneficios sociales tendió a producir una creciente participación del sector público y de los salarios en el ingreso total, reduciendo la participación de las ganancias corporativas. Comenzó así un proceso de inflación con recesión que no tenía precedentes en la economía estadounidense. En la década de los años ochenta este proceso condujo a un rechazo de la economía keynesiana, a un esfuerzo por reducir tanto el tamaño del Estado como su intervención en el campo de la vida económica, incluyendo el gasto en bienes público-sociales. Con la llegada a comienzos de los años ochenta de los gobiernos de Margaret Thatcher en Inglaterra y de Ronald Reagan en Estados Unidos se dio inicio a una era conocida como la Revolución Conservadora.

El decenio de los años ochenta dio lugar a la acelerada propagación de las tecnologías de la información y de la comunicación (TIC), coincidente con un debilitamiento de los Estados Benefactores y con una nueva visión de la economía política, acorde con los principios del así denominado Consenso de Washington. Se restauró el proceso de asignación de recursos controlado por las grandes empresas en un contexto de emergente globalización. Las tecnologías de la información facilitaron una creciente movilidad no sólo de los bienes a través del comercio, sino también de nuevos servicios, procesos productivos e inversiones vinculados al capital transnacional. El mismo año de la promulgación de las ideas del Consenso de Washington fue el de la caída del Muro de Berlín y del colapso de las economías centralmente planificadas de Europa Central.

El capitalismo y la democracia quedaron como los únicos sistemas reguladores de los procesos económicos y políticos del mundo occidental. Sin embargo, el capitalismo se globalizó, comenzó a operar con base en nuevas posiciones tecnológicas y acudió a nuevas estrategias y tácticas de mercado. Ese proceso contribuyó, por un lado, a la concentración, y por otro a la despersonalización del poder económico.

Desde una perspectiva ética, esta inflexión histórica acontecida a fines del siglo XX, generó posiciones “restauradoras” de un individualismo

altamente concentrador denominado neoliberalismo. Los fundamentos de dicho poder económico se “sinceran” apoyándose no ya en presuntas contribuciones al bienestar general (en una línea utilitarista), sino simplemente en la legitimidad y necesidad económica y política de un sólido régimen de propiedad privada. El proceso económico que se ha traducido en la emergencia de la Revolución Conservadora y en los principios del Consenso de Washington, en su traducción a la esfera de la ética y de la filosofía política ha dado en denominarse libertarismo. Sus principales ideólogos han sido Hayek y Nozick.

El libertarismo define la libertad humana como la propiedad de sí mismo y de todos los objetos legítimamente poseídos. La legitimidad de las relaciones contractuales y de mercado depende solamente de la voluntad de las partes contratantes (que por definición son propietarios). El libertarismo se ocupa del origen de una propiedad legítima, y presenta diferentes argumentos para intentar justificar dicho origen, los que no podemos profundizar en esta reseña. Bástenos decir que el “justo precio” es por definición el convenido entre dos contratantes legítimos y no depende de ninguna otra consideración de mercado, ni siquiera de la igualdad de los valores tranzados.

En ciertos aspectos morales, más bien extraeconómicos, el libertarismo reconoce el derecho de una persona de hacer con su vida lo que considere conveniente: puede drogarse, suicidarse, ser objeto de eutanasia consentida y voluntaria, practicar abortos unilateralmente decididos, aislarse del mundo, contraer matrimonio con alguien del mismo sexo, etc. Los únicos límites que impone esta visión son, primero, no ceder la propiedad de sí mismo a otra u otras personas; segundo, aceptar la necesidad de supervisión que los jóvenes requieren hasta que adquieren su plena capacidad y, tercero, limitar la libertad de cada uno respecto de acciones delictivas contra la propiedad de terceros o de los bienes legítimamente adquiridos.

Un rasgo del libertarismo es que las desigualdades sociales no son tomadas en cuenta, y que las responsabilidades personales no se evalúan tomando en cuenta las diferentes posiciones de poder en una estructura social profundamente desigual. Por ejemplo, Hayek de manera explícita y reiterada sólo reconoce la validez de la justicia

conmutativa, pero rechaza explícitamente cualquier consideración referida a la justicia distributiva.

Si bien esta ética adquiere plena inteligibilidad respecto de las personas humanas, su mayor utilización y significación económica se ha volcado sobre las personas jurídicas, las organizaciones y, sobre todo, las grandes corporaciones económicas. En ellas, la propiedad se despersonaliza bajo formas de grandes sociedades de responsabilidad limitada o sociedades anónimas cuyo capital accionario se cotiza en bolsa y es fácilmente transferible.

En la práctica, el proceso de globalización ha enfrentado a Estados Nacionales cada vez más debilitados en sus opciones de política pública con grandes corporaciones transnacionales. Estas corporaciones imponen normas legales transnacionales, originadas en agencias intergubernamentales y privadas, respecto de la propiedad de inversiones, de servicios, de innovaciones y marcas industriales, etc., las que suelen entrar en conflicto con las normas legales de las naciones donde asientan sus inversiones. A un nivel más profundo el tema puede verse como una confrontación entre los derechos de propiedad de corporaciones transnacionales totalmente despersonalizadas en su responsabilidad, y los derechos humanos y ciudadanos de los habitantes de las naciones donde localizan sus inversiones.

En síntesis, el capitalismo se ha globalizado y personificado jurídicamente en la acción de las corporaciones transnacionales, en tanto que la democracia se ha mantenido confinada a escalas nacionales. En las sociedades más desarrolladas, las nociones de la socialdemocracia y del Estado benefactor son hoy desafiadas por formas emergentes y crecientemente plutocráticas de gobierno, que siguen transfiriendo recursos y poder desde los estados hacia las Corporaciones Transnacionales, especialmente las que operan en la esfera financiera y bursátil.

ÉTICA Y ECONOMÍA EN LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

La preeminencia moral de la Iglesia Católica sufrió dos golpes importantes en la historia del mundo occidental. El primero fue la Reforma

Religiosa del siglo XV, que junto con la invención de la imprenta y el comienzo de la conquista y colonización de América fueron hitos determinantes del tránsito hacia la era moderna.

El segundo impacto derivó del ingreso a la era contemporánea, con la emergencia del capitalismo como sistema económico dominante y de la democracia liberal como sistema político legitimado. El nacimiento del capitalismo puede fecharse con la Revolución Industrial británica, y el de las democracias liberales con la Revolución Francesa (1789) y Americana (1776). Con estos eventos nació la ideología liberal y las diferentes corrientes de ética que se asociaron a ella.

Las primeras reacciones de la Iglesia en su esfuerzo por reubicarse en el mundo contemporáneo se expresan en las encíclicas sociales, que posteriormente iban a dar lugar a la así denominada Doctrina Social de la Iglesia (DSI).

En el período que media entre la encíclica *Rerum Novarum* (1891), promulgada por León XIII, y la Encíclica *Quadragesimo Anno* (1931), promulgada por Pío XI, la Iglesia pone de manifiesto su profunda disconformidad con los principios éticos implícitos o explícitos del Capitalismo, y advierte de manera muy enfática las profundas asimetrías de poder y las flagrantes injusticias sociales de este régimen en su fase más recalcitrantemente liberal. Pero, simultáneamente, también rechaza con ardor la doctrina atea de la lucha de clases, proveniente de las corrientes marxistas que florecieron al calor de los abusos sociales del capitalismo.

Por otro lado, la Iglesia Católica añora el orden precapitalista, con la institución de los gremios de la tardía Edad Media, donde los trabajadores encontraban grados mayores de autonomía, estabilidad y dignidad. Entiende que el cambio histórico ha sido irreversible, pero no encuentra en las pugnas históricas polarizadas que observa ningún cauce en donde encuadrar sus mensajes éticos fundamentales.

Entre la Primera y la Segunda Guerra Mundial, la Iglesia se opone a los totalitarismos de extrema derecha y de extrema izquierda que habían ido surgiendo, los que desembocan en la Segunda Guerra Mundial.

Concluida la Segunda Guerra Mundial, las dos décadas siguientes ven consolidarse, por un lado, el capitalismo regulado de raíz keynesiana y, por otro, las socialdemocracias europeas preocupadas por los derechos no sólo políticos, sino también económicos y sociales. En ese momento histórico, la DSI “entra en la escena” para instalar con energía y claridad sus propias posiciones éticas en el campo socioeconómico.

La consolidación de las democracias sociales en Europa Occidental permite rescatar nuevamente la *dignidad de las personas*, que había estado aplastada durante tanto tiempo, primero por el capitalismo salvaje del siglo XIX, luego por las guerras y los totalitarismos de la primera mitad del siglo XX.

Emerge entonces la enérgica figura de Juan XXIII y sus encíclicas *Mater et Magistra* (1961) y *Pacem in Terris* (1965). Juan XXIII antepone a la noción, de raíz más liberal, de los derechos humanos que había sido consagrada por las Naciones Unidas, la importante contrapartida de los deberes y obligaciones humanas. Sobre esas bases elabora su propia lista de reivindicaciones sociales, donde la noción de derechos y libertades se asienta con mucha fuerza sobre la protección de las necesidades humanas esenciales.

Pero el punto de inflexión histórica que aumenta la influencia de la Iglesia Católica fue la celebración del Concilio Vaticano Segundo (1962-1965), convocado por el mismo Juan XXIII. El Concilio, especialmente a través del documento *Gaudium et spes*, abandona las posiciones doctrinarias rígidas que habían caracterizado a la Iglesia durante el siglo anterior; acepta, de manera más bien implícita, la legitimidad del orden democrático, capaz de ser redefinido en términos de una ética católica, y la existencia de un capitalismo menos salvaje (anterior al inspirado en el neoliberalismo de fin del siglo XX), capaz de ser influido por reformas posibles orientadas a humanizarlo.

Lo más importante del Concilio es un retorno a la inspiración directa en la figura de Cristo y en los Evangelios, combinado con una apertura a los signos de los tiempos, de acuerdo con una metodología de ver, juzgar y actuar en consecuencia.

A partir del Concilio, la Iglesia ha seguido rescatando con máxima energía la dignidad de la persona humana, y vinculándola directamente con las enseñanzas y las parábolas evangélicas.

La encíclica *Populorum Progressio* (1971), promulgada por Pablo VI, plantea de manera pionera y magistral el tema del desarrollo humano. Se recupera así la centralidad y multidimensionalidad de la persona humana que ya había sido reiterada en *Gaudium et Spes*. La *Populorum Progressio* también incursiona en los temas del desarrollo y del subdesarrollo y en las desigualdades crecientes entre naciones asociadas a situaciones de dependencia y pobreza, siguiendo pautas también abordadas en la misma época por organismos de Naciones Unidas.

Posteriormente, Juan Pablo II, a partir de 1978, se aboca a una fundamentación ética y filosófica del trabajo humano en su Encíclica *Laborem Exercens*, que es una réplica crítica a la visión del tema sustentada desde el bloque comunista. También aborda las desviaciones conceptuales del orden capitalista y enfatiza la preeminencia del trabajo sobre el capital. Juan Pablo II pone de relieve la dimensión subjetiva del trabajo, donde se expresan no sólo la creatividad productiva de las personas sino también las diferentes dimensiones humanas del trabajo. Juan Pablo II complementa ese enfoque con la Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis* (1987), donde siguiendo la línea de Pablo VI insiste en la fundamentación cristiana del desarrollo. Finalmente, la Encíclica *Centesimus Annus* (1991) fue promulgada tras el colapso de los regímenes comunistas acontecido en 1989.

Enarbolando con mucha fuerza la noción de solidaridad en un mundo ya en pleno proceso de globalización, Juan Pablo II se enfrenta con las instituciones del capitalismo y advierte nuevamente sobre los aspectos inhumanos del sistema, buscando maneras de diferenciar entre los mecanismos del mercado con las ventajas de la iniciativa empresarial, por un lado, y las “estructuras de pecado” de un sistema compuesto por inmensas y poderosas corporaciones, que librado a su lógica esencial no satisface las necesidades de los carentes de poder adquisitivo, ni el derecho de todas las personas a un conjunto de bienes públicos y sociales que no son ni pueden ser mercancías. En particular rechaza la noción irrestricta de propiedad privada, recordando el destino universal de los bienes.

Un rasgo esencial de la enseñanza social de la Iglesia ha sido la defensa de la dignidad humana y el énfasis en la responsabilidad personal de los actores más poderosos, que con sus decisiones, acciones y omisiones, influyen de manera decisiva sobre el proceso social.

JUSTICIA Y CAPITALISMO GLOBAL

El concepto de justicia aquí examinado se apoya en la vieja distinción aristotélica entre justicia distributiva y justicia legal o reparadora (conmutativa)⁷⁵. La primera supone una visión macro social propia del poder político del Estado y orientada a la búsqueda del bien común. La segunda incluye, entre otros ámbitos, el de los contratos y de las transacciones voluntarias en general.

La prioridad ética y lógica respecto de los criterios de justicia corresponde a la justicia distributiva. Aristóteles puso de relieve esta prioridad, y asoció los criterios prevalecientes de justicia distributiva en cada *Polis* con el tipo de régimen de gobierno prevaleciente, según el cual se estratifican los méritos de los ciudadanos.

La justicia conmutativa, cuando se aplica a la operatoria de los mercados, regula los intercambios entre las personas y las asociaciones

75 "Distingo, por lo pronto, una primera especie: es la justicia distributiva de los honores, de la fortuna y de todas las demás ventajas que pueden alcanzar todos los miembros de la ciudad, porque en la distribución de todas esas cosas puede haber desigualdad, como puede haber igualdad entre un ciudadano y otro. A esta primera especie de justicia añado una segunda: la que regula las condiciones legales de las relaciones civiles y de los contratos. Y aquí es preciso también distinguir dos grados. Entre las relaciones civiles una son voluntarias; otras no lo son. Llamo relaciones voluntarias, por ejemplo, a la compra y venta, al préstamo, a la fianza, al arriendo, al depósito, al salario; y si se llaman contratos voluntarios es porque, en efecto, el principio de todas las relaciones de este género sólo depende de nuestra voluntad. Por otra parte, en las relaciones involuntarias se pueden distinguir las que tienen lugar sin nuestro conocimiento: el hurto, el adulterio, el emponzoñamiento, la corrupción de los domésticos, la fuga de los esclavos, el asesinato por sorpresa, el falso testimonio; y las que tienen lugar empleando la fuerza, como la sevicia personal, el secuestro, el encadenamiento de un hombre, la muerte, el rapto, las heridas que estropean, las palabras que ofenden y los ultrajes que irritan" (Aristóteles, 1978:208-209).

u organizaciones, atendiendo al respeto exacto de sus derechos patrimoniales previamente adquiridos.

Desde una perspectiva ética, puede defenderse que la justicia conmutativa o legal, que se refiere a los compromisos y contratos de transacciones cuantificables en valor económico, no puede ni debe ser aislada de la justicia distributiva, que no mira a las cosas sino a las personas, a sus necesidades y sus limitaciones reales, y, sobre todo, a su buena disposición y buena voluntad. Desde luego la existencia de una justicia distributiva, encuadrada en este tipo de valores y orientada al bien común, no puede, a su vez, ser aislada en la esfera más pragmática de las estructuras de poder prevalecientes en la sociedad. En particular, sólo adquiere vigencia si está asociada a los comportamientos éticos personales de los detentadores del poder.

La justicia distributiva, orientada al bien común, mira fundamentalmente a las personas. Estas personas pueden ser consideradas desde el punto de vista de sus necesidades objetivas, o atendiendo a las posiciones de poder que detentan en las estructuras de la sociedad. De otro lado, la justicia conmutativa o reparadora es intrínsecamente conservadora del orden legal prevaleciente; mira fundamentalmente a las cosas, a su propiedad y a la legalidad de las transacciones. Puede traducirse en un código de deberes y derechos patrimoniales ya adquiridos en un momento dado y lugar (no sólo a la propiedad de bienes económicos, sino también a otros bienes de naturaleza ética y cultural).

Desde un punto de vista económico, el tema central de la justicia conmutativa es el del valor de las contraprestaciones recíprocas en una dada transacción contractual. En otras palabras, la justicia conmutativa en el plano económico de los mercados se refiere a la propiedad de los recursos y a las transacciones, incluyendo las transacciones de mercado que son, siempre entre propietarios de alguna mercancía.

El punto a señalar, para una aplicación de estos criterios a las situaciones sociales actuales, es que los sistemas económicos capitalistas, por ser economías de mercado con asignación empresarial de recursos privadamente apropiados y orientadas al lucro y a la acumulación, se apoyan básicamente en la estructura de la propiedad y en los criterios de la justicia conmutativa. Por ejemplo en materia de salarios (precio

del trabajo potencial), las empresas capitalistas no aceptan pagar remuneraciones que excedan a la productividad generada por los trabajadores contratados. En realidad, dentro del marco de las instituciones capitalistas, no podrían hacerlo y mantener una posición competitiva en los mercados. Es inevitable que la lógica del mercado capitalista mire primero a las cosas y luego a las personas, porque tal actitud está en el significado profundo y razón de ser propia de las transacciones de mercado orientadas prioritariamente al lucro y la acumulación.

De otro lado, los sistemas políticos democráticos orientados a defender los derechos humanos y hacer cumplir los deberes humanos que les son correlativos, miran ante todo a las personas y sólo secundariamente a las cosas, y, por lo tanto, están basados en criterios de justicia distributiva. Por ejemplo, se ven constreñidos a atacar las situaciones de pobreza tratando de completar los salarios insuficientes para la subsistencia a través de asignaciones complementarias, vinculadas al gasto público social. Con tal objeto implementan sistemas tributarios que permitan reducir los márgenes de desigualdad y financiar las políticas redistributivas dirigidas hacia las personas o las empresas de menor poder económico. Esto suele perturbar profundamente a las cúpulas empresariales, que se preocupan por tener señales patrimoniales “claras y estables” respecto del presupuesto fiscal, sus fuentes tributarias y el destino del gasto público social.

Las democracias parlamentarias europeas asociadas al Estado benefactor, en las primeras décadas posteriores a la Segunda Guerra Mundial, practicaron este tipo de políticas públicas, asentándose fundamentalmente en el poder regulador del Estado y de su aparato fiscal. Sin embargo, el paralelo desarrollo de las grandes corporaciones gigantescas en un marco de creciente transnacionalización del capital, ha debilitado no sólo los recursos reguladores (y fiscales) de los Estados nacionales, sino también el sentido de responsabilidad social de las personas naturales que ocupan las altas direcciones y grupos gerenciales encargados de dirigir aquellas corporaciones. Esta disociación entre la responsabilidad social que le cabe a las grandes empresas y la responsabilidad personal de sus dirigentes, sugiere la necesidad de revisar la Declaración Universal de los Derechos Humanos, complementándola y enriqueciéndola con una paralela Declaración

Universal de los Deberes y Responsabilidades Humanas, explícitamente reclamados de manera proporcional al poder efectivo que ejercen los tomadores de decisiones en la esfera política, económica y cultural.

El mismo argumento anterior es aplicable a las organizaciones del sector público, en donde también suele disociarse la responsabilidad personal de los dirigentes respecto de la responsabilidad social de los organismos públicos del Estado que encabezan. En particular, el fenómeno de la corrupción en sus diferentes modalidades ha golpeado con fuerza creciente, y de manera transversal, tanto a las organizaciones estatales/gubernamentales como a las privadas.

Un rasgo esencial de la expansión del capitalismo en la era contemporánea atañe a la extensión de las transacciones de mercado más allá de la esfera de las mercancías propiamente dichas, para incluir “intercambios” en la esfera política, negociados sobre la base de prestaciones o contraprestaciones que pueden incluir fallos judiciales, proyectos de ley, etc. Esto significa que, en los concretos modos de operación de cierto tipo de democracia, también operan “transacciones” y “negociaciones”, expresadas en la formación de cabildeos por parte de los dotados de poder económico, capaces de influir sobre legisladores y gobernantes más allá del mandato conferido por sus electores y de las promesas con que lograron ser electos. La justicia conmutativa de las transacciones de mercado prepondera entonces sobre los principios éticos que deberían regir el *modus operandi* de una democracia sustantiva.

El punto central a ser contestado en las sociedades contemporáneas de Occidente atañe al objeto distribuido. ¿Qué es lo que se reparte a través de los procesos distributivos? La respuesta es que la “sustancia social” que se reparte a través de los procesos distributivos vigentes es el poder institucionalizado. El poder institucionalizado alude a la posición ocupada por las personas en las instituciones políticas, económicas y culturales de una sociedad concreta, y da lugar a intercambios económicos, políticos y culturales que tienen lugar *desde esas posiciones previamente adquiridas. Las asimetrías de poder resultantes sólo pueden juzgarse éticamente a la luz de criterios de justicia distributiva democráticamente acordados.*

Lo que hace la justicia conmutativa es cumplir la norma legal de los códigos jurídicos o morales prevalecientes en cada sociedad, tanto la de los códigos establecidos como la que emana de los contratos voluntariamente suscritos.

Frecuentemente, cuando hablamos del poder a secas y sin “apellido”, estamos hablando del poder político capaz de crear las normas que regulan todas las dimensiones de la vida social. Pero estas normas, al institucionalizarse, adquieren vida propia más allá del Estado de Derecho formalmente establecido por las instituciones del Estado, y se arraigan en el sistema cultural. Por lo tanto, el poder es una sustancia social difusa y multidimensional, pero arraigada en última instancia en el sistema cultural. En efecto, es en el ámbito del sistema cultural donde el poder se legitima, y no existe ningún sistema político capaz de subsistir si su legitimidad se erosiona más allá de cierto punto.

Las tecnologías emergentes de la información a escala mundial arrojan una luz de esperanza sobre este panorama más bien desolador. En efecto, estas tecnologías, por definición, están democratizando los mecanismos de información, comunicación y conocimiento, e introduciendo grados de transparencia y exposición pública en los comportamientos humanos que no tienen precedentes en la historia de la humanidad. Se generan así modalidades de lucha política y de extensión cultural que pueden interpelar y desafiar las situaciones de impunidad presentes hasta hoy en las cúpulas del poder.

La idea que sugiero, y que no desarrollaré aquí, es que existe una correlación fundamental entre las dos formas de justicia y los dos sistemas, económico y político, predominantes en las sociedades occidentales contemporáneas. Las instituciones que regulan la justicia conmutativa *son las que necesariamente deben aplicarse al *modus operandi* de los sistemas económicos capitalistas*. Del mismo modo, las instituciones que regulan la justicia distributiva son las que *pueden aplicarse al *modus operandi* de los sistemas políticos democráticos*. Por lo tanto, el lugar en donde debe plantearse la lucha por la justicia distributiva es, primero, el ámbito cultural de las responsabilidades humanas y, segundo, el ámbito político de la lucha democrática.

La democracia, como todo sistema político, fija las reglas de juego de una sociedad, determinando en consecuencia los criterios con base en los cuales se establece la justicia distributiva de la cual dependen las normas de la justicia conmutativa. Por lo tanto es necesario definir de qué clase de democracia estamos hablando. Un rasgo esencial de los gobiernos democráticos, planteado ya desde *La Política* de Aristóteles, es el Estado de Derecho, por lo tanto los principios distributivos justos deben estar planteados en la Regla de la Ley, fuente de derechos y obligaciones legalmente invocables. Sin embargo, es en el orden moral de los valores culturales donde se libra la batalla definitiva.

Los valores culturales radican en última instancia en cada persona y sus códigos de comportamiento concreto; sin embargo, lo que predomina en las sociedades contemporáneas son los intereses creados de quienes interpretan la justicia legal con ayuda de competentes abogados, que defienden a sus clientes buscando a veces la letra de la ley por encima de su espíritu. Se suele así traicionar la equidad en situaciones concretas con subterfugios que eluden el espíritu de la ley.

El mundo económico de hoy es, más que nunca antes, un mundo de instituciones y organizaciones empresariales vinculadas entre sí por una inextricable red de compromisos legales de tipo patrimonial. A diferencia de las personas humanas, que son personas naturales, las organizaciones son personas jurídicas respecto de las cuales no cabe predicar derechos humanos, porque las organizaciones como tales carecen de conciencia y voluntad, son meramente instrumentales. Sus derechos y obligaciones son patrimoniales y están reglados por las normas que regulan los contratos (públicos y privados) propios de la justicia conmutativa. Incluso aquellas instituciones dedicadas a satisfacer derechos humanos elementales (organismos de seguridad social, escuelas, hospitales, etc.) deben adquirir personería jurídica y quedan sujetas a normas patrimoniales que son fijadas mirando a las cosas que allí se administran, y no a las personas que se benefician de esos servicios.

También, por supuesto, hay normas que regulan los derechos y deberes de las personas, códigos familiares y penales, normas morales escritas y no escritas, pero la justicia distributiva que se debe a las personas

esta siempre mediada, en las organizaciones, por múltiples “costos de transacción” que limitan u obstaculizan su ejercicio.

En el mundo globalizado de hoy, las instituciones que regulan la justicia conmutativa o legal, aplicable a las organizaciones, especialmente a las organizaciones económicas transnacionales, tienden a predominar sobre las que regulan la justicia distributiva aplicable a las personas que son ciudadanas de los Estados. Las primeras se imponen en el ámbito de las empresas (que carecen de ciudadanía política) con mucha fuerza a través del proceso de globalización del capitalismo, en tanto que las segundas sólo pueden operar a través de los sistemas políticos nacionales (o eventualmente supranacionales, cuando varias naciones se integran para defender sus derechos).

El proceso de globalización del capitalismo es ante todo un proceso de transnacionalización de las empresas a escala global, o al menos, a escala supranacional, con la consiguiente consolidación de los cambios en los derechos de propiedad que se globalizan rápidamente. La globalización o transnacionalización de los derechos de propiedad, se asocia a la creciente gravitación de las actividades financieras y bursátiles en que se fundan las transacciones de las empresas transnacionales.

En consecuencia, la justicia conmutativa, elaborada con base en la racionalidad instrumental empresarial global, predomina sobre la justicia distributiva aplicable a los sistemas políticos democráticos.

El desafío consiste en crear una cultura democrática consolidada a escala latinoamericana, atendiendo a las afinidades preexistentes en nuestras sociedades, especialmente aquellas vinculadas a la común herencia que todavía subyace a nuestro *ethos* cultural. El objetivo fundamental debería ser el de lograr la prioridad de los derechos (y deberes) humanos y ciudadanos fundamentales de las personas sobre los derechos patrimoniales de las empresas.

Esto no supone imponer a las empresas, y en especial a las micro, pequeñas y medianas, cargas económicas (salarios mínimos por ejemplo) que no estén en condiciones de pagar, sino usar los mecanismos de la democracia política para consolidar las dimensiones económica y

cultural de la democracia. También supone la aplicación de medidas correctoras de carácter redistributivo frente a las enormes asimetrías de poder económico existentes, por ejemplo, entre los grandes grupos económicos transnacionalizados y las pequeñas y medianas empresas, que tanto contribuyen a la generación de oportunidades de trabajo.

O dicho de otra manera, se trata de encuadrar las instituciones del capitalismo global en las instituciones de la democracia tanto a escala nacional como latinoamericana.

También se trata de establecer una correlación estricta entre los niveles de responsabilidad *personal* de los actores sociales y los niveles de poder efectivo que detentan en las sociedades donde actúan.

BIBLIOGRAFÍA

ARISTÓTELES. 1978. *Moral a Nicómaco*. Espasa, Madrid.

MARX, Karl. 2003. *El capital. Crítica a la economía política*. Siglo XXI. Barcelona.

SMITH, Adam. 1997 [1759]. *La Teoría de los Sentimientos Morales*. Alianza Editorial. Madrid.

**DISCUSIONES CON
FRIEDRICH VON HAYEK**

UNA ALTERNATIVA ÉTICA A LA FILOSOFÍA DE VON HAYEK

Howard Richards⁷⁶

INTRODUCCIÓN

Comento el discurso pronunciado por Friedrich von Hayek al aceptar el Premio Nobel en Ciencias Económicas en Estocolmo, el 10 de diciembre de 1974⁷⁷. No pretendo hacer un análisis de su obra completa, sino la propuesta de una alternativa ética, pensando la ética tanto como criterio explicativo como criterio normativo, tomando como punto de partida una determinada intervención (Hinkelammert, 1984). En su discurso Nobel, Hayek se define como economista disidente.

Hayek recibe el premio Nobel un poco más de un año después de la instauración en Chile de un régimen militar dedicado a poner en práctica su filosofía, junto con la filosofía afín de Milton Friedman y la Escuela de Chicago. Por muchos años él había luchado en las trincheras académicas contra las doctrinas científicas más o menos keynesianas, entonces dominantes, que apoyaban la socialdemocracia y el capitalismo reformado. En 1974 ya se pudo ver su retroceso en Europa y en todo el mundo; Hayek pudo decir que lo que él había previsto ya acontecía.

Como sus amigos Friedman, Karl Popper y Ludwig von Mises, Hayek destaca en sus trabajos científicos que los cambios bien intenciona-

76 Doctor en Leyes (J.D.) Stanford University 1961; Master en Filosofía (M.A.) University of California, Santa Bárbara 1964; Diplomado en Educación (A.C.E.) Oxford University 1971; Doctor en Filosofía (Ph.D.) University of California, Santa Bárbara 1974; Doctor en Planificación Educativa, University of Toronto, 1985. Su campo disciplinario es la filosofía de las ciencias sociales.

77 http://nobelprize.org/nobel_prizes/economics/laureates/1974/hayek-lecture.html

dos promovidos por los socialdemócratas europeos y sus homólogos norteamericanos suelen conducir a la inflación y al estancamiento. En diciembre de 1974, cuando Hayek pronunció su discurso Nobel, efectivamente hubo inflación y estancamiento en los países centrales, también en Chile, Argentina y otros países periféricos.

Según Hayek, las medidas socializantes típicas de Europa en la época de la postguerra y del *New Deal* norteamericano abren paso a las dictaduras totalitarias, como las de Hitler y Stalin. Así reza la tesis de su célebre libro *Camino de Servidumbre* (Hayek, 2008). Las intenciones pueden ser una justicia social templada, la planificación democrática de las grandes líneas directrices de una economía básicamente de propiedad privada y un Estado benefactor con rostro humano. La intención puede ser, como decía Eduardo Frei Montalva, una “revolución en libertad”. Sin embargo, según el análisis de Hayek, por bien intencionados que sean los Roosevelt, los Frei, los laboristas ingleses, los desarrollistas cepalinos, etc., cada paso por sus caminos es un paso hacia un Estado omnipotente.

Las medidas populistas que socavan los incentivos materiales que dinamizan la actividad económica suelen tener lo que Popper llamaba (encontrándose Hayek de acuerdo con Popper sobre este punto) “consecuencias no-intencionales.” En 1974, las consecuencias no-intencionales estaban a la vista.

Hayek y los otros próceres intelectuales del liberalismo nos enseñan que el mundo social no es de tan fácil manejo como solían pensar los mandarines académicos del socialismo democrático y del capitalismo reformado, como eran por ejemplo el sueco Gunnar Myrdahl, el norteamericano John Kenneth Galbraith, el cepalista Gonzalo Martner, quien fue uno de los autores intelectuales del programa de la Unidad Popular, y los keynesianos en general. Hayek había dedicado gran parte de su vida académica a la crítica del pensamiento de John Maynard Keynes (Hayek, 1931:398-403). El 10 de diciembre de 1974 se define como disidente contra el consenso académico y político, en gran parte keynesiano que había apoyado y aconsejado los estados socializantes. Habla en Estocolmo al comienzo de la decadencia de dicho consenso académico y político. Habla en los albores del consenso de Washington, afín al neoliberalismo destinado a reemplazarlo. Habla en su calidad de uno de los autores intelectuales de dicho nuevo consenso en aquel entonces naciente.

Les voy a ofrecer una alternativa a Hayek, y también una alternativa a la ciencia social de los socialdemócratas que Hayek critica. La voy a llamar “ética”. Se impone ahora en este siglo XXI. Se impone una paulatina reformulación de las reglas de juego actualmente dominantes. Se impone la reformulación de nuestras normas fundamentales, vale decir, de nuestra ética.

Es una alternativa a Hayek, porque Hayek es partidario de una versión fundamentalista de las reglas del juego actualmente dominantes, cuyas vigas maestras son la propiedad y el contrato. Es una alternativa a la ciencia social que Hayek critica, porque aquella ciencia social formula los objetos de sus investigaciones como variables (en el sentido matemático de la palabra “variable”) y no como reglas. Es más newtoniana que institucionalista.

El sentido de la frase “más newtoniana que institucionalista” se puede ilustrar citando un libro texto estándar para enseñar las ciencias económicas a nivel de pre-grado, cuyos co-autores son el actual ministro de Hacienda de Chile y un importante economista norteamericano, antes de Harvard University ahora de Columbia University (Sachs y Larraín, 2002). Según su prefacio, en el libro el alumno va a aprender “las causas del desempleo”. Pero en todo el libro se quedan invisibles, subyacentes pero no manifiestas, las reglas de juego que hacen el desempleo no solamente posible sino inevitable y crónico en el tipo de sociedad que tenemos. No hay ningún contraste con instituciones (por ejemplo, las de los pueblos originarios pre-colombinos) en las cuales el desempleo es inexistente e impensable (Sachs y Larraín, 2002). Lo que hay en el libro es una introducción a modelos matemáticos que pretenden explicar por qué el desempleo es a veces más, a veces menos, dadas las reglas del juego actualmente dominantes.

ACERCAMIENTO A LA ALTERNATIVA ÉTICA

Mi concepto de “ética” (que no es un concepto idiosincrásico, sino uno con raíces en los sentidos ordinarios de aquella voz) amplía nuestra visión histórica y, por lo tanto, nuestra imaginación constructiva. Nos ayuda a ubicar las reglas del juego actualmente dominantes dentro de una amplia

gama de marcos normativos que han orientado y siguen orientando la vida humana. Así, nos ayuda a imaginar otros mundos posibles.

También (como mostraré en mayor detalle más adelante) mi “ética” abre paso a las evaluaciones a la luz de finalidades y a la luz de principios trascendentes. Explica, sí. Explica por qué la conducta humana de hecho se organiza según normas, pero también abre paso a hacer algo más que explicar: juzgar. La “ética” nos orienta a vivir cada vez más según normas más exigentes, más solidarias, más ecológicas.

El primer blanco de Hayek en su discurso Nobel es la inflación. Tira contra las alzas desmedidas de los precios. En 1974 la inflación azotaba no solamente a Chile, Argentina y a otros países sureños, sino también a Estados Unidos y Europa. Dice Hayek que la inflación fue la secuela predecible de las políticas recetadas por la mayoría de los economistas. Manifiesta que aquel desenlace triste verifica los criterios de los disidentes, quienes habían aconsejado otras políticas.

De acuerdo. De acuerdo en que la mayoría de los economistas habían aconsejado bajas tasas de intereses y elevados niveles de gastos públicos. De acuerdo en que un resultado fue la inflación.

Prosigue Hayek con que este error tan típico y tan desastroso fue en el fondo un error de epistemología. Los economistas en su mayoría imaginaron saber lo que en realidad ni sabían ni podían saber. El error teórico de hacer economía como si fuera física se conecta en la mente de Hayek con el error práctico de dar a los ciudadanos y a los políticos consejos que desembocan en la inflación.

Estoy de acuerdo con Hayek en que la economía no sea física ni sea un parangón social análogo a la física. Los datos cuantitativos, aunque no carezcan de valor científico, tampoco logran comprender los mecanismos que generan los fenómenos. Lo que genera la conducta humana es en gran parte la organización normativa que la cultura ha dado a las tendencias instintivas (Harre y Secord, 1973; Taylor, 1964; Bourdieu, 1980; Archer, 2000). La física es una mala base y un mal modelo para las ciencias sociales. Ellas tienen otra base. Les estoy proponiendo que convenga decir que aquella otra base se llama “la ética”.

Cuando afirmo que tiene sentido hablar de una “base” de la ciencia social, y cuando propongo llamar aquella base “la ética”, me desvío de la literatura clásica y actual de las ciencias sociales menos que lo que a primera vista aparece. Según Max Weber, la sociología es el estudio de la conducta social, la cual para ser entendible, y por ende para ser social, requiere cierta normatividad (*Regelmässigkeit*)⁷⁸. Entre los hechos sociales que definen la sociología de Emile Durkheim (y en su caso definen la economía también, puesto que según Durkheim la ciencia económica es un departamento de la sociología) se destacan las normas o reglas. Se destaca igualmente su ausencia, la anomia (*anomie*)⁷⁹. Según Durkheim, toda sociedad humana genera normas morales; sin ellas no puede existir. La crítica de la economía política que escribió Carlos Marx depende del comienzo al fin de las relaciones sociales (*Verhältnisse*). Como ha mostrado con esmerada detención Jürgen Habermas, sus relaciones de producción son siempre relaciones sociales, y por eso relaciones normadas⁸⁰. Si miramos a la psicología social enfocándola como bisagra que conecta el estudio de los fenómenos sociales micros con los mesos y macros, contamos con el excelente libro cuyos co-autores son el filósofo Rom Harré y el psicólogo P. F. Secord, *La explicación del comportamiento social* (Harré y Secord, 1974). Ellos muestran que la conducta humana se puede entender como conducta regulada y, sobre todo, auto-regulada por normas.

Sostengo que los hallazgos interpretados en los vocabularios clásicos de Max Weber, Emile Durkheim, Carlos Marx, los fundadores de la psicología y otras fuentes estándares pueden ser re-interpretados en un vocabulario ético. Al enfocar la norma como principio explicativo (y no solamente evaluativo) no resto ninguna validez a los hallazgos de las investigaciones empíricas ya hechas en ciencia social e historia. Casi todo cabe. Lo que dice Pierre Bourdieu con *habitus*, lo que dice Margaret Mead con *customs*, lo que dice John Maynard Keynes con “instituciones” y con “la psicología de la comunidad”, se puede decir

78 Me refiero a los primeros párrafos de la parte *Soziologische Grundbegriffe* en su obra maestra *Wirtschaft und Gesellschaft*.

79 *Les règles de la méthode sociologique; Le suicide; De la division du travail social*.

80 Me refiero a la larga nota 24 al final de su *Erkenntnis und Interesse*.

también con palabras típicas de la ética, como lo son “norma,” “regla,” (Hart, 1961; Winch, 1970), “imperativo” (Kant, 1968; Hare, 1949:21-39), “hecho institucional” (Searle, 1964:43-58.), “autoridad moral”, e “ideal”. La ética, en una primera dimensión, no es ni más ni menos que las normas que pautan la acción humana. Según una definición escolástica, es la teoría de la acción humana (McInerny, 1992); vale decir, es lo que la explica.

Lo que no cabe (y la razón por especificar que “casi” todo cabe) es la ilusión de que la acción humana sea una especie de fenómeno mecánico. Aquí sintonizo otra vez con Hayek.

La opción lingüística de elegir un vocabulario ético favorece la explicación cultural de los fenómenos culturales. Facilita explicaciones razonables de las realidades socialmente construidas.

La opción ética trae además una segunda dimensión. Agrega la voz trascendental. Agrega la dimensión del deber ser. Aunque en su etimología griega, la voz “ética” no diste de la voz “costumbres”, por su evolución posterior, “ética” ha llegado a ser una palabra inseparable de cuestionar si la costumbre vigente debe ser vigente. Como destaca G. E. Moore en su análisis de lo que él llama “la falacia naturalista”, frente a cualquier cosa natural que se describe como buena, siempre se puede preguntar si efectivamente es o no es buena. Semejante pregunta siempre tiene sentido, y por lo tanto no se puede identificar el bien con ninguna cosa natural (Moore, 1903). La pregunta por el deber ser queda siempre abierta, y por su apertura abre un diálogo sin fin.

Doy un paso más: en forma semejante, Karl Popper cita el carácter inconcluso de toda investigación científica para fundamentar lo que él llama una sociedad abierta (Popper, 1991). (me convencen algunas doctrinas de Popper, entre ellas la de la sociedad abierta, aunque no me convencen otras⁸¹). A fin de cuentas, los criterios para evaluar las normas (las investigaciones y los diálogos relevantes) son infinitos

81 Ver el capítulo “Karl Popper’s Vienna”, en Howard Richards y Joanna Swanger, *Dilemmas of Social Democracies*. Lanham MD: Lexington Books, 2006.

y las normas finitas. Por eso, frente a lo que estoy llamando “la voz trascendental”, todas las normas deben ser consideradas provisorias.

A mí parecer, el carácter provisorio de las normas éticas humanas frente al poder trascendental lo muestra Jesús en los Evangelios. Con enseñanzas como las del buen samaritano, de la prostituta que viene al pozo, del rico que quiere entrar en el Reino de Dios y del hijo pródigo, Jesús nos interpela. Nos incomoda. Nos cuestiona. Nos inquieta. Nos coloca siempre en tela de juicio frente a una autoridad superior, sea lo que sea la norma detrás de la cual intentemos acomodarnos.

Se puede dar a la voz trascendental una lectura ecológica, que no por ser ecológica tiene que dejar de ser además teológica. Sea lo que sea la autoridad humana, hay un poder superior que la juzga. Como dice el ecologista norteamericano Amory Lovins, la legislación humana tiene que conformarse con las leyes de la naturaleza (Lovins, 1977). A fin de cuentas son estas y no aquellas las que tienen que prevalecer y que van a dominar.

SOBRE LOS ESTUDIOS EMPÍRICOS QUE VERIFICARÍAN EL LIBERALISMO

Regresemos ahora a Hayek. Veremos por qué Hayek encuentra que la epistemología falsa, que lee fenómenos sociales como si fueran fenómenos físicos, conduce a los economistas a aconsejar políticas públicas con consecuencias nefastas no-intencionadas. Veremos en qué sentido estoy de acuerdo y en qué sentido no.

A fin de dar contexto al criterio mío y al criterio de Hayek, conviene mencionar la famosa prueba de la imposibilidad del socialismo formulada por el profesor de Hayek, Ludwig von Mises (von Mises, 1995). El socialismo cuya imposibilidad pretende mostrar von Mises abolir los mercados. Todo es planificado por un personaje designado por von Mises con el nombre “el Director”. Von Mises sostiene que el Director no tiene base racional alguna para planificar, puesto que sin mercados no hay precios. Aún si los socialistas aceptan mercados a nivel de los consumidores, igual no pueden planificar por falta de precios a

nivel de los bienes de producción. Sin precios no se puede comparar alternativas, y por lo tanto no se puede decidir en forma racional cuál alternativa seguir.

Estando de acuerdo con que es imposible que el Director planifique sin precios, Hayek se dedica a atacar no aquel socialismo exagerado que pretende abolir los mercados, sino aquellas economías mixtas que pretenden modificar los mercados.

Tomemos como botón de muestra las leyes que establecen un “precio” mínimo del trabajo. Modifican los mercados porque dictan que el patrón no puede pagar menos que un sueldo mínimo, actualmente en Chile unos 182.000⁸² pesos mensuales. Un precio, nos enseñan von Mises y Hayek, es en principio, y siempre debe ser, un contrato. Un precio es un acuerdo voluntario entre un comprador y un vendedor. Ahora, en Chile 182.000, no es un “precio real”. No es un precio en el sentido verdadero (o sea el sentido verdadero en un vocabulario neoliberal) de la palabra. Es una cantidad fijada por un Director, en este caso el Parlamento. Los resultados de semejante desviación de lo que Adam Smith llamara “la libertad natural” tienen que ser nefastos.

La respuesta de los economistas en su mayoría, en 1974 y también hoy, es que haya o no resultados nefastos, por ejemplo una caída del empleo y una subida de la cesantía, es una cuestión empírica. Hayek, con o sin su premio Nobel, es para la mayoría un ideólogo. La ciencia económica seria hace investigaciones cuantitativas sobre la base de hechos, no sobre la base de la postulación *a priori* de lo que los hechos tienen que ser. Por eso se dedican a analizar los datos disponibles sobre los sueldos mínimos y sus “efectos” sobre –entre otras cosas– los niveles de cesantía (Brown, Gilroy, Kohen, 1983:3-31; Brown, Gilroy, Kohen, 1982:487-528).

Los resultados de semejantes investigaciones empíricas suelen ser matizados. A veces se manifiestan y a veces no se manifiestan los resultados esperables sobre la base del postulado *a priori* de que cualquier

82 Valor sueldo mínimo chileno 2011-2012 <http://laeconomia.cl/salario-minimo-chile-2011.html> (Consultado 27.09.2011)

desviación de los “precios reales” tiene que “distorsionar”, y por lo tanto perjudicar. Además del tema del sueldo mínimo se pueden formular sobre otros temas “hipótesis nulas” para investigar, que igual ponen a prueba la “ideología” de que cualquier desviación del mercado puro perjudica. En cada caso se pueden analizar los datos con los métodos de la estadística y las matemáticas. Por ejemplo:

1. Aumentar los impuestos no desanimará a la industria que quiera establecerse en el área sujeta a gravámenes;
2. el ingreso y la riqueza podrían ser redistribuidos a favor de los pobres sin disminuir el avance de la actividad económica;
3. la construcción de vivienda por parte de los propios usuarios no afectará a la industria de la construcción;
4. organizar a los desposeídos para ocupar y renovar edificios que no están en uso no constituye un problema para el negocio de la construcción;
5. la regulación de las sustancias tóxicas en los alimentos no reducirá las ganancias de la agroindustria, como tampoco bajará los incentivos para que la industria realice nuevas inversiones;
6. los requerimientos para que las empresas limpien los ríos que han contaminado no desestimulan la inversión;
7. el sindicalismo fuerte no ahuyenta los negocios hacia otros países;
8. el control de la violencia en la televisión no reducirá la audiencia o la venta de los productos anunciados;
9. la restricción del consumo de artículos de lujo no significará menos trabajo para los pobres;
10. los sueldos altos no son una causa del desempleo;

11. los impuestos para financiar la salud y la jubilación pagadas en parte por el patronato, no reducen las ganancias ni motivan a las empresas a invertir en países con menos impuestos (Richards, 2005:94-95);

Gran parte de la literatura académica de las ciencias económicas informa sobre estudios que configuran hipótesis como las susodichas como relaciones entre variables operacionalmente medibles. El objetivo es investigar, no especular. Sean los investigadores de centro derecha o de centro izquierda, aceptan que los méritos de los consejos prácticos dependen de la validez de los hallazgos empíricos. Puesto que los hallazgos empíricos rara vez dan respuestas claras y tajantes, siempre hay razón para realizar más estudios. Aunque los problemas de la gente no se resuelvan, el acervo de estudios académicos sobre ellos crece en forma exponencial.

Milton Friedman se ha destacado entre los economistas de derecha como quien más ha movilizado los datos empíricos para demostrar con hechos las tesis liberales. Entre otras investigaciones, escribió con Anna Schwartz un estudio empírico pormenorizado que tiende a demostrar que la Gran Depresión de los años treinta no se debía a la inestabilidad inherente de un sistema de mercado, sino a errores del gobierno estadounidense (Friedman y Schwartz, 1963).

A diferencia de su amigo Friedman, Hayek niega la validez de las epistemologías y metodologías de la mayoría de los economistas⁸³. En vez de luchar con la epistemología comúnmente aceptada, quiere cambiarla. En vez de –y en parte además de– mantener que los estudios empíricos verifican el liberalismo, insiste que, en la medida en que verifican las posiciones de centro izquierda, parten de una base filosófica equivocada (tiene que reconocer que en la medida en que parten del mismo empiricismo y verifican las posiciones de derecha, igual parten de una base filosófica equivocada.)

83 Hay que matizar esto un poco porque Friedman también desvía de la mayoría en algunos sentidos aunque no en los mismos sentidos que von Hayek (Friedman, 1961).

Los datos empíricos manejados por los economistas mayoritarios de la época –estamos hablando de 1974– mostraban una fuerte correlación positiva entre dos variables: la tasa de empleo y la demanda agregada. A diferencia de los datos movilizados por Friedman, los citados por Hayek en su discurso Nobel tienden a justificar las políticas de centro izquierda. Los economistas (mayoritarios), en la inocencia nefasta amparada por su epistemología errada, aconsejaron subir la demanda agregada, a fin de subir la tasa de empleo. Medios típicos para subir la demanda agregada son las bajas tasas de intereses y los elevados gastos públicos.

La inocencia nefasta de los economistas consiste en suponer que la vida social se pueda comprender, explicar y predecir redactando ecuaciones con pocas variables. En este caso son dos: empleo y demanda. En realidad, dice Hayek, la sociedad está organizada de manera compleja. La información detallada que sería necesaria para determinar por qué y cuándo los patrones van a contratar personal no se va a saber nunca. En vez de confesar su ignorancia inevitable, los economistas, en su mayoría, sacan cálculos en base a los datos que tienen. Con sus cálculos se acercan a cierta visión de lo que la ciencia debe ser, al costo de alejarse del mundo como es.

Los mandarines aprovechan sus errores para cobrar prestigio en dos mundos. En el mundo académico gozan del prestigio de quienes aparentemente practican una ciencia dura. En el mundo político gozan del prestigio de quienes aconsejan políticas públicas de centro izquierda aparentemente favorables a la masa trabajadora.

Siguiendo los consejos de los economistas, los gobiernos aumentan el circulante a fin de aumentar la demanda. El empleo esperado no se manifiesta. Lo que sí se manifiesta es la inflación. Así es el mundo como Hayek lo ve, a pesar de que confiesa que en 1974 los colegas de centro izquierda manejan más cifras para demostrar la certeza de su visión que las cifras que maneja él.

Si la mayoría maneja cifras pero sin embargo su teoría es falsa, Hayek por su parte dice tener una teoría correcta del empleo, a pesar de que no disponga de datos numéricos convincentes para demostrar su veracidad. Cito a Hayek: “Si sabemos las reglas de los distintos juegos,

vamos a poder, al mirar a uno, determinar cuál es el juego, qué tipos de acciones son esperables, y qué tipos de acciones no sean esperables”⁸⁴.

Von Hayek aquí está de acuerdo con una parte de mi alternativa ética. Dicho de otra manera, yo estoy de acuerdo con su crítica filosófica de la metodología dominante. Estamos de acuerdo en que para estudiar la sociedad, hay que partir de las normas que la organizan.

Sin poder predecir el futuro con exactitud matemática, Hayek puede predecir lo que él llama el “patrón general” (*pattern*) de lo esperable. Dadas las reglas del juego, es esperable que cuando los gobiernos intervengan para subir los sueldos y los impuestos, bajen las ganancias y las inversiones.

Ya sabemos cuáles son las principales reglas de juego que organizan nuestras modernas sociedades comerciales. Son las leyes que definen la propiedad privada y obligan el cumplimiento de los contratos. Ellas constituyen los mercados. En esto Adam Smith, Friedrich Hayek, sus amigos Ludwig von Mises y Milton Friedman, sus enemigos Carlos Marx y John Maynard Keynes, un servidor, Fulano, Sutano y Mengano estamos todos de acuerdo.

Cuando yo reviso los estudios relevantes a la verificación empírica de las once hipótesis nulas listadas arriba y otras semejantes, encuentro una clara tendencia a verificar una versión del postulado liberal: la desviación de los precios reales normalmente debilita el motor principal de la forma económica dominante, siendo dicho motor principal la acumulación de capital. Si de vez en cuando se verifican las tesis optimistas de centro izquierda, la verificación tiende a ser excepcional y temporal (Richards y Swanger, 2006). Encuentro que esta tendencia empírica no es accidental. Se debe a la estructura del sistema; se debe a las principales reglas del juego que constituyen los mercados (Ibíd., 2006). Vistas según las luces superficiales de la mayoría, las tendencias observadas empíricamente se leen como un juego de variables. A nivel más profundo destacado por los estructuralistas latinoamericanos (di

84 http://nobelprize.org/nobel_prizes/economics/laureates/1974/hayek-lecture.html

Filippo, 2009), aquellas tendencias muestran quién tiene el poder y en qué medida. Conuerdo con quienes plantean un nivel más profundo todavía, donde se muestran las normas básicas que organizan la sociedad. El poder no es simplemente productor de normas; es también producido por normas. De esto se saca una conclusión práctica: para cambiar la sociedad hay que cambiar las normas; hay que subir el nivel ético.

Habiendo desmentido las utopías sociales democráticas, Hayek cae, a mi juicio, como en el juicio de Franz Hinkelammert, en una utopía liberal (Hinkelammert, 1984). Según el discurso del ganador del premio Nobel de 1974, lo que frena el empleo es la intervención anti-natural de gobiernos y de sindicatos. Sin decirlo explícitamente, deja entender que el mercado solo, si no fuese distorsionado por las intervenciones mal aconsejadas de los gobiernos, si no fuese distorsionado por los monopolios de la oferta de trabajo ejercidos por los sindicatos, llegaría a un equilibrio natural feliz. Hayek parece en su discurso Nobel estar de acuerdo con sus amigos liberales quienes defienden la ley de Say y dicen que en un equilibrio natural cada obrero, o casi cada obrero, tendría su pega.

Este imaginado equilibrio es inverosímil (Ibíd., 1984). Para mostrar algunas de las razones por las cuales es inverosímil, parto observando que semejante opinión no fue la opinión de Adam Smith.

Cito a Smith: "La demanda por hombres, como la demanda por cualquier mercancía, regula necesariamente la producción de hombres" (Smith, 2006). La oferta de hombres baja hasta encontrar su equilibrio con la demanda por hombres porque los niños de quienes no encuentran trabajo mueren de hambre u otras causas asociadas a la pobreza, o acaso ni nazcan. El equilibrio del mercado laboral, o sea la coincidencia de la oferta con la demanda, no da trabajo a todos. Al contrario, mata a los que sobran.

Un equilibrio feliz tampoco fue la visión de David Ricardo. Cito a Ricardo: "El trabajo, como todas las demás cosas que se compran y se venden, tiene su precio natural y su precio de mercado. El primero es aquel que es necesario para permitir a los trabajadores subsistir y perpetuar su raza, sin aumento ni disminución" (Ricardo, 1973).

Por otra parte, el propio Hayek de repente dice lo mismo que Smith y Ricardo⁸⁵. Dice a veces que la muerte por hambre es el regulador natural de la oferta de trabajadores, aunque no lo diga en su discurso al aceptar el Premio Nobel. Quizás su opinión final sea que el mercado puro produce un máximo de empleo, pero aún así algunos trabajadores sobrantes deben morir.

Reflexionemos ahora sobre la lógica de las reglas del juego. Rezan que un contrato es un acuerdo voluntario entre las partes. Nada obliga a nadie a ofrecer un contrato de trabajo ni a comprar nada que no quiera comprar. El hecho de que una persona X necesita trabajar para vivir no obliga ni a A ni a B ni a C ni a nadie a contratarle. No hay ninguna garantía de que quien busque trabajo encuentre patrón. La regla no da tampoco ninguna garantía de que el auto-empleado encuentre clientes para comprar sus productos o sus servicios.

Pensemos en la historia económica. Los historiadores parten de los hechos y no de las teorías. No se encuentra entre los historiadores de la economía capitalista ninguno que crea que el pleno empleo sea normal, salvo en los casos donde haya distorsiones introducidas por sindicatos y gobiernos. Su opinión unánime revindica la de John Maynard Keynes: “El empleo pleno, o aun el empleo aproximadamente pleno, rara vez ocurre, y cuando ocurre es pasajero” (Keynes, 1943:239).

¿Dónde estamos, pues, para concluir? Estamos de acuerdo con Hayek en que la economía no es física. Estamos de acuerdo en que la mayoría de los economistas –no solamente en 1974 sino también en 2011– dan consejos que suelen conducir a la inflación. Se puede agregar algo que no dice Hayek: –que cuando recetan los economistas contra la inflación, sus recetas suelen producir estancamiento. Estamos de acuerdo en que sus errores epistemológicos contribuyen a sus errores prácticos. Estamos de acuerdo en que es mejor método y mejor epistemología decir: “Si sabemos las reglas de los distintos juegos, vamos a poder,

85 Por ejemplo, contestando a un periodista que le preguntó si era partidario de ayudar a las personas que en aquel entonces estaban muriendo por una hambruna en África, manifestó: “Me opongo absolutamente. No debemos asumir tareas que no nos corresponden. Debe operar la regulación natural.” “Entrevista,” *Revista Realidad*. Santiago de Chile, 1981.

al mirar uno, determinar cuál es el juego, qué tipos de acciones son esperables, y qué tipos de acciones no son esperables”.

Tomando en cuenta todos los logros y todas las limitaciones del capitalismo de libre mercado, sin querer exagerar los hechos ni por un lado ni por el otro, sacamos la conclusión de que la utopía liberal imaginada por Hayek no es esperable, dadas las reglas del juego que tenemos. Sí son esperables: cesantía, bajos sueldos y una perenne opción cruel entre inflación y estancamiento –a veces más del uno, a veces más del otro, a veces la dicha de gozar temporalmente de la ausencia de ambos, a veces ambos males a la vez–. No son esperables ninguno de los bienes –por ejemplo una sociedad con valores espirituales, armonía con el medio ambiente–, cuya realización chocaría con la acumulación de capitales (Wood, 2003)⁸⁶. El mismo Hayek nos dice que esta no se toque, so pena de distorsionar (y en el peor de los casos parar) la dinámica del sistema.

Estoy de acuerdo con quienes plantean que hay una opción más real que la utopía socialdemócrata desenmascarada por Hayek y más real que la utopía liberal auspiciada por Hayek. Es una economía plural. Se puede pensar como una democracia social o un capitalismo reformado renovado y hecho factible. Su principio se llama “ética”. Nos orienta hacia normas que obedecen a una serie de dinámicas distintas. Nos orienta hacia una economía plural, en la cual la lógica de acumulación de capitales sea una lógica entre otras, operante pero no dominante (Laville, 2010). En las palabras de José Luis Coraggio, nos orienta hacia una economía “con mercado pero no de mercado”⁸⁷. Así favorezco una alternativa real a dos alternativas imaginarias –a los sueños infactibles de los socialdemócratas y desarrollistas de los años sesenta y setenta, y al sueño igualmente infactible de una utopía liberal–.

La idea de “economía plural” es en parte un reconocimiento empírico de lo que ya existe y en parte una ética de promoción normativa de lo que

86 La autora desarrolla el concepto de un “imperativo sistémico” con el cual hay que cumplir cueste lo que cueste y aunque choque con los valores humanos y ecológicos.

87 Coraggio en su capítulo de este libro.

debe existir. Aunque según ciertas tendencias de la teoría económica existe una sola lógica económica, la cual obliga a toda empresa a buscar un máximo de rentabilidad, so pena de perder competitividad y dejar de existir en el caso de no orientarse hacia dicha meta única (Friedman, 1967), las investigaciones empíricas del comportamiento económico han mostrado que las empresas (sin siquiera hablar de otras instituciones) operan con distintas normas, metas y lógicas, e incluso que sus estrategias para sobrevivir incluyen a menudo *no* buscar un máximo de rentabilidad⁸⁸. En el plano normativo y ético, la idea de “economía plural” busca entre otras cosas integrar en una sumatoria de sectores con distintas lógicas a personas que difícilmente se integren en el sector privado con fines de lucro (porque no es rentable contratarlos o porque lo que tienen para vender no es apetecido en el mercado), o en el sector público (por ejemplo porque el Estado no tiene recursos suficientes para atender a todos los necesitados, o porque la burocracia se presta más al asistencialismo que a la integración social con dignidad).

La ética pone en tela de juicio las reglas del juego actualmente vigentes, no con ánimo de destruir, sino con ánimo de construir. Construyamos algo mejor combinando las virtudes que ya hay con las virtudes que puedan ser, pero que no se hayan plenamente realizadas todavía. No podemos realizarlas mientras las actuales reglas del juego sean un zapato chino que limita nuestra imaginación, nuestro pensamiento y nuestra práctica.

EL DESARROLLO HUMANO INTEGRAL REQUIERE DE UNA ECONOMÍA PLURAL

Vamos a la práctica. Pensemos en micro-empresas, micro-créditos, capacitaciones, empresas auto-gestionadas por sus propios trabajadores, responsabilidad social empresarial, socialización de los recursos

88 Un estudio clásico en este sentido es R.M. Cyert y J.G. March, *A Behavioral Theory of the Firm*. Englewood Cliffs NJ: Prentice-Hall, 1963. Aquí caben la escuela histórica alemana. Ver en general (Repp, 2000) todo lo que es institucionalismo, e incluso el estructuralismo latinoamericano (ver el aporte de Armando DiFilippo a este libro), y toda la tendencia que se llama “behavioral economics” (Ver Camerer et al, 2004).

naturales, educación popular, educación para la paz y la solidaridad, la organización comunitaria barrio por barrio, salas cunas sin fines de lucro, el comercio justo, la sindicalización, permacultura, agricultura urbana, emprendimientos sociales, ruedas de trueque, monedas locales, bancos éticos, cooperativas de consumo, cooperativas de crédito, cooperativas de producción, cooperativas de salud, cooperativas fúnebres y de entierro, comprando juntos, empoderamiento económico de la mujer, empresas municipales, las ONG y las fundaciones sin fines de lucro, los movimientos sociales, las huertas comunitarias, la red pública de protección social, la utilización de inmuebles y tierras no utilizados, la recuperación de tierras robadas, el rescate de formas indígenas de cooperación, la defensa del sector público y, en algunos casos, revertir las privatizaciones de servicios esenciales como por ejemplo los del agua. Estas son prácticas típicas del humanismo social actual en América Latina.

Sugiero evaluar la práctica considerando si estamos cambiando las normas fundamentales. Vale decir: si estamos cambiando las reglas del juego, y así contribuyendo a la construcción de una salida de la trampa en la cual estamos. Vale decir: la trampa que no permite hacer nada durable que choque con la lógica de acumulación de capitales? (Richards y Swanger, 2006; Wood, 2003)⁸⁹. Ofrezco un ejemplo.

Me tocó presenciar una capacitación de pobladores en uno de los barrios más pobres de su país. Evaluémoslo. Se inscribieron 257 personas, todos cesantes, todos adultos, hombres y mujeres, jóvenes y ancianos, algunos con uno u otro grado de alcoholismo, otros por su religión, abstemios. Lo que aprendieron en la capacitación fue a organizarse. La metodología fue la de Clodomir Moraes, un amigo brasileño de Paulo Freire (Carmen y Sobrado, 2000). Cada lección teórica fue inmediatamente puesta en práctica por los participantes. Se organizaron a sí mismos en equipos de trabajo. Los docentes habían llegado antes del comienzo del taller de organización y habían identificado tareas que

89 Ver también las obras de los regulacionistas franceses Michel Aglietta y Robert Boyer, según quienes es preciso en la actualidad tener, si no un régimen de acumulación, entonces otro.

hacer: construir una sala cuna, remodelación de una casa de ancianos, plantación de árboles, limpieza del patio de una escuela, siembra de huertas comunitarias y otras. Los equipos de trabajo recién organizados analizaron las tareas y confeccionaron planes y presupuestos para realizar el trabajo. Hicieron ofertas, contabilizando su trabajo según los jornales consuetudinarios de la zona. Firmaron contratos con el equipo docente. Después de procesos de supervisión técnica, inventario de materiales y auditoria, cobraron el valor de su trabajo según los términos del contrato acordado.

¿Cómo voy a evaluar esta experiencia según el criterio que llevo dicho? Primero observo que los participantes logran trabajar sin depender de ningún mercado. Realizan servicios comunitarios. Su trabajo es útil y digno, pero no es mercantil. Así apunta hacia el pleno empleo por la sumatoria de una serie de lógicas distintas. Aprenden a organizarse. Después pueden organizar emprendimientos sociales o comerciales. De hecho, los graduados de los talleres de organización emprenden actividades en el sector privado, en el sector público y en terceros sectores. (aquí me refiero en plural a sectores que son “terceros”, en el sentido que son distintos del primer sector, las empresas privadas con fines del lucro) y del segundo sector, el sector público) El criterio para ser “tercero” es negativo, y el número de terceros sectores es indefinido. Para ser “tercero” es suficiente no estar en el primer sector ni en el segundo sector. Aunque se puede decir que las cooperativas, las instituciones sin fines de lucro, las redes de trueque, las prácticas de reciprocidad y de regalo y las empresas mixtas son terceras, en principio no se puede definir cuántos tipos de instituciones haya en el rubro negativamente definido de “terceros sectores”.

Los sueldos que perciben por su trabajo durante su capacitación son pagados por una ONG sin fines de lucro, cuyos fondos provienen en parte de la responsabilidad social empresarial, en parte de agencias de gobierno y en parte de donaciones particulares. Se trata, pues, de compartir la riqueza. Quienes tienen más de lo que necesitan comparten con quienes tienen menos de lo que necesitan. Quienes reciben no son pasivos receptores de caridad, sino trabajadores dignos proporcionando servicios útiles a la comunidad. Se comparte en parte por vías voluntarias y en parte por la vía impositiva. En principio se puede

compartir la riqueza también repartiendo las rentas del patrimonio de la ONG, pero en este caso la ONG no tiene patrimonio. Este taller de organización no fue la transformación de las reglas del juego más democrática, ecológica y solidaria imaginable, pero tampoco fue el estancamiento al interior del paradigma dominante. En fin, mi evaluación de esta práctica sería por lo menos un 5, quizás un 6.

Vamos ahora de lo específico a lo general: los criterios éticos implican una economía plural.

Explico por qué: tomemos el caso del criterio del magisterio: el desarrollo humano integral. Este criterio subentiende que la economía existe para servir a las personas humanas, y no al revés.

Puesto el criterio, se sigue inevitablemente un principio enunciado por Amartya Sen. El mercado es un instrumento entre otros, y no siempre el mejor instrumento para lograr el desarrollo humano (Sen y Dreze, 1995:202). La economía tiene que ser plural porque a veces una institución, a veces otra, es el instrumento más apto para lograr la finalidad (siendo la finalidad el desarrollo humano integral).

El mismo razonamiento se puede hacer con otros criterios éticos.

Friedrich Hayek, junto con otros liberales, no está de acuerdo. Para von Hayek las opciones libres de los individuos, reveladas en lo que deciden comprar o no comprar en el mercado, constituyen el criterio ético. El mercado libre se auto-justifica, porque los resultados por él generados son por definición los óptimos (Nozick, 1973:45-126)⁹⁰.

Por eso, en el plano teórico la superación del liberalismo supone contar con un criterio ético independiente del mercado. Hasta cierto punto –pero solamente hasta cierto punto–, dicho criterio puede ser lo que sería el mercado si fuese un mercado competitivo sin “distorsiones”. Con un tal criterio se puede ver el funcionamiento de un

90 Es una tesis neoliberal desarrollada en forma tajante y clara por, entre otros, Robert Nozick. El autor escribe *contra* la justicia distributiva.

mercado en un caso determinado, juzgarlo, y luego intervenir o no intervenir con conocimiento de causa. El rendimiento (*performance*) de los mercados puede ser evaluado. Los mercados pueden ser responsables (*accountable*).

Pero el plano teórico no es el plano más importante. No son los razonamientos de Hayek, Milton Friedman y Ludwig von Mises los que imponen el neoliberalismo al mundo y dificultan su superación. Son los hechos a los cuales sus razonamientos se refieren. El hecho principal es que el bienestar de la sociedad entera depende de la confianza de los inversores; vale decir, su confianza en que sus inversiones van a ser rentables (Keynes, 1943; Winters, 1996).⁹¹ Nadie se atreve a hacer nada que podría socavar las tasas de ganancia.

He dicho que un criterio ético como lo es el desarrollo humano integral requiere de una economía plural. Sugiero que también esta misma economía plural requerida por la ética supera lo que acabo de llamar el hecho principal. Explico por qué: consideremos el caso de una propuesta de inversión súper-rentable, que sería a la vez un súper-desastre ecológico. No es un caso imaginario. Todos podríamos citar ejemplos.

En semejante caso una economía plural con diversos sectores operando con diversas lógicas está en mejores condiciones para resistir la tentación de sacrificar el medio ambiente. Si cae la tasa promedio de ganancias porque una determinada inversión es frenada por razones ecológicas, la caída es más aguantable, porque hay un fuerte sector público y una serie de fuertes "terceros sectores" según las múltiples definiciones que se puede dar del "tercer sector." La economía está en mejores condiciones para seguir funcionando, aunque se vea debilitada la fuerza de una de sus varias dinámicas.

91 Ver el capítulo 12 de la *Teoría General* de Keynes antes citado.

BIBLIOGRAFÍA.

- ARCHER, Margaret y HUMAN, Being. 2000. *The Problem of Agency*. Cambridge University Press. Cambridge.
- BOURDIEU, Pierre. 1980. *Le sens pratique*. Minuit. Paris.
- BROWN, Charles; GILROY Curtis y KOHEN, Andrew. [1982]. *The Effect of the Minimum Wage on Employment and Unemployment*. Tomo 20. The Journal of Economic Literature.
- BROWN, Charles; GILROY Curtis y KOHEN, Andrew. 1983. *Time Series Evidence on the Effect of Minimum Wage on Youth Employment and Unemployment*. Tomo 18. The Journal of Human Resources.
- CAMERER, Colin. 2004. *Advances in Behavioral Economics*. Princeton University Press. Princeton.
- CYERT, R.M. y MARCH, J.G. 1963. *A Behavioral Theory of the Firm*. Prentice-Hall, Englewood Cliffs NJ.
- DI FILIPPO, Armando. 2009. *Estructuralismo latinoamericano y teoría económica*. Revista CEPAL.
- FRIEDMAN, Milton y SCHWARTZ, Anna. 1963. *A Monetary History of the United States 1867-1960*. Princeton University Press. Princeton.
- FRIEDMAN, Milton. 1961. *Essays in Positive Economics*. Chicago: University of Chicago Press.
- FRIEDMAN, Milton. 1967. *Ensayos sobre Economía Positiva*. Gredos. Madrid.
- HAYEK, Friedrich. 1981. "Entrevista". En: *Revista Realidad*. Santiago. URL: http://nobelprize.org/nobel_prizes/economics/laureates/1974/hayek-lecture.html, [Consultado el 26.09.2001]
- HAYEK, Friedrich. 2008. *Camino de servidumbre*. Alianza Editorial. Madrid.
- HARE, R.M. 1949. *Imperative Sentences*. Mind, New Series. Tomo 58.
- HARRE, Rom y SECORD, Paul. 1973. *The Explanation of Social Behavior*. Rowman and Littlefield. Totowa NJ.
- HART, H.L.A. 1961. *The Concept of Law*. Clarendon Press. Oxford.
- KANT, Immanuel. 1785. *Grundlegung der Metaphysik der Sitten*. Insel Verlag. Wiesbaden.
- KEYNES, John M. 1936. *The General Theory of Employment, Interest and Money*. New York.
- LOVINS, Amory. 1977. *Soft Energy Paths*. Penguin. Harmondsworth.
- MALINOWSKI, Bronislaw. 1922. *Argonauts of the Western Pacific*. E.P. Dutton. New York.
- MCINERNEY, Ralph. 1992. *Aquinas on Human Action*. Washington DC: Catholic University of America Press.

- MCLEAN, Roberto y ESTENÓS. 1958. "Economía y trabajo de los aborígenes del Perú". En: *Revista Mexicana de Sociología* Tomo 20. México.
- MOORE, G.E. 1903. *Principia Ethica*. Cambridge: The University Press.
- NOZICK, Robert. 1973. "Philosophy and Public Affairs": *Distributive Justice*, Tomo 3.
- POPPER, Karl. 1991. *La sociedad abierta y sus enemigos*. Paidós. Barcelona.
- RAFF, Carmen y SOBRADO, Miguel. 2000. *A Future for the Excluded*. Zad Books, Zea Books London.
- REPP, Keven. 2000. *Reformers, Critics, and the Paths of German Modernity*. Harvard University Press. Cambridge.
- RICARDO, David. 1973. *Principios de Economía Política y Tributación*. Madrid. [original inglés 1817]
- RICHARDS, Howard y SWANGER, Joanna. 2006. *Dilemmas of Social Democracies*. Lanham. Lexington Books.
- Richards, Howard y Swanger, Joanna. 2006. "Karl Popper's Vienna". En: *Dilemmas of Social Democracies*. Lexington Books. Lanham MD.
- RICHARDS, Howard. 2005. *Cartas desde Québec*. Tinta Roja. Rosario.
- RODNEY, Walter. 1972. *How Europe Underdeveloped Africa*. Bogle-Lóuverture. London.
- SACHS, Jeffrey y LARRAÍN, Felipe. 1994. *Macroeconomics in the Global Economy*. Prentice-Hall. Englewood Cliffs NJ.
- SAHLINS, Marshall. 1983. *Economía de la Edad de Piedra*. Akal. Madrid.
- SEARLE, John R. 1964. "How to Derive Ought from Is". En: *The Philosophical Review*, Tomo 73.
- SEN, Amartya y DREZE, Jean. 1995. *India: Economic Development and Social Opportunity*. Oxford University Press. Delhi.
- SMITH, Adam. 2006. *La riqueza de las naciones*. Fondo de Cultura Económica. México.
- TAYLOR, Charles. 1964. *The Explanation of Behavior*. Routledge and Kegan Paul. London.
- VON MISES, Ludwig [1928]. *El Socialismo*. Unión Editorial. Madrid.
- WINCH, Peter. 1970. *The Idea of a Social Science*. Routledge & Kegan Paul. London.
- WINTERS, Jeffrey. 1996. *Power in Motion: Capital Mobility and the Indonesian State*. Cornell University Press. Ithaca.
- WOOD, Ellen. 2003. *Empire of Capital*. Verso. London.

LA ÉTICA DE FRIEDRICH VON HAYEK

Jorge Vergara Estévez⁹²

Este artículo busca refutar la interpretación de que el pensamiento neo-liberal carece de una ética, exponiendo la concepción hayekiana sobre el tema. En la primera parte, se ofrece una síntesis de su concepción de la moral, basada en una concepción evolucionista del hombre, del desarrollo histórico y de la historia. Hayek concibe al hombre como creador espontáneo de sistemas de normas y tradiciones, siendo una de las más importantes las normas morales. Estas tienen carácter heterónomo, y corresponden a las condiciones de posibilidad y reproducción de la sociedad extendida. En la segunda parte, se hace una comparación entre la ética de Hayek y la de Kant mostrando sus diferencias, puesto que Hayek buscó identificar su ética con la kantiana. Esta contrastación es relevante, pues permite explicitar las orientaciones teóricas de la ética hayekiana. El texto finaliza presentando algunos cuestionamientos a esta ética.

LA CONCEPCIÓN EVOLUCIONISTA DE LA MORAL SEGÚN HAYEK

Se ha difundido la concepción de que las relaciones de mercado son un ámbito social autónomo, carente de normas morales y similar a una selva. Algunos identifican el mercado con “la guerra total”, en la

92 Licenciado en Filosofía de la Universidad de Chile, DEA y Dr. en Filosofía de la Universidad de París 8, Vincenne-Saint-Denis. Profesor del Magíster de Educación del Departamento de Educación de la Universidad de Chile. Investigador asociado de la Universidad Uniminuto de Bogotá. Coeditor del libro *Racionalidad, Utopía y Modernidad*. El pensamiento crítico de *Franz Hinkelammert*. Sus artículos han aparecido en 30 libros y 55 revistas académicas en Chile y otros países. Es Coordinador de la Cátedra Internacional de Teoría Crítica. Evaluador de la Comisión Nacional de Acreditación. Miembro del Comité Internacional de la Revista *Laberinto* de la Universidad de Málaga y de la revista *Polisemia* de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Uniminuto de Bogotá. Este artículo es un resultado de una investigación sobre la concepción de la sociedad de Hayek, que el autor realiza para FONDECYT N° 1095158.

cual todo estaría permitido para destruir al competidor y determinar la conducta del consumidor, en la cual todo se justificaría por la obtención de la mayor ganancia. Incluso Weber comparte esta representación: “La comunidad de mercado, en cuanto tal, es la relación práctica de vida más impersonal en la que los hombres pueden entrar porque es objetivamente específica, orientada exclusivamente por el interés en los bienes de cambio. Cuando el mercado se abandona a su propia legalidad, no repara más que en la cosa, no en la persona, no conoce ninguna obligación de fraternidad ni de piedad, ninguna de las relaciones originarias portadas por las comunidades de carácter personal” (Weber, 1964: 494). Se trata, sin embargo, de una representación esquemática. No todos los actores del mercado actúan del mismo modo, tampoco los consumidores ni los gobiernos aceptan cualquier conducta empresarial. Aunque en las últimas décadas los controles públicos han disminuido notablemente, tanto la crisis económica reciente como el desequilibrio ambiental han generado crecientes exigencias a las empresas de cumplimiento de normas morales mínimas, tanto a nivel ambiental como respecto a la calidad de los productos y en los procedimientos empresariales⁹³.

Asimismo, el análisis de las relaciones de mercado en diversos países muestra que estas no serían posibles si no hubiera un conjunto de normas morales básicas. Como se ha dicho, aun un grupo delictivo requiere del establecimiento y respeto de algunas reglas. En ese sentido, Spencer, Mises y Hayek tienen razón al afirmar que existe una “moral comercial”. Un tema controversial es el de la relación de dicha moral de la maximización respecto a la moral vigente y a las tradiciones morales. Frecuentemente, hay conflicto entre ambas, sobre todo respecto a la concepción de la justicia. Merton ha mostrado que en la sociedad estadounidense existe una contradicción cultural entre la

93 El principal diario neoliberal chileno, *El Mercurio*, afectado por las denuncias de abusos laborales, fraudes y estafas realizadas por empresarios del *retail*, y otros-, intenta educar moralmente a los empresarios. “Es muy preocupante, crecientemente, la percepción en Chile de que las empresas y empresarios logran prosperidad a costa de la comunidad y el medio ambiente. No es sustentable una empresa que gana pagando bajos salarios. Tampoco la que gana a costa de sus consumidores, proveedores o socios. O a costa del medio ambiente”, p. B 16, 17 de julio del 2011.

alta valoración del éxito económico y el cuestionamiento sobre algunos medios de obtenerlo, los cuales, frecuentemente, infringen los criterios morales vigentes e incluso las normas legales (Merton, 1970)⁹⁴.

Hayek ha elaborado una antropología según la cual el hombre es un ser creador de normas y tradiciones. Se diferenciaría de los animales, que actúan sólo guiados por los instintos, por una doble capacidad. De una parte, de acción consciente instrumental; y, de otra, por poseer una capacidad espontánea para crear y cumplir normas y tradiciones sociales, las cuales serían la base de la vida social. Esta capacidad es posible por el desarrollo de habilidades mediante el aprendizaje colectivo y la imitación, así como por la capacidad de transmitir las culturalmente. La vida social, en la cual los seres humanos se comprenden, conviven y logran realizar con éxito sus planes, requiere que los miembros de la sociedad actúen de acuerdo a regularidades, aunque no sean conscientes.

Esta visión del hombre se separa de la tradición racionalista que considera, desde Aristóteles, a la racionalidad como la diferencia específica y como la facultad humana por excelencia, pues concibe al hombre como *animalis rationalis*. Hayek, en cambio, piensa que la racionalidad es el resultado del proceso evolutivo que ha permitido a los seres humanos adquirir las referidas habilidades. En uno de sus últimos libros, *La fatal arrogancia*, escribe: “Tal vez la cualidad más importante del legado genético de cada individuo, aparte de las respuestas innatas, se deba a la posibilidad de acceder a ciertas habilidades por la imitación y el aprendizaje. De ahí la importancia de precaverse contra cualquier planteamiento proclive a lo que he llamado “la fatal arrogancia”: la idea de que sólo por vía de la razón pueden adquirirse nuevas habilidades” (Hayek, 1990: 54).

Su tesis es que las tradiciones han permitido construir la “gran sociedad” contemporánea. Escribe: “el hombre devino inteligente porque dispuso previamente de ciertas *tradiciones* –que ciertamente

94 Los documentales y libros de Michael Moore, que realiza una crítica ética a su sociedad, han alcanzado una gran difusión en Estados Unidos. Esta temática es un tema central del cine estadounidense contemporáneo.

hay que emplazar entre el instinto y la razón-, a las que pudo ajustar su conducta” (Ibíd, 1990: 42). Las tradiciones se originan en normas sociales exitosas que desplazaron a otras. El surgimiento de nuevas normas se debe a la pérdida de funcionalidad de las anteriores, que eran adecuadas sólo para una pequeña sociedad. La civilización, en el sentido de “la sociedad extendida”, sería el resultado histórico de la progresiva supresión de las normas instintivas y su sustitución por normas impersonales de coordinación de grupos humanos, mucho más numerosos que los grupos tribales. Las nuevas normas de comportamiento humano “plasmadas por vía evolutiva (y especialmente las que se refieren a la propiedad plural, al recto comportamiento, el respeto a las obligaciones adquiridas, el intercambio, la competencia, el beneficio y la inviolabilidad de la propiedad privada) fueron las que generan tanto la íntima estructura, como el tamaño de la población actual” (Ibíd, 1990: 42).

Hayek elaboró una teoría evolucionista sobre el hombre basada en una reconstrucción racional de la historia, que, paradójicamente, recuerda a la realizada por Rousseau⁹⁵, y fue inspirada por la teoría evolutiva de Herbert Spencer⁹⁶. En su opinión, los seres humanos, durante la larga etapa tribal que abarca casi toda la historia de la especie, desarrollaron un conjunto de instintos sociales que les permitieron alcanzar una alta cohesión grupal y, basados en la cooperación, pudieron sobrevivir a las amenazas naturales y ambientales. “El hombre existió mucho tiempo en pequeñas bandas de cazadores, compuestas de más o menos cincuenta individuos, que compartían sus alimentos y que mantenían un estricto orden de autoridad en un territorio común y protegido de la banda”(Hayek, 1989: 184). Hayek refuta a los filósofos del siglo XVII, especialmente a Hobbes, que sostuvieron la tesis de que el “hombre natural”, anterior a cualquier ordenamiento social, era *naturalmente egoísta* (Hayek, 1990). “El tipo de coordinación se basaba en los ins-

95 Obviamente no por sus contenidos, sino por su carácter deductivo y de reconstrucción racional (Rousseau, 1964). Sin embargo, hay una diferencia esencial entre sus concepciones. Rousseau ofrece su representación del proceso histórico como una hipótesis, en cambio Hayek lo presenta como una descripción de la evolución histórica.

96 Sin embargo, hay diferencias significativas entre ambos autores. Spencer, por ejemplo, otorga gran importancia a la guerra en la evolución social.

tintos de solidaridad y altruismo. Sólo así podían en aquellos tiempos subsistir los miembros de esas pequeñas comunidades humanas: el individuo aislado tenía escasas posibilidades de supervivencia. El primitivo individualismo descrito por Hobbes no pasa de ser un mito" (Ibíd, 1990: 20).

Consiguientemente, el individualismo no sería instintivo, sino que es resultado del proceso civilizador: "Nada de individualista tiene el salvaje: su instinto es y ha sido siempre gregario. Nunca se dio en nuestro planeta esa supuesta "guerra de todos contra todos" (Ibíd, 1988). Esta forma de vida tribal, según la descripción de Hayek, habría "determinado" la aparición de un conjunto de patrones de conducta que se habrían convertido en hereditarios. Consecuentemente, identifica su concepción a la de Lamarck: "Si quieren hacer un paralelo con la evolución biológica, tendríamos que decir que esto es una variante de la evolución lamarquiana, y no de la evolución darwinista" (Hayek, 1981: 74).

Desde su perspectiva evolutiva, señala que "las necesidades de esta especie de sociedad antigua primitiva determinaron la mayor parte de las tendencias morales que aun nos gobiernan y que aprobamos en los demás. Es más que probable que la mayoría de ellos no sólo han sido transmitidos culturalmente a través de la enseñanza o de la imitación, sino que llegaron a ser innata y genéticamente determinados". En *La fatal arrogancia*, denomina a estas tendencias morales "instintos del hombre" y "reflejos morales innatos" (Hayek, 1990:19,21). Este cambio terminológico muestra que Hayek optó por la segunda opción, avalado por la argumentación de algunos sociobiólogos que consideran el "altruismo" como uno de los "reflejos innatos" (Ibíd, 1999: 21)⁹⁷. Esta elección le permitió, asimismo, sostener la tesis de que la creencia en la justicia social era un "atavismo" (Hayek, 1989).

Hayek trata de explicar la alta valoración social de dichos "instintos del hombre" o "reflejos morales innatos", que provendrían de la sociedad

97 Sin embargo, hay otras concepciones biológicas del hombre de Karl Lorenz, por ejemplo –que adscribió a las teorías raciales nazis–, para el cual no existen "instintos sociales", e incluso afirma la existencia de instintos agresivos.

tribal: “La banda poseía, en efecto, lo que aún atrae a tanta gente: un propósito unitario o una jerarquía común de fines, y una repartición deliberada de los recursos de acuerdo a una visión común de los méritos individuales. Estas bases de su cohesión, sin embargo, imponía también límites al posible desarrollo de esta forma de sociedad” (Ibíd, 1989: 184).

Esta hipotética descripción concuerda con su concepción de que el verdadero individualismo no significa afirmar que los seres humanos sean “individuos aislados autónomos, (sino) que el carácter y naturaleza de los hombres está *determinado* por su existencia en la sociedad” (Hayek 1986: 320). Sus representaciones sobre la existencia tribal difieren de la antropología de Hobbes y Locke, para los cuales el “hombre natural” es libre y cada individuo se considera “dueño de su propia persona y de sus capacidades, por las cuales nada debe a la sociedad” (Macpherson, 1970: 225). Hayek, en cambio, considera que el hombre tribal era gregario y carecía de libertad: “el individuo poco podía hacer si no era aprobado por los demás. Es una ilusión pensar que en la sociedad primitiva era libre. No había libertad natural para un animal social, dado que la libertad es una creación propia de la civilización. Al individuo no se le reconocía dentro del grupo ningún poder de acción independiente” (Hayek, 1990:184).

Hayek considera que la existencia de la sociedad se basa en la capacidad humana de realizar aprendizajes colectivos. Esto fue posible –y en cierta medida continúa siéndolo– por la existencia de los referidos instintos “colectivistas” o “sociales”⁹⁸. Estas reglas de carácter instintivo no poseen ningún valor moral. Sin embargo, según Hayek, ya en el período neolítico surgieron conductas económicas innovadoras, de intercambio económico, entre individuos de distintos grupos humanos, que dieron inicio a lo que denomina “el juego del mercado”. Esta idea tiene un origen en el pensamiento ilustrado francés –especialmente en la concepción de la historia de Voltaire–, para el cual el comercio ha tenido un carácter civilizador a través de la historia (Voltaire, 1959).

98 En *La fatal arrogancia*, Hayek sostiene que los instintos primitivos de solidaridad son necesarios en la vida familiar.

“Cuando los primeros comerciantes neolíticos llevaron barcos cargados de hachas desde Gran Bretaña, cruzando el Canal, para intercambiarlas por ámbar y probablemente también, ya entonces, por vasijas de vino, su objetivo no era servir las necesidades de gente conocida, sino obtener mayor ganancia. Precisamente, porque sólo se interesaban en quienes ofrecieran el mejor precio por sus productos, llegaron a personas que les eran completamente desconocidas mejorando los niveles de vida de estas mucho más de lo que hubieran podido mejorar los de sus vecinos, al entregar sus hachas a aquellos que, sin duda, podrían hacer mejor uso de ellas” (Ibíd, 1989:185). Posteriormente, surgieron ciudades independientes de carácter comercial, se supone a orillas del Mediterráneo. “El cambio ocurrió en los nuevos centros urbanos de comercio y artesanía, que se desarrollaron en puertos o cruces de rutas comerciales, donde los hombres que habían escapado a la disciplina de la moral tribal establecieron comunidades comerciales y desarrollaron gradualmente las nuevas reglas del juego de la *catalaxia* (mercado)” (Ibíd, 1989:186).

Desde entonces, se extendió un largo proceso hasta llegar a la sociedad de mercado que Hayek denomina “orden extendido”. Esta representa para él la fase final del desarrollo de la humanidad, el fin de la historia⁹⁹. Cree que dicha evolución fue posible, tanto en el ámbito de la biología como de la sociedad, porque existe una tendencia espontánea hacia el progreso, en el sentido del desarrollo de una creciente capacidad de adaptación en una lucha por “la supervivencia de los más eficaces en el aspecto reproductivo” (Hayek, 1990:62). Esta concepción evolutiva proviene de Herbert Spencer, para el cual la sociedad capitalista actual representa el progreso evolutivo de la humanidad y su fase definitiva.

Las reglas convertidas en tradiciones, especialmente las del mercado, fueron generando y reproducen “una sociedad abierta y abstracta, en

99 Esta concepción de la historia es de origen cristiano. Esta habría tenido un comienzo absoluto en la creación del hombre por Dios y su expulsión del paraíso. Hubo un gran acontecimiento, la venida de Cristo, y finalizará con la parusía, la Segunda Venida del Salvador. Con el pensamiento moderno esta tesis se seculariza y la sociedad capitalista es transformada en el fin de la historia. Dice Marx que para los pensadores modernos, Smith, Ricardo y otros, hubo historia, pero esa ha finalizado. Hayek es heredero de esta concepción de la sociedad moderna.

la cual resulta un orden de individuos que observan las mismas reglas abstractas del juego, mientras usan su propio conocimiento en la búsqueda de sus propios fines” (Hayek, 1990: 186). Su carácter abstracto se manifiesta en el hecho de que coordinan, espontáneamente, nuestra conducta con la de muchas personas que no conocemos, a las que servimos y las cuales se benefician con los resultados de nuestras acciones. La evolución de las normas no se ha producido de modo uniforme en todas las sociedades. Algunas están más cerca de llegar a ser plenamente “sociedades extendidas” o “sociedades abiertas”, como también las denomina; y otras están aún lejos o en proceso de serlo.

El funcionamiento de una sociedad libre requiere del sometimiento de los individuos a estas reglas que se han creado espontánea e involuntariamente, “cuya significación e importancia no entendemos del todo. Esta reverencia por lo tradicional es lo que el tipo de mente racionalista considera inaceptable” (Hayek, 1981b: 73-74). Hayek cita en su apoyo a Hume, quien decía que “las reglas de la moral no son deducciones de nuestra razón” (citado por Hayek, 1978: 97). Según este filósofo, las normas morales y de justicia no provienen de Dios, tampoco de la naturaleza humana ni de la razón, sino que “integran el producto de la experiencia práctica de la humanidad, y la única consideración es la lenta prueba del tiempo en que cada regla moral puede mostrar en cuanto a la promoción del bienestar humano” (Ibíd, 1978: 97). Charles Bay ha escrito que “Hume puede ser calificado de precursor de Darwin en la esfera de la ética. Proclamó la doctrina de la supervivencia de las instituciones que mejor se conforman y adaptan entre los humanos, no en términos de su valor intrínseco, sino en términos de su máxima utilidad social” (Bay, 1958: 33).

Asimismo, Hayek cree que existe una competencia entre las instituciones y las reglas para alcanzar la “máxima utilidad social”, y que las instituciones y reglas vigentes son las que vencieron en la competencia, y por eso son superiores a las que no lograron imponerse. Conviene señalar que esta concepción supone un conocimiento transparente sobre “la utilidad social” y la posibilidad de establecer unívocamente cual es su “máximo” nivel. Esta “evolución selectiva” de las normas morales y sociales, como la llama Hayek, sin embargo, no debería ser llamada darwiniana, puesto que “aunque no perfectamente, este proceso de

evolución se comprendió cien años antes de que Darwin escribiera, y si lo desean comparar con la evolución biológica, existe una diferencia de opinión elemental, ya que depende de la herencia de características adquiridas que Darwin excluyó explícitamente” (Hayek, 1981b: 73-74).

El tema ético en el pensamiento de Hayek fue adquiriendo creciente importancia en el desarrollo de su pensamiento. En los inicios de su teoría social y política, cuando aún no había elaborado su teoría evolucionista, el tratamiento del tema de las reglas morales en *El camino de servidumbre*, formaba parte, explícitamente, de su cuestionamiento a toda forma de socialismo, lo que incluye al liberalismo social y el keynesianismo. Su diagnóstico era que en Occidente, y en especial en Inglaterra, la conciencia moral estaba sumida en un estado de confusión, que se expresaba en la crisis moral generada por la difusión de “ideas colectivistas” y la pérdida de las verdaderas convicciones liberales. Rechaza la idea de que la difusión de este pensamiento, y la aplicación de políticas sociales basadas en éste hayan producido un mejoramiento moral: “Es, sin embargo, más que dudoso que los cincuenta años de movimiento hacia el colectivismo hayan elevado nuestras normas morales, e incluso que el cambio no nos haya llevado en dirección opuesta” (Hayek, 1977: 253). Seguidamente, describe esta crisis o decadencia moral, tanto en el plano de las convicciones como de las decisiones políticas. En el plano de las ideas asevera que “Lo cierto es que las virtudes menos estimadas y practicadas ahora -independencia, autoconfianza y voluntad para soportar riesgos, ánimo para mantener las convicciones propias frente a una mayoría y disposición para cooperar voluntariamente con el prójimo- son esencialmente aquellas sobre las que descansa el funcionamiento de una sociedad individualista” (Ibíd, 1977: 255).

Lamenta que se hayan dejado de valorar como “polos fijos que ahora se miran como sacrosantos que ningún reformador osaría tocar, que son considerados como las fronteras inmutables que han de respetarse en todo plan para el futuro: las libertades del individuo, su libertad de movimiento y raramente, la de expresión” (Ibíd, 1977: 255). En las políticas sociales, señala que se han hecho habituales “las injusticias infringidas a los individuos por la acción del Estado, en interés de un grupo” (Ibíd, 1977: 255). Con estas expresiones, Hayek se está refiriendo

a la legislación social que establece discriminaciones positivas a favor de grupos considerados en desventaja: los asalariados, las mujeres, los niños y otros. Asimismo, rechaza como “injusticias infringidas a los individuos por la acción del Estado, en interés de un grupo”, por ejemplo, las modificaciones de la legislación impositiva de la época, que aumentaron los impuestos directos a los sectores de mayores ingresos y a las empresas para financiar el aumento de prestaciones de las políticas sociales. Por eso, insistió en la necesidad de profundos cambios legislativos y del Estado de derecho destinados a eliminar la legislación social.

Hayek cree que se ha producido una gran confusión respecto al concepto de moral y de responsabilidad. Rechaza el concepto de “responsabilidad social” de la sociedad y el Estado respecto a las necesidades de la mayoría y el concepto mismo de “justicia social”, a la que consideraba un mito erróneo y peligroso. Consecuente con sus concepciones individualista, insiste en que la moral y la responsabilidad son sólo individuales. Escribe que “nuestra generación corre el peligro de olvidar no es sólo que la moral es necesariamente un fenómeno de conducta individual, sino además que sólo puede existir en la esfera en que el individuo es libre para decidir por sí y para sacrificar sus ventajas personales ante la observancia de una regla moral. Sólo cuando somos responsables de nuestros propios intereses y libres para sacrificarlos, tiene valor moral nuestra decisión” (Ibíd, 1977: 253). Por ello, niega todo valor moral a las conductas altruistas que no sean productos de decisiones individuales. Según Hayek, el Estado de Bienestar obliga a realizar actos altruistas, pero esto carece de valor ético: “no tiene mérito alguno ser altruista si no se puede optar” (Ibíd, 1977). Esta postura frente al tema ético en su primera obra de teoría social es relevante, pues muestra que, desde el comienzo, el pensamiento de Hayek sobre la moral tuvo carácter político.

El rechazo radical de Hayek a las normas de solidaridad y justicia distributiva, que considera atavismos de la sociedad tribal, incluía la negación del principio de la vida, entendido como el derecho de todos a vivir. Esto se expresa en que no acepta la noción de dignidad básica de todo ser humano. Dice que el sólo hecho de existir no otorga ningún derecho, y que los que no pueden acceder al mercado, no tiene

derecho a ser ayudados por la sociedad y el Estado. Para designar a esas personas usaba la misma expresión que empleó Spencer, y que usaban también los nazis para denominar “las razas inferiores”, la denominación de “parásitos” (Hayek, 1990)¹⁰⁰. Consecuentemente, rechazaba que se otorgara ayuda a países que sufren hambruna. “Si desde el exterior usted subvenciona la expansión de la población, de una población que es incapaz de alimentarse a sí misma, usted contrae la responsabilidad permanente de mantener vivas a millones de personas en el mundo, que no podemos mantener vivas. Por lo tanto, me temo que debemos confiar en el control tradicional del aumento demográfico. Probablemente morirá el número suficiente de recién nacidos. Eso ha sido la historia del hombre desde siempre” (Hayek, 1981a)¹⁰¹.

Esta postura de Hayek se comprende desde su postura individualista, que denominó “irracionalista”, para diferenciarla, radicalmente, del racionalismo en teoría social, el cual sostiene que es posible y necesario diseñar y realizar las instituciones sociales (Hayek, 1986). Hayek aceptaba como natural un conjunto de condiciones inhumanas que los racionalistas consideran históricas y superables, como lo es la muerte por hambre o desnutrición. Su postura difería completamente de la de los redactores de la Declaración Universal de los Derechos Humanos: Maritain y otros que provenían del catolicismo, del socialismo democrático, del liberalismo social y otras corrientes, para los cuales todos los seres humanos tienen derecho a la vida.

Hayek consideraba que la postura racionalista debe ser desestimada, pues es contraria a la reproducción de la sociedad. “Una pregunta es si una sociedad libre o individualista puede funcionar con éxito si la gente es demasiado individualista, o cuando es demasiado renuente

100 Spencer, refiriéndose a los pobres escribe: “No quieren trabajar o lo abandonan tan pronto como lo empiezan. Son sencillamente parásitos que, de un modo u otro, viven a expensas de la sociedad, vagos y borrachos, criminales y aprendices de criminales” (Spencer, 1864:46).

101 Friedrich Hayek (1981a), “Entrevista”, *Revista Realidad*, Santiago. La postura de Hayek en cuanto sacrifica los seres humanos a la reproducción del sistema es radicalmente anti-humanista, aunque se proclama como un individualismo. Vd. Benítez, Gustavo (2000),

a conformarse con las tradiciones y convenciones, y cuando rehúsan reconocer cualquier cosa que no esté concebida concientemente o que no puede mostrarse como racional” (Ibíd, 1986: 337).

La ética de Hayek convierte en imperativos algunas normas sociales de la sociedad extendida, las que constituyen condiciones de posibilidad de la sociedad de mercado; estas son reglas morales inmanentes y necesarias para su reproducción. La honestidad, por ejemplo, se refiere, especialmente, al respeto irrestricto a la propiedad privada y a los contratos. Hayek sostiene que ha sido el surgimiento de las normas del mercado lo que ha civilizado a los seres humanos y les ha permitido evolucionar desde la vida tribal a la “sociedad extendida”. Podría decirse que considera la actividad económica como constitutiva de lo social, sin embargo, éste no se reduce a lo económico, sino que tiene dimensiones jurídicas y políticas. En conjunto, todas las normas y tradiciones constituyen “un orden social autogenerado”, que denomina cosmos (Hayek, 1973).

En general, Hayek otorga relevancia a las reglas morales: “de todas estas convenciones y costumbres (*human intercourse*), las reglas morales son las más importantes, aunque no en absoluto las únicas significativas” (Hayek, 1998: 62). Ellas permiten la coordinación espontánea de las acciones humanas porque, habitualmente, son “inconscientes patrones de conductas productos de hábitos y tradiciones firmemente establecidos que no son el resultado de mandatos o coacción, y a menudo ni siquiera de ninguna adhesión consciente a reglas conocidas, sino producto de hábitos y tradiciones firmemente establecidas. La coacción puede evitarse porque existe un alto grado de conformidad voluntaria” (Ibíd, 1960)¹⁰². Dicha coacción y presión debe ser moderada, para permitir la aparición y desarrollo de nuevas normas innovadoras.

Dichas reglas operan aunque no conozcamos su significado, y ni siquiera seamos plenamente conscientes de que existen. “Esta *reverencia* por lo tradicional, indispensable para el funcionamiento de la sociedad

102 Esta postura es opuesta a la de la Ilustración, la cual había considerado a la racionalidad como saber crítico sobre las relaciones sociales y las normas morales, y como fundamento de la autonomía práctica (Vergara, 2004).

libre, es lo que el tipo de mente racionalista encuentra tan incompatible” (Ibíd, 1960: 63). La razón no podría someterlas a examen puesto que ellas son un presupuesto de la misma razón, y no su resultado. Ellas realizan “el sistema de valores dentro del cual hemos nacido (que) suministra los fines que nuestra razón debe servir” (Ibíd, 1960: 63). Sostiene que la libertad no puede ejercerse sin la existencia de profundas creencias morales. Hace suya la idea de Burke que dice “la idoneidad de los humanos para la libertad civil está en relación directa con la disposición de atar con cadenas morales sus apetitos” (Edmund Burke, citado por Hayek, 1998: 62).

LA ÉTICA DE KANT Y LA DE HAYEK

La comparación entre estas teorías éticas es relevante. De una parte, muestra que, dada la profundidad de sus diferencias, es injustificada la pretensión de Hayek de identificar o aproximar su ética a la de Kant. De otra, que se podría, incluso, hacer una crítica a la ética de Hayek desde Kant.

Las actuales normas morales que rigen el mercado según la caracterización de Hayek son de carácter heterónomo, y corresponden a las condiciones de posibilidad de la sociedad extendida. Kant distingue entre las éticas heterónomas y autónomas. Las primeras provienen de la religión o de las normas sociales, y estas no constituyen una decisión ética libre como las segundas, pues carecen de autonomía. “La *heteronomía* de la voluntad vendría a ser, según Kant, la fuente de todos los principios inauténticos de la moralidad”¹⁰³. Hayek ha elaborado una ética radicalmente heterónoma aduciendo como principal razón la incapacidad de la razón humana para crear racionalmente reglas morales: “Me temo –escribe– que todas las corrientes tradicionales que van desde el utilitarismo,

103 C. Díaz y M. Moreno Villa escriben: “El principio de autonomía deviene el único principio de la moral, por lo cual –en sentido contrario– la heteronomía de la voluntad vendría a ser, según Kant, la fuente de todos los principios inauténticos de la moralidad, pues cuando la voluntad es heterónoma no se da a sí misma la ley, sino que la extrae de los objetos mundanos deseados o de Dios, y de ellos depende” en www.mercado.org/DicPC/A/autonomía_y_heterotomía.htm [Consulta 20.7.2011]

según la cual el hombre escoge lo que es más útil, hasta las últimas concepciones positivistas (que) plantean que estamos en condiciones de construir morales mejores, sobreestiman intensamente los poderes intelectuales de la gente" (Hayek, 1981b: 75). Más aún, acepta lo que se ha denominado la "moral comercial", y convoca a aceptar sus normas como "simples tradiciones que nadie podía explicar ni justificar" (Ibíd, 1981b: 78). Esta postura corresponde al "irracionalismo noético", según el cual existe inconmensurabilidad entre el conocimiento y la realidad, o al menos, una parte de la realidad (Ferrater-Mora, 2001: 1907).

Kant hace una crítica a la actitud del "egoísta moral" cuya conducta carece de universalidad. "Es aquel que reduce todos los fines a sí mismo, que no ve más provecho que el que hay en lo que le aprovecha, y que incluso como eudomonista pone el supremo fundamento de la voluntad meramente en el provecho y en la propia felicidad, no en la idea de deber, el cual ha de ser un principio de validez universal" (Ibíd, 1991: 19). Esta descripción corresponde al individualista de Hayek que actúa siempre guiado por su propio interés. Para Kant la conducta guiada por la búsqueda del propio interés carece de valor ético, pues los fines particulares carecen de universalidad. No acepta el principio o creencia de Smith y Hayek de la identificación entre dichas conductas y el bien común, por la acción de la mano invisible de la Divina Providencia o de la autorregulación del mercado.

Más aún, Kant rechaza la posibilidad de construir una ética exclusivamente mediante procedimientos empíricos. "El conocimiento de las leyes morales no se ha obtenido por la observación de la animalidad en nosotros, tampoco se ha tomado de la observación del mundo, de lo que se hace o cómo se hace. Si se trata de convertir en principios morales alguna cosa que procediera de la simple experiencia habría riesgo de caer en los errores más groseros y perniciosos. La razón prescribe de la manera como se debe obrar, aún cuando nadie hubiese obrado así" (Kant, 1968: 13-14).

En la tradición liberal alemana, Kant es un referente fundamental. Desde sus primeras obras, Hayek acude a sus textos para intentar validar su concepción de la ley y del Estado de derecho. En *Camino de servidumbre* cita un enunciado kantiano para mostrar la compatibilidad entre

la libertad y el Estado de derecho: “*man is free if he needs to obey no person but solely the laws* (Hayek, 1963:189). En *Los fundamentos de la libertad*, encontramos dos referencias significativas. En la primera, Hayek ofrece una interpretación restringida de la máxima principal de la *Crítica de la razón práctica* que exige tratarse a sí mismo y a los otros como “un fin, y nunca como un medio solamente”. La interpreta, restringidamente, en el sentido que nadie debe ser obligado a actuar sólo para servir los propósitos de otro, es decir que se debe evitar la coacción. “Nadie debiera sentirse obligado a hacer nada que sirviese sólo a los propósitos de otros, entraña también otra manera de afirmar que la coacción debe evitarse” (Hayek, 1971: 150).

Sin embargo, Kant otorga a dicho principio un sentido mucho más amplio y profundo. “Entiende que los seres humanos se caracterizan por su autonomía, es decir, la capacidad de *darse normas a ellos mismos o de seguir de forma crítica las que les dan otros*. Esta capacidad es única en la naturaleza y convierte a los seres humanos en seres excepcionales, incomparables con cualquier otro, por lo que no tienen precio, sino que se les aplica un concepto distinto que es el valor. Este valor es expresable en el concepto ético básico para la antropología de Kant, la dignidad. La dignidad supone el deber de actuar con el otro como si fuera un fin en sí mismo, es decir, la imposibilidad de utilizarlo como una cosa, como un medio para nuestra conveniencia”¹⁰⁴.

La ética heterónoma de Hayek es de carácter consecuencialista. Kant, en cambio, consideraba que lo único bueno en el mundo era la buena voluntad, es decir, el carácter ético de una acción residía en la intención del sujeto, sin considerar las consecuencias de su acción. Cada persona era el fin de sus actos. Su preocupación por la moralidad residía en el principio que guiaba la acción del sujeto. El hombre ético “tampoco se cuida de la utilidad que nuestras acciones pueden reportarnos y que sólo por experiencia podemos conocer” (Kant, 1968:14). Los actos

104 S/a, “Resumen de la ética kantiana” en <http://filopauextremadura.blogia.com/2008/032101-resumen-de-la-etica-kantiana.php> [consultado el 12.2.2009]. Como se señaló, Hayek rechaza esta idea de la dignidad de todo ser humano, que es un principio fundante de la Declaración Universal de los Derechos Humanos en *la fatal arrogancia los errores del socialismo*.

guiados por “inclinaciones”, cualquiera fueran ellas, carecen de moralidad, incluso cuando coincidan con los actos guiados por el deber. Sólo los actos realizados *por deber* son actos morales. Por ejemplo, si he prometido mantener un secreto debo hacerlo, cualquiera sea las consecuencias de mi silencio.

En sus artículos sobre filosofía de la historia, Kant retomó este tema desde una perspectiva teológica, y sostuvo que en los orígenes de la humanidad “el hombre tomó conciencia que no era lícito tratar así a *hombre* alguno (como los animales, medios e instrumentos para la consecución de su propósitos), sino que había que considerar a todos ellos como copartícipes iguales en los dones de la naturaleza. Y así se colocó el hombre en pie de igualdad con todos los seres racionales, cualquiera sea su rango (“Génesis III”, 22), en lo tocante a la pretensión de ser un ser un fin en sí mismo, de ser valorado como tal por los demás y no ser utilizado meramente como medio para otros fines” (Kant, 1987: 64; Attili, 2006: 174). Es decir, para Kant, la referida máxima no significa sólo evitar de la coacción, sino que se funda en un principio teológico-político, ya presente en Locke, de la igualdad de los seres humanos como poseedores de la tierra, un don otorgado por el Creador. Pero, independientemente de las diversas fundamentaciones -racional, ética o teológica- del principio de la igualdad, la máxima kantiana ha sido interpretada, incluso, como una crítica a toda relación social donde los seres humanos sean instrumentalizados, humillados, subordinados y sometidos a otros, aunque no haya coacción directa, sino su amenaza, o una situación de necesidad del subordinado¹⁰⁵.

Hayek rechaza el principio de la igualdad, pues sostiene que los hombres son naturalmente desiguales (Hayek, 2007). La humanidad se divide entre una pequeña elite y el resto de la población, que constituye la masa. Mientras la primera comprende los principios abstractos de la ética de la sociedad abierta y actúan consecuentemente con ellos; los segundos son “insuficientemente civilizados”, y están presos de los “atavismos” de los instintos morales. Los primeros son superiores evolutivamente y por ello son exitosos en la competencia económica

105 Esta es la interpretación de Karl Marx en su tesis de doctorado (Hinkelammert, 2008).

y social. Las desigualdades económicas se deben a desigualdades naturales.

En la segunda referencia, Hayek sostiene que “la principal contribución de Kant es, ciertamente, una teoría general de la moral que hizo aparecer el principio del Estado de derecho como una especial aplicación de un principio más general. El famoso “imperativo categórico”, la regla de que el hombre debe “actuar de acuerdo a esa máxima en virtud de la cual no puede querer más de lo que debe ser universal”, constituye de hecho una extensión al campo general de la ética, de la idea básica que entraña el imperio de la ley” (Hayek, 1971: 272). Esta interpretación de la ética kantiana parece muy restringida, e invisibiliza la diferencia esencial entre dicha ética y la hayekiana.

La concepción kantiana del hombre es de carácter racionalista, opuesta a la de Hayek. Afirma que el hombre difiere de los animales por “la conciencia de sí mismo”. “El hecho de que el hombre pueda tener representación de su yo le realza por encima de todos los seres que viven en la tierra. Gracias a ello el hombre es una *persona*” (Kant, 1991:15). El proyecto kantiano consistía en fundar una ética racional basada en la autonomía de la razón, en la igualdad y dignidad de las personas, como ya se ha señalado. Kant en su artículo *¿Qué es la Ilustración?*, define como autonomía de la razón, como mayoría de edad, la capacidad de la razón de pensar por sí misma con independencia de la tradición y de los expertos, *sapere aude*. En este sentido, Kant representa, paradigmáticamente, el pensamiento racionalista, y resulta cuestionable que Hayek no explicita esa diferencia. Como se ha señalado, la ética hayekiana convierte en normas éticas las condiciones de posibilidad de una sociedad de mercado, frente a las cuales no cabe ningún examen racional, pues sostiene que debemos tener una actitud “de auténtica devoción” frente a los sistemas de normas tradicionales, pues de su respeto depende la vida social (Vergara, 2009).

REFLEXIONES FINALES

Los análisis precedentes han mostrado las limitaciones y vacíos de la ética hayekiana y su carácter irracional.

En primer lugar, su análisis de la moral y su propuesta ética no se sostienen por sí mismas y no pueden fundamentarse racionalmente. Es decir, éste es un irracionalismo ético, y la “validez” de esta ética depende de la aceptación de la concepción de sociedad de mercado de Hayek. Pero ésta se desplaza a un nivel teórico más general. Requeriría considerar como válidas su concepción del hombre y la sociedad (Vergara, 2005).

Segundo, de ello se infiere que sus imperativos no son categóricos, sino sólo hipotéticos. Su antecedente lo constituyen las referidas concepciones del hombre, la sociedad del mercado, por tanto su obligatoriedad está condicionada a la aceptación de dichas concepciones.

Tercero, el intento de Hayek por convertir en normas morales las condiciones de existencia y reproducción de la sociedad de mercado, desde la perspectiva kantiana, sería un empirismo ético que intenta deducir principios éticos desde una interpretación controvertible de los procesos históricos. Asimismo, la suya es una interpretación extremadamente esquemática sobre el proceso histórico europeo, de carácter eurocéntrica, con escaso apoyo empírico y meramente conjetural. La historia para Hayek es sólo la historia de Europa y de Estados Unidos.

Cuarto, las normas de la ética hayekiana están limitadas al ámbito económico, y corresponden a la que su autor denomina “moral comercial”. Por ello es insuficiente: deja sin responder a las principales preguntas de la teoría ética y de la compleja problemática moral de la sociedad contemporánea. Aunque menciona la familia, sólo señala que en ella es necesario mantener los valores o “instintos” éticos arcaicos de la solidaridad, la justicia distributiva y el trabajo en común. De este modo, seríamos habitantes de dos ámbitos morales completamente opuestos: el privado y familiar, y el público y del mercado, y siempre habría el riesgo de introducir valores de un ámbito en el otro.

Quinto, considerar el respeto a la vida, la solidaridad, la justicia distributiva, la cooperación y la construcción de un proyecto colectivo sólo como atavismos arcaicos es arbitrario. Las formas que estos valores asumieron en la existencia tribal no son las únicas posibles. En la época actual, las conductas basadas en estos valores son necesarias para la reproducción de la sociedad, de sus organizaciones y de la cohesión social. Constituye una utopía irrealizable proponer la realización de una sociedad en que el respeto a la vida haya perdido toda significación, donde todas las conductas fueran guiadas por el interés individual o grupal, donde la justicia fuera sólo conmutativa y donde la competencia hubiera eliminado toda forma de cooperación voluntaria, donde todo acto gratuito hubiera desaparecido. El destacado historiador de la economía Karl Polanyi señaló que una sociedad que no pusiera límites al mercado se destruiría (Polanyi, 1992).

Sexto, como lo ha mostrado la crítica de Kant al egoísmo ético, la mera prosecución del interés particular carece de universalidad y de valor ético. Hayek intentó identificar el interés particular con el interés general mediante la secularización de la creencia teológica de Smith de “la mano invisible de la Divina Providencia”, transformándola en la “tendencia al equilibrio de los factores del mercado”. Sin embargo, como lo reconoció, “estamos todavía bastante a oscuras sobre: a) las condiciones en las cuales se supone la existencia de esta tendencia; b) la naturaleza del proceso por el cual se cambia el conocimiento individual” (Hayek, citado por Hinkelammert, 1970: 28). Hinkelammert comenta esto: “la verificación del concepto de la mano invisible todavía no se ha logrado ni es claro cómo se podría verificar. Se concede que toda la tendencia al equilibrio económico es pura suposición ideológica detrás de la cual haya un acto de fe y ninguna argumentación racional” (Ibíd, 1970).

Finalmente es necesario señalar que la ética hayekiana, por su radical antihumanismo, se opone a las principales éticas sociales contemporáneas: la Doctrina Social de la Iglesia Católica¹⁰⁶, los principios

¹⁰⁶ Ha habido intentos de conciliar el pensamiento de Hayek con la Doctrina Social, sin embargo las encíclicas sociales de Juan Pablo II exponen, inequívocamente, una crítica al economicismo, basada en la concepción tomista del hombre y la sociedad, y

éticos que fundan la concepción actual de los derechos humanos¹⁰⁷, la ética del autodesarrollo¹⁰⁸, la ética comunicativa de Habermas, la existencialista de Sartre, “la ética mínima”, la del budismo social¹⁰⁹, entre otras. Asimismo, es preciso señalar que la ética de Hayek ha contribuido a la constitución del discurso de poder de la globalización, de los organismos crediticios internacionales y de los autores que ofrecen una visión idealizada de la globalización.

BIBLIOGRAFIA

- ATTILI, ANTONELLA, “La filosofía política de Kant y el horizonte contemporáneo” en *Isonomía. Revista de Teoría y Filosofía del Derecho*, núm. 25, México, octubre 2006.
- BAY, CHARLES, *The Structure of Freedom*, Stanford University Press, Stanford, 1958.
- BENÍTEZ, GUSTAVO, *El antihumanismo neoliberal. El individuo como totalidad*, Arteidea Editores, Lima, 2000.
- C. DÍAZ Y M. MORENO, Villa en [www.mercado.org/DicPC/A/autonomía y heterotomía. htm](http://www.mercado.org/DicPC/A/autonomía%20y%20heterotomía.htm) [Consulta 20.7.2011]
- Dalai Lama, *El arte de vivir en el nuevo milenio. Una guía ética para el futuro*, Ed. Mondadori, Barcelona, 2000.
- El Mercurio*, cuerpo B, Santiago, 17 de julio del 2011.
- FERRATER-MORA, José *Diccionario de filosofía*, tomo III, Editorial Ariel, Barcelona, 2001.
- FRIEDRICH HAYEK, *Individualismus und wirtschaftliche Ordnung*, Zurich, 1952 [Cit. por HINKELAMMERT, FRANZ, *Ideología del desarrollo y dialéctica de la historia*, Ed. Nueva Universidad, Buenos Aires, 1970].

en una propuesta de una “economía de la solidaridad”. Vd. *Laborem excercens* (1981), *Sollicitudo rei socialis* (1987) y *Centesimus annus* (1991) (divs. Ediciones), así como el “Discurso a la Cepal” (1987) en “El amor es más fuerte”. *Mensajes de Juan Pablo II al pueblo de Chile*, s/edit. Santiago, 1987.

- 107 Existe una discordancia radical entre la concepción actual de los derechos humanos expresada en los principales Declaraciones y Pactos internacionales y la filosofía social de Hayek, contenida por ejemplo, en *Los fundamentos de la libertad*, op. cit.
- 108 El principio de la vida es condición de posibilidad del principio del autodesarrollo de Stuart Mill, Dewey, Laski, Macpherson y los liberales sociales.
- 109 En diversas obras ha planteado una propuesta de una ética mínima que se funda en el principio de la vida y de la compasión del budismo. [Dalai Lama, 1999].

- Idem, *The Constitution of Liberty*, The University of Chicago Press, Chicago, 1971.
- Idem, *Law, legislation and Liberty*, vol 1. The University of Chicago Press, Chicago, 1973.
- Idem, *Camino de servidumbre*, Ed. Alianza, Madrid, 1977.
- Idem, *Los fundamentos de la libertad*, Unión Editorial, Madrid, 1978.
- Idem, "Entrevista", *Revista Realidad*, Santiago, 1981 a.
- Idem, "Los fundamentos éticos de una sociedad libre" en *Estudios públicos N° 3*, Santiago, junio de 1981 b.
- Idem, "Individualismo: verdadero y falso", *Estudios públicos N° 22*, Santiago, 1986.
- Idem, "El atavismo de la justicia social", en *Estudios Públicos N° 36*, Santiago, 1989.
- Idem, *La fatal arrogancia. Los errores del socialismo*, Ed. Centro de Estudios Públicos, Santiago, 1990.
- Franz Hinkelammert, *Ideologías del desarrollo y dialéctica de la historia*, Ed. Nueva Universidad, Buenos Aires, 1970.
- Idem, *Hacia una crítica de la razón mítica: el laberinto de la modernidad*, Ed. Driada, México, 2008.
- JUAN PABLO II, *Laborem exercens* Eds. Paulinas, Santiago, 1981.
- Idem, *Sollicitudo rei sociales*, Eds. Paulinas, Santiago 1987.
- Idem "Discurso a la Cepal" en *"El amor es más fuerte". Mensajes de Juan Pablo II al pueblo de Chile*, s/edit. Santiago, 1987.
- Idem, *Centesimus annus*, Eds. Paulinas, Santiago 1991.
- KANT, IMMANUEL, *Principios metafísicos de la doctrina del derecho*, Ed. Unam, México D. F., 1968.
- Idem, *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre filosofía de la historia*, Ed. Técnos, Madrid, 1987.
- Idem, *Antropología*, Alianza Editorial, Madrid, 1991.
- MACPHERSON CRAWFORD, *La teoría política del individualismo posesivo*, Ed. Fontanella, Barcelona, 1970.
- MERTON, THOMAS, *Teoría y estructuras sociales*, Ed. F. C. E., México D. F. 1970.
- POLANYI, KARL, *La gran transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*, Ed. F. C. E., México, D. F. 1992.
- ROUSSEAU, JEAN-JACQUES, *Discours sur l'origine et le fondement de la inégalité en Oeuvres complètes*, tomo III, Gallimard, París, 1964.
- S/a, "Resumen de la ética kantiana" en <http://filopauextremadura.blogia.com/2008/032101-resumen-de-la-etica-kantiana.php> (Consultado el 12.2.2009).
- VOLTAIRE, *Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones*, Ed. Hachette, Buenos Aires, 1959.
- VERGARA, JORGE, "Popper y la teoría política neoliberal" en *Popper y las ciencias sociales*, Felix Schuster (Comp.), Editores de América Latina, Buenos Aires, 2004.

Idem (2005), *L'utopie néolibérale et ses critiques*, (Thèse de Doctorat de Philosophie), Université de Paris 8, Vincennes-Saint-Denis, Paris, 2005.

Idem (2009), "La concepción del hombre de Hayek", *Revista de Filosofía*, Departamento de Filosofía de la Universidad de Chile, Santiago, 2009.

WEBER, MAX, *Economía y sociedad*, Vol. 1, Ed. F. C. E. México, D. F., 1964

ALGUNAS PERSPECTIVAS TEÓRICAS NUEVAS

DE LA ECONOMÍA A LA SOCIO-ECONOMÍA

Raúl González Meyer¹¹⁰

INTRODUCCIÓN

Este documento busca bosquejar una perspectiva alternativa a la neoclásica para interpretar el campo y los hechos económicos, entendidos como las prácticas referidas a la producción de bienes y de servicios, a su distribución, a su uso o consumo y, finalmente, a las que determinan el crecimiento del producto en el tiempo, el ahorro y la inversión. Estas prácticas conducen a –y tienen como base– la relación entre los sujetos a través de ciertos modos que pasan a constituir formas de integración social de las actividades económicas y que conforman sistemas económicos que pasan a ser, a la vez, un objeto en sí del análisis económico. También dichas prácticas económicas conducen y tienen como base la relación de los sujetos con la naturaleza, de la que se extraen materias que son integradas en la producción y el consumo.

La perspectiva que busca entregar un marco de lectura diferente a los hechos económicos respecto de la teoría neoclásica (TNC) la denominaré socio-economía (SE), utilizando un concepto que ya ha sido usado en esa dirección y con ese propósito. Aquí lo usaré en un sentido muy genérico y sin adherir necesariamente a alguna de las varias vertientes que pueden considerarse nutrientes de tal concepto.

En un plano teórico conceptual identificaré los siguientes puntos como bases de una diferencia sustantiva entre la socio-economía y la economía neoclásica.

110 Académico de la Universidad Academia de Humanismo Cristiano. Economista, Magíster en Desarrollo Urbano, magíster en Desarrollo y Doctor en Ciencias Sociales. Integrante del Grupo Repensar la Economía.

- i) cómo se establece la relación entre la esfera económica y las otras esferas de la sociedad;
- ii) cómo se entiende el rol que juegan las instituciones en la forma y dinámica que toma la economía;
- iii) cómo se caracterizan las motivaciones de los individuos cuando realizan prácticas económicas;
- iv) a cómo considerar la temporalidad y la historia en la comprensión de lo económico.

La SE se concibe como lugar de recepción y debate entre una serie de corrientes que, al contrario de la teoría económica actualmente dominante, tienen en común que han relacionado el análisis económico con las otras ciencias sociales. En este sentido, estoy asimilando la SE a la perspectiva de análisis de W. Sombart de estudiar la inserción de la vida económica en el amplio contexto de la vida social.

Este escrito ha encontrado inspiración en dos líneas de autores. En primer lugar, en escritos de pensadores clásicos de la sociedad moderna que establecieron una relación estrecha entre las diversas disciplinas sociales para comprender o explicar los hechos económicos. En segundo lugar, en corrientes actuales que, con grados de alternatividad al enfoque económico dominante, han visibilizado el papel que juegan las instituciones y la cultura, los agentes socio-políticos, los móviles solidarios y las redes sociales en la dinámica económica.

I. LA ECONOMÍA EN LA SOCIEDAD

La primera particularidad del enfoque de la SE es que afirma la interdependencia entre los hechos económicos y los otros hechos sociales. El significado de esta afirmación es que los hechos que llamamos económicos y la organización económica, en general, no pueden ser comprendidos plenamente si no se considera que están conformados, al mismo tiempo, por aspectos culturales, políticos y éticos. Estos úl-

timos constituyen algo más sustantivo que un mero entorno para los hechos económicos, sino que conforman su existencia y modalidades; están en el “interior” de estos hechos.

Por ejemplo, cuando hablamos de escasez de uno o de muchos productos –que pareciera tan particular de lo económico–, en ello está actuando una necesidad o deseo social, lo que se ha constituido con la presencia de fuerzas culturales y que contribuyen a constituir la existencia de esa escasez. O puede estar allí presente la política, pues puede ser que los proyectos políticos de un momento hayan ayudado a generar proyectos de consumo que actúan sobre la necesidad y escasez eventual de aquellos productos. Un ejemplo de esto es la legitimidad que adquiere a partir de cierto momento el acceso a la educación y la salud.

La economía como esfera específica de prácticas asociadas a la producción, distribución y consumo –y sus procesos asociados, como la inversión, el ahorro, el empleo, el dinero, etc.– no puede ser analizada sino en tanto parte constituyente de un sistema de interacciones y fusiones con las esferas del sistema social. Como advierte Granovetter, aun en las sociedades capitalistas de mercado, la economía se mantiene inserta en relaciones sociales que aseguran y explican su forma de funcionamiento. (Granovetter, 2000: 75-114). Esas relaciones sociales no pueden sino ser portadoras de cultura, de ética y de los poderes de su tiempo.

La importancia de esta afirmación, como constitutiva de la SE, es que se contrapone al enfoque dominante, en que la práctica económica se presenta con una lógica propia, encerrada o autocontenida. La TNC liberó al análisis económico de referencias a aspectos culturales, políticos y sociales en la explicación de cómo ocurre lo económico. Definió su análisis del campo económico desde la representación de individuos aislados que buscan maximizar los recursos de los cuales disponen, en un marco de competencia entre sí en que cada uno determina sus propios fines en forma aislada. Para ello, utilizan cálculos que plasman esa racionalidad maximizadora natural, lo que lleva a usar eficientemente medios en relación a fines y en que son claves los datos que aporta el mercado a través de los precios. Ello lo realizan en la calidad de tres categorías de “sujetos” que pueden

adoptar: empresarios, trabajadores y consumidores. Sin embargo, estos son “sujetos” más cercanos a categorías o sujetos sin historia o trans-históricos. Al lado del error de invisibilización de esa historicidad ocurre, también, que en caso de reconocer aspectos de ese tipo, ello se hace como una deformación de “lo natural” y lo “deseable”. Por ejemplo, la influencia que sobre la economía puedan tener grupos organizados, que democratizan con su acción el funcionamiento del mercado, es calificada como una captura injusta de rentas por grupos de presión¹¹¹.

Concordantemente, para la TNC la representación de la totalidad económico-social viene de la agregación de estas conductas individuales que entran en contacto. Así, se configuran las magnitudes agregadas de la producción, distribución, empleo, inversión, ahorro y consumo. El mecanismo a través del cual los individuos se relacionan es el mercado, en el que se encuentran a través de contratos de compra-venta. El espacio mercantil con sus señales e incentivos va siendo la referencia auto-reguladora para aquellos. Así, esa teoría económica abstrae en su análisis dos situaciones mayores de la realidad: al individuo de la sociedad y a la economía de las otras esferas de la sociedad.

INDIVIDUO, PRÁCTICAS ECONÓMICAS Y SOCIEDAD

La TNC abstrae las prácticas económicas individuales del carácter de la sociedad. La sociedad es dibujada como la suma de individuos cuyas formas de relación proviene de la orientación interna de cada individuo, centrada en la búsqueda de mayor utilidad. El análisis neoclásico parece ser una interpretación extrema de los análisis liberales clásicos, de raíz anglosajona-escocesa, como el de A. Smith¹¹².

111 En algunos casos hay intentos desde una matriz neoclásica por dar cuenta de la acción colectiva. Por ejemplo en algunas teorías microeconómicas del trabajo se incluirá al sindicalismo, entendido como una entidad de agregación de conductas individuales que deciden ser parte del sindicato comparando el costo de estar en él con los beneficios esperados a partir de su acción. Digamos que en este caso a la vez se mantiene y se sobrepasa la matriz neoclásica.

112 Digo extrema porque para este, en la “teoría de los sentimientos morales” –previamente y como antecedente de su publicación sobre “la causa de la riqueza de las naciones”–,

Pero en realidad, la acción humana es moldeada por la sociedad y las instituciones (normas formales e informales), y no pueden ser explicadas sólo a partir de una tendencia individual “natural” maximizadora en el mercado (Trigilia, 2002: 29). Realizar esta reducción última significa construir una concepción atomizada y “subsociada” de la acción individual (Granoveter, 2000: 75). Ningún sistema económico puede funcionar y ser explicado exclusivamente a partir de una red de contratos mercantiles libres, de individuos aislados, desprovistos de contextos (Schumpeter, 1983).

En el análisis neoclásico, los miembros de la sociedad, en calidad de consumidores, trabajadores y capitalistas-empresarios, figuran sin una densidad ni contextualización histórica que ayude a explicar sus reales conductas. La sociedad aparece como un telón de fondo pasivo o tácito en el que se inscribe la práctica económica de cada individuo. Esto puede mostrarse para todas las distintas caras que el individuo neoclásico puede adoptar dentro de las actividades. En el caso del consumidor, posee una estructura individual dada de gustos, que en combinación con su ingreso y los precios de los bienes determinará su estructura final de consumo. Dados los valores de esas variables, la teoría precisará cuál es el punto de maximización de la utilidad y hacia dónde las fuerzas racionales espontáneas del individuo tenderán a conducirlo. Los otros consumidores están sólo implícitamente presentes, en la medida que se puede inducir de la teoría que con sus decisiones –pero como un efecto de masa y anónimo– ayudan a definir los precios y las cantidades determinadas en el mercado, lo que influirá sobre la composición de productos que un consumidor determinado, tomado individualmente, finalmente elegirá¹¹³.

el interés individual que se expresa en las acciones de mercado es condicionado por un mecanismo que Smith llama la “simpatía”. A través de esta lo que es introducido en el análisis es el resto de los miembros de la sociedad, los que tienen conductas de aprobación o desaprobación, respecto del comportamiento propio, lo que incluye aquel relativo al intercambio con los otros en el mercado. Ello se suma a las sanciones impuestas a quienes violan las reglas formales establecidas y que intervienen para regular los mecanismos establecidos en la esfera económica.

113 En la historia de la teoría han existido formulaciones que han buscado introducir la idea más o menos obvia de que la decisión de consumo de un individuo está influida por la de los otros, y que se consideran aproximaciones heterodoxas sin mayor centralidad

En el caso del capitalista-empresario, los otros aparecen más explícitamente considerados a través de la relación de competencia que los liga. La conducta de un capitalista-empresario específico está determinada o condicionada por una lógica que se impone a todos y cada uno de ellos, que es la de intentar ganar el mercado para sí. El capitalista-empresario está obligado a actuar intentando ganar a sus competidores para efectos de no ser superado por ellos. Se puede desprender que para la TNC la relación descrita es producida “desde el exterior” de los sujetos, a partir de un sistema que los pone en relación compitiendo entre sí.

En el caso del trabajador ocurre algo similar al caso del consumidor en términos de que los otros trabajadores aparecen como una influencia que se puede inducir de la teoría, dado que esos otros influirán a través de un efecto de masa y anónimo sobre los salarios en el mercado y, con ello, influirán en las opciones de un trabajador determinado en términos de la combinación de trabajo y ocio que elegirá, dada su estructura de preferencias a ese respecto.

ECONOMÍA Y SOCIEDAD

Ligado a lo anterior, el enfoque neoclásico construye una esfera de lo económico, asimilada al mercado, que no necesita ser “filtrada” por lo social¹¹⁴. Esto no es correcto por dos razones principales. Primero,

para el análisis. Figuran allí “el efecto demostración” de J. Duesenberry, que dice que el consumo de un individuo es influido por el consumo o preferencias de los otros; “el efecto snob” (Veblen), que señala que hay individuos que buscan consumir aquello que no es consumido por otros; y “el efecto conspicuo” (Veblen), que señala que hay individuos que buscan consumir bienes más caros en la medida que ellos los hacen más exclusivos frente a los otros.

114 Este tipo de análisis es, a su vez, históricamente explicable. En el siglo XIX los mercados autorregulados llegaron a ser el instrumento principal del cual dependían la producción y la distribución de los bienes y servicios en los países más desarrollados de la época. El comportamiento económico parecía menos sometido a obligaciones sociales o políticas. El sistema político tendían a centrarse en garantizar desde el exterior los derechos de propiedad y la libre negociación. A la vez, las posibilidades de vida de los individuos dependían cada vez más de la venta de recursos de los cuales disponen en el mercado. Es en ese marco que puede desarrollarse un campo autónomo de análisis enfocado hacia las

porque aun a pesar de la expansión del mercado no toda la economía moderna queda contenida o subsumida en las relaciones de mercado. Hay expresiones no mercantiles y no monetarias de la economía actual, que son de gran importancia en y para su funcionamiento. Segundo, porque aún el mercado, condensación de lo mercantil, no queda enteramente explicado por “leyes propias”, desarraigadas del carácter de la sociedad en la cual existe.

El análisis que desde el enfoque neoclásico se realiza del consumo es un buen ejemplo de cómo describe un aspecto relevante de los sistemas actuales de manera “asocial”, sin conectar esa práctica económica con las otras esferas de la realidad que se están también expresando. Por el contrario, un análisis completo del consumo significa una consideración distinta de “lo social”. Con ello se relativiza fuertemente la idea de la “soberanía del consumidor” que separa a los sujetos consumidores de las condiciones sociales dentro de las cuales toman sus decisiones.

Para el análisis neoclásico, los bienes brindan una utilidad, y es por ello que los individuos están dispuestos a trabajar, que es algo no deseado –pues significa sacrificar la utilidad que produce el ocio–, ya que les permite obtener un ingreso que es lo que les posibilita poder comprar esos bienes y servicios, que sí les brindan utilidad. Con ese ingreso obtenido, los individuos adquieren un poder de compra sobre esas fuentes de utilidad (bienes y servicios) y lo distribuyen entre estos de acuerdo a sus preferencias y a los costos de cada uno. El comportamiento racional conducirá a que el último peso gastado en cada uno de los bienes y servicios le depare una utilidad similar¹¹⁵. Finalmente, se puede agregar que desde este análisis, el consumo agregado de la sociedad resulta de la suma de estos consumos individuales, cuya

“leyes de mercado” desconectado del contexto social y fundado en la interacción mercantil y contractual de individuos libres y autónomos.

115 De no existir esa equivalencia, el consumidor no estaría maximizando en términos de utilidad el uso de su ingreso, y podría aumentarla trasladando pesos desde los bienes que le deparan menos a los que le deparan más utilidad por peso gastado en ellos. Una condición básica para que este razonamiento sea consistente y permita llegar a una situación formal de equilibrio, es que los bienes y servicios van disminuyendo la utilidad marginal que entregan al consumidor al aumentarse las unidades de consumo de ellos.

lógica ha sido la de la maximización del uso de los ingresos por cada consumidor.

A diferencia de ese análisis restringido, una aproximación desde la SE debe incorporar los aspectos que están involucrados en el acto o deseo de consumir, y en el que pueden estar combinados en variadas proporciones la necesidad de sobrevivencia, el reconocimiento social, el placer, la afirmación identitaria, la adquisición de prestigio o el estar a la moda e integrarse. T. Veblen, por ejemplo, pensaba que el consumo de masas representaba una vía de integración social de los grupos más pobres (Veblen, 1978). Weber lo asociaba a la reproducción del estatus asociable a una clase social, lo que significaba reconocer estilos y distinciones de consumo según clases (Weber, 1992:46-56).

Esos factores para la TNC están dados en la sociedad y no son materia del análisis económico. Su existencia, aunque sin mucha fineza ni exploración, es reconocido, pero como telón de fondo, estático. El análisis se centrará entonces en las reacciones esperables (rationales) de los consumidores cuando los productos de la economía cambian su precio, alterando la condición de partida de su equilibrio. Así, si un producto sube su precio en el mercado, el mismo peso gastado en ese producto, y que le generaba una cierta utilidad, ahora se la brindará en menor cantidad, pues con ese peso adquirirá una menor cantidad de ese bien. Será razonable, entonces, disminuir en alguna proporción la cantidad demandada de ese bien y redistribuir el ingreso liberado en otros bienes, de tal forma de recuperar el equilibrio óptimo de que el último peso gastado en cada bien depare la misma utilidad.

Pero si consideramos aquellos otros tipos de factores que juegan en las conductas de consumo, podríamos observar que ellos interactúan con los efectos que puedan producir los cambios de precios y que están a la base de estos. Por ejemplo, puede ocurrir que el aumento de precios de un producto no signifique una baja de la cantidad demandada, si simultáneamente se eleva su valor simbólico en dimensiones identitarias, de prestigio o de integración social. O, al contrario, la demanda y consumo de un producto pueden caer, aun cuando haya una baja de su precio, si baja su valor simbólico. Estos factores están constantemente

desplazando la demanda y explicando los precios de mercado, dado que influyen sobre las demandas de los bienes.

A esto que se acaba de decir, podemos agregar, como parte de los objetos de análisis a considerar en el consumo, la existencia de estrategias comerciales por parte de los oferentes (empresas). Estos pueden aumentar el significado simbólico o la importancia funcional de tal o cual producto ya existente o que busca ser introducido en el mercado. De este modo, pueden generar deseos frente a los cuales pueden ofrecer bienes con grados diferenciados de calidad y niveles distintos de precios, de manera de dirigirse a grupos sociales diversos. Asimismo, podemos interpretar las políticas empresariales de diferenciación de productos y segmentación de mercados como una acción con un importante componente cultural, que opera en base a distinciones que el oferente quiere producir, basada en valores y representaciones que existen en la realidad o quieren ser introducidas en ella, y en la cual se recoge o promueve el deseo de identidad, de distinción o de integración.

La necesidad de tener en cuenta los intereses u orientaciones de las empresas la podemos encontrar presente en la aproximación de muchos autores clásicos sobre la sociedad moderna. Por ejemplo, en los análisis de W. Sombart a fines del s. XIX se observa un fuerte entrelazamiento entre lo económico y lo cultural. De acuerdo a este, las empresas, para optimizar el proceso productivo y disminuir costos para competir, tendieron a aumentar la producción de bienes estandarizados, fabricados en serie. Esto les obligaba a tener estrategias promocionales que le dieran sostén a estas nuevas escalas de producción. De acuerdo a esta necesidad, las empresas actuarán en la dirección de uniformar las necesidades lo más posible, de manera de generar una "demanda de masas". Así, esta estandarización de las necesidades es empujada por las necesidades mismas del desarrollo de las empresas capitalistas, como manera de sostener sus cambios tecnológicos y de economías de escala.

Sin embargo, a la vez, para que ello ocurriese era necesario que se dieran otros procesos de diverso orden. Por ejemplo, un aumento de las comunicaciones que permitiera la difusión territorial de patrones

de consumo; el crecimiento de las ciudades, que al agrupar población permitiera también la constitución de ese consumo de masas; el aumento de las posibilidades de consumo de los grupos sociales intermedios e inferiores, antes más alejados de tener una demanda solvente; cambios en las pautas culturales tradicionales y rurales de consumo, las que, al mantenerse, segmentaban y diferenciaban la demanda de los bienes de consumo (Sombart, 1998).

Este análisis de Sombart es, antes que todo y de acuerdo a lo que estamos argumentando, un gran ejemplo de cómo fenómenos económicos, culturales y sociales se hacen interdependientes y producen un efecto combinado de gran envergadura, en este caso, con relación a los niveles y estructuras de consumo. Este efecto, no cabe la menor duda, tiene sus implicancias en la evolución y estructura de los precios de los productos, tanto por factores de oferta como de demanda. Los precios evolucionan y los costos de producción varían en asociación con valoraciones sociales, las que, a su vez, tienen que ver, también, con estrategias que pueden tener agentes socio-económicos como las empresas, el Estado o grupos de la sociedad.

Más allá del consumo, la SE, en su intento de comprensión de los hechos económicos, no parte del individuo aislado, exclusivamente utilitarista, para enseguida imaginar la totalidad económico-social como el efecto agregado de esas conductas contractualmente conectadas, dando origen a la producción, la distribución y el consumo de bienes y servicios. Todo ello, al margen de las condiciones y subjetividades de su época y sin considerar que, más allá de lo económico, ningún hecho social resulta comprensible desde la pura agregación de conductas individuales (Trigilia, 2000: 72).

Lo señalado anteriormente conduce a dos preguntas que resultan propias de un análisis desde la SE. La primera es acerca de la relación entre las dimensiones económicas y las otras dimensiones de la sociedad. Esto puede expresarse como la pregunta acerca de la inserción de lo económico en lo social y de la inscripción de lo social en lo económico. La segunda se refiere a cómo ocurre la relación entre individuo y sociedad y cómo esta actúa sobre aquel, influyendo sobre sus conductas en las prácticas económicas. Así, también, a cómo la

acción de los individuos tiene márgenes de libertad que, entre otras implicancias, son la base de los cambios sociales.

Dentro de la primera pregunta, la relación entre la esfera de las prácticas económicas con el resto de lo social, puede ser analizada la perspectiva de K. Polanyi sobre la peculiaridad de la modernidad en cuanto a la ubicación de la economía en la sociedad. Polanyi realiza una crítica respecto de la autonomización o “desincrustación” de lo económico respecto de lo social en las “economías (modernas) de mercado”. De acuerdo a ello, se podría decir que Polanyi caracteriza a la economía moderna como operando libre y de acuerdo a códigos y lógicas propios, “liberándose” de las condicionantes del resto de lo social, como la política y la ética. Aún más, señalando que estas esferas no económicas van siendo modeladas para ser funcionales a la marcha de esa forma de organización económica (Polanyi, 2003).

Esto querría decir que las prácticas económicas de producción, distribución y consumo estarían regidas y se reproducirían por lógicas inmanentes a la economía. Esto ocurriría y sería posible por la existencia de un principio único o dominante de integración de la economía, que sería el mercado, desde el cual aquella se organizaría y reproduciría. La anatomía y fisiología económicas no serían más que el resultado del funcionamiento del mercado, el que posee sus propios principios reproductivos, su propia legalidad. Por ello, entender el funcionamiento de la economía se hace igual, o queda absorbido, en comprender al funcionamiento del mercado¹¹⁶.

Sin embargo, lo que exactamente Polanyi nos indica es que siendo esa la tendencia sobre la forma de organización (“integración”) económi-

116 Por ejemplo, el mercado conlleva la competencia entre los que intervienen en él; eso conduce a tener conductas que permitan ganar o sobrevivir en esa competencia; ello presiona por disminuir los costos de producción y/o elevar la calidad de los productos; lo que a su vez conduce a organizar de manera más eficiente la producción e innovar en cuanto a la manera de hacer las cosas o el tipo de cosas que se producen. Lo que tendríamos ahí, de manera parcial, sería una dinámica reproductiva de la economía gobernada por principios internos a ella, que están dados por lo que sería propio de una dinámica de mercado. Esta dinámica, a su vez, iría siendo la base sobre la cual se va construyendo el resto de la sociedad de manera de dejar libre el paso a dicha dinámica reproductiva.

ca que se fue difundiendo y haciéndose dominante en el siglo XIX, su realización plena –que podríamos llamar la utopía liberal– se hace imposible. Su segunda afirmación central es justamente que esa orientación es imposible de ser llevada a su límite. La “desincrustación” de lo económico respecto de lo social, si bien caracterizaría a la sociedad moderna, es un movimiento que produce desequilibrios sociales que no puede concretarse como realidad plena.

La razón es que esa autonomización de lo económico, en la medida que avanza, despierta un movimiento contrario de defensa social que busca someter al mercado a ciertos imperativos colectivos y a las esferas de la política, la ética y la cultura, nunca plenamente mercantilizadas o funcionalizadas al mercado. En otros términos, esa “des-inscrustación” plena de lo económico regulado por el mercado respecto de otras esferas de lo social, es un proyecto imposible porque esas esferas de la sociedad no pueden resistir su total mercantilización y ejercen, también, un rol organizador activo sobre la economía¹¹⁷.

Sin embargo, aun aceptando el innegable avance del mercado como mecanismo reproductor de la economía moderna, resulta discutible que su funcionamiento pueda ser explicado sólo por elementos inmanentes a él que están separados del resto de lo social. Autores como Granovetter señalan que ese grado de autonomización es relativo,

117 Para Polanyi una serie de movimientos de las primeras décadas del siglo XX, muy diferentes entre sí, como los socialistas o fascistas, fueron expresiones políticas que tenían en común la reacción a un tiempo histórico en que el liberalismo había ido imponiendo una supremacía exagerada del mercado en la organización económica. Además, históricamente, para Polanyi ese mayor peso y autonomía del mercado era una construcción socio-política y no un hecho natural. Ello queda claro en su análisis de la formación de los mercados nacionales en Europa, que no fueron una pura expansión de los mercados locales sino el producto de medidas políticas de los Estados Centrales (Polanyi, 2003, especialmente capítulos IV y V). Asimismo, el avance a la conversión de parte del trabajo y la tierra en mercantiles tampoco fue un proceso espontáneo que obedeciera a una tendencia natural, sino producto de cambios institucionales que muchas veces usaron la violencia. En Inglaterra es un acto jurídico de principios del siglo XIX el limitar el uso colectivo de la tierra para una serie de actividades como la recolección de frutos silvestres o la caza, y permitir el cierre o cercamiento de los terrenos. En el caso de la configuración del mercado del trabajo, considérense, por ejemplo, también en Inglaterra, las leyes que castigaban duramente “la vagancia”, como forma de ejercer un disciplinamiento proletario entre la masa urbana que esquivaba el ejercicio de un trabajo duro y sistemático.

y se van a oponer a la idea de que la economía pueda entenderse no inserta en las relaciones sociales, y que estas, a su vez, puedan interpretarse plenamente como organizadas por, y en función de, las lógicas del mercado. Dicho autor plantea que ha existido una sobreestimación de la autonomización de lo económico respecto de lo social en las sociedades capitalistas¹¹⁸. De acuerdo a su visión, el mercado se estructura en medio de relaciones interpersonales que movilizan distintas dimensiones de lo social, que desde esa mezcla le dan forma y sin la cual no es comprensible su funcionamiento. Del mismo modo, para ciertas corrientes teóricas como la Nueva Economía Sociológica o la Escuela de la Regulación francesa, las instituciones económicas, entre ellas el mercado, son construcciones sociales, no expresiones naturales (Lévesque *et al*, 2001). Así, la reproducción de la economía por el mercado no existe en forma pura porque en toda forma de funcionamiento mercantil hay dimensiones que no son mercantiles

Todo lo señalado anteriormente sobre los aspectos éticos, políticos o culturales que configuran a las economías debe completarse con su obligado contrapunto: los hechos económicos son también configuradores de las otras esferas de la sociedad. La práctica económica no es sólo constituyente y reproductora de la economía, sino también de la cultura, la política y la ética, tanto como estas son de lo económico. Tomemos, por ejemplo, el análisis realizado por Simmel acerca del dinero, que permite observar cómo fenómenos económicos producen fenómenos sociales más amplios. Dicho autor puso de relieve que junto a los grados de libertad que la posesión de dinero da a los sujetos que lo poseen, también surge la condicionalidad que les impone con la finalidad de obtenerlo y no quedar marginados: “la utilización del tiempo y del espacio queda cada vez más sometido a las exigencias de la economía monetaria que como un corrosivo potente, disuelve las viejas solidaridades tradicionales: los valores cualitativos se transforman en valores cuantitativos” (Trigilia, 2002: 44)¹¹⁹.

118 Así como de su “arraigo” o “incrustación” en el caso de las economías pre-capitalistas. (Granovetter, 2000: 75-114).

119 Múltiples fenómenos que han acompañado al capitalismo y siguen presentes deben ser analizados desde aquella complejidad de cómo hechos ubicados en la esfera de lo económico

Como puede desprenderse de lo recién dicho, queda claro que se reabre un campo de debate acerca de la preponderancia relativa, mayor o menor, que una esfera de la sociedad puede tener sobre otras. Es decir, acerca de cómo y con qué jerarquía se combinan y entrelazan las dimensiones económicas, políticas, culturales y éticas de una sociedad. Más allá de la diversidad de visiones sobre aquel punto, es la afirmación de una interdependencia la afirmación central y característica de la SE: las prácticas económicas son influidas por otras dimensiones y son influyentes sobre ellas, y se hacen constituyentes de un proceso que las contiene a todas. Así, por ejemplo, la cultura constituye una instancia que refleja las prácticas y las instituciones económicas y, a la vez, contribuye a darles forma.

Un ejemplo de esa naturaleza es el relativo al uso de los niños como fuerza de trabajo. En el siglo XIX el *status* de fuerza de trabajo del niño hacía posible su evaluación en términos económicos, por el cálculo de su aporte. Sin embargo, el cambio de visión del niño al comenzar el siglo XX transforma esto, obligando a la esfera productiva a esa nueva visión, lo que incluye la denuncia de su explotación y la condena del trabajo infantil (Lévesque, 2001). Otro ejemplo es el desarrollo de la higiene como un valor social que se va imponiendo en la sociedad y que resulta de una interacción de fundamentos culturales y económicos. Asimismo, más recientemente, el valor de la estética. En estas dos últimas, se constituyen amplios espacios de interacciones mercanti-

son constituyentes o reestructuradores del orden social más general. Por ejemplo, cuando se habla del desequilibrio del mercado a raíz de una crisis de sobreproducción, ello debe ser también comprendido como un factor constituyente de modificación de relaciones sociales: trabajadores que no llegarán con ingresos a sus casas; familias que deberán reajustarse; actividades y relaciones sociales que existían dejan de ocurrir; favores y relaciones sociales asociadas que nacerán; quizás cambios de residencias que romperán vínculos sociales territoriales y pueden dar orígenes a otros; usos de ahorros que estaban destinados a otros usos y que hubiesen significado tipos de experiencias personales o familiares que ya no ocurrirán; quizás cambios de oficios que introducirán a un nuevo campo y mundo laboral, etc. Así, más ampliamente, a partir de esta aproximación y perspectiva de la socio-economía, el análisis del mercado al regular la división del trabajo, y con ello poner en tensión el grado de integración social cuando ocurre una crisis significativa de adecuación entre oferta y demanda, obliga a analizarlo no sólo desde el punto de vista de su operatoria y eficacia en la asignación de recursos, sino también de sus impactos en la integración y solidaridad, sociales.

les asociadas a bienes, servicios, oficios, investigación aplicada, etc., pero que no son comprensibles como fenómenos de oferta y demanda solamente, sino exponentes de nuevas valoraciones, distinciones y jerarquías sociales¹²⁰.

Respecto de la segunda pregunta, sobre la ubicación del individuo en la sociedad, la SE se distancia de la teoría económica neoclásica caracterizando a esta como una visión subsocializada de los individuos. Esto quiere decir que dicha teoría tiene una comprensión “asocial” de las conductas individuales, las que sólo son descritas y reducidas a unas naturales tendencias utilitaristas de todos y cada uno de los individuos¹²¹. Por el contrario, para la SE las conductas individuales no son independientes de las maneras en que los individuos están inscritos en la sociedad y de las formas y representaciones que se dan en esta.

Sin embargo, lo anterior constituye un aspecto de la cuestión, pues es necesario precaverse de otro extremo, cual sería que las conductas individuales son expresión mecánica de las inscripciones que la sociedad realiza en todos y cada uno de los individuos. En este sentido, pueden también existir visiones que podríamos denominar de “sobresocialización” (Granovetter). Es decir, puede exagerarse el determinismo o funcionalismo de los individuos con relación a la reproducción de una sociedad dada, haciendo invisibles ciertos márgenes de maniobra que los individuos tienen.

120 Esta interdependencia fue recogida aunque en una forma criticable por la teoría económica del desarrollo en la medida que se reconocieron “factores no económicos del desarrollo”, los que, a su vez, de una posición un poco periférica en la teoría, fueron ocupando lugares más centrales, poniendo, así, en contacto la economía y las otras ciencias sociales. Lo cultural, por ejemplo, es tratado en algunas de sus variantes en términos de la dicotomía tradicional-moderno en que lo primero aparece entabando el desarrollo. Es decir, se desborda a la economía neoclásica en términos de la existencia de factores no económicos como determinantes centrales de la dinámica económica, más allá de la crítica que pueda realizarse a cómo se caracteriza y se connota a lo tradicional y a lo moderno.

121 Esta visión ha ensanchado su campo de lectura terminándose por referir a toda conducta humana en la que siempre estaría presente como central una lógica de costo beneficio en sus decisiones. Ver más adelante en punto sobre las diferencias entre la socio-economía y la teoría neoclásica sobre las motivaciones individuales

Este margen de libertad puede provenir de diversas situaciones: tensiones que los individuos pueden tener con un orden social específico; procesamiento particular de orientaciones diversas y contradictorias, generadas y explicativas de ese mismo orden social; surgimiento de nuevas circunstancias que no son explicadas o legitimadas suficientemente por las ideologías dominantes; ejercicios de reflexividad sobre el orden social existente que conducen a una visión crítica de él; hechos que colocan al individuo en una situación desventajosa y que lo llevan a experimentarlo y, finalmente, evaluarlo de manera negativa, etc.¹²². A la vez, esta relación individuo sociedad en los términos planteados no puede estar desligada de la historia concreta en la que se podrán generar momentos singulares, en cuanto al peso que las estructuras sociales puedan tener sobre las conductas de los individuos y a los márgenes de libertad que se generan.

II. LAS INSTITUCIONES COMO DETERMINANTES DEL FUNCIONAMIENTO ECONÓMICO

En prolongación de lo señalado en la sección anterior, para la socioeconomía las instituciones presentes en la sociedad son claves para moldear el proceso económico. La actividad económica es reconocida como un proceso institucionalizado que, para ser comprendido, acude a la economía, la sociología, la antropología, la historia y la filosofía (Oberti, 2000:15). Como señaló Durkheim, los comportamientos económicos de los individuos se encuentran determinados por normas y reglas morales, y definen un juego recíproco de influencias. (Merton, 2002: 202). T. Veblen (1978) había señalado también que la conducta del hombre no es comprensible al margen de la influencia ejercida por la sociedad a través de aspectos como el uso y las costumbres, y de modelos institucionalizados de comportamiento. Se puede decir que la diferencia entre diversos institucionalismos “procede de las diversas

122 Esta relación entre individuo y sociedad como consideración para dar cuenta de las prácticas económicas la analizaré en la siguiente sección, referida al rol de las instituciones en la sociedad.

maneras de analizar este contexto institucional”. Algunos pondrán más énfasis en el derecho, la cultura, el Estado, etc.

En el modelo neoclásico, las instituciones, salvo la operatoria del mercado, no tienen presencia analítica preponderante, pues las conductas salen de una motivación original de maximización del ingreso y se encuentran frente a patrones técnicos y de costo (precios) respecto de los cuales se aplican los criterios racionales¹²³. La consideración de las instituciones permite establecer un sólido puente analítico entre la economía y la sociedad; conduce a una socialización e historicidad de los hechos económicos, situándolos en un espacio y tiempo de existencia. La comprensión de esas instituciones y contextos para entender las conductas económicas permite decir que la socio-economía se sitúa en una posición intermedia, entre la óptica generalizante y abstracta de la economía neoclásica utilitarista y el carácter individualizante o de un historicismo radical, que sólo singulariza los hechos. (Oberti, 2002:18).

Las instituciones deben entenderse en un sentido amplio, incorporando tanto las normas y reglas escritas como las “informales” existentes, que están detrás de entidades públicas, privadas y sociales, así como de las personas, justificando su quehacer. Para Veblen son hábitos mentales, modelos de comportamiento, modos de pensamiento, costumbres, leyes. Se refieren, entonces, a las prácticas culturales y a la memoria colectiva que están plasmadas en el cómo ocurre la vida social y económica. La economía no puede ser entendida sin entender la existencia de esas normas. No puede ser entendida bajo un esquema abstracto de acciones y reacciones de oferta y demanda según determinados estímulos que movilizan el utilitarismo de cada uno.

De este modo, las personas son en principio orientadas por las normas que ellos reciben de la sociedad en la que viven (Trigilia, 2002: 83). Ellas

123 En las etapas iniciales de la formulación neoclásica esto fue objeto de una fuerte controversia entre uno de sus fundadores, el austriaco Karl Menger, y el alemán Gustav Schmoller. Para Menger, dentro de su óptica de la racionalidad individual maximizadora, la influencia de las instituciones sobre las conductas humanas no era muy importante. Para el segundo esta influencia era decisiva, y con el cambio de las instituciones sociales se podía cambiar el comportamiento económico de las personas, (Bürge-meier, 2004: 36).

significa que esas normas poseen una “fuerza física” que tiene una existencia regulada desde lo jurídico o lo moral, y que están presentes más allá y en las relaciones y obligaciones contractuales efectuadas y contraídas entre individuos. Como señala el mismo Durkheim, la intervención de las instituciones se hace sentir en el dominio mismo de las relaciones contractuales; “no todo es contractual en el contrato”, pues en este se expresan las instituciones de la sociedad (Trigilia, 2002: 73). Así, la propia operación de mercado no es independiente de los condicionamientos sociales, que hacen variable el comportamiento económico.

A su vez, como condicionantes de los comportamientos económicos, las instituciones deben ser comprendidas como construcciones sociales, lo que comprende al mercado mismo. Las evoluciones económicas están ligadas a cambios institucionales y a la centralidad de nuevas instituciones. Un ejemplo de esta forma de comprender los hechos económicos es el análisis de Polanyi acerca del surgimiento de los mercados del trabajo y de la tierra, los que fueron claves para el desarrollo del capitalismo y la economía de mercado. Estos son el resultado de nuevos contextos institucionales y no el resultado de alguna ley histórica o natural (Polanyi, 2003).

Esos mercados señalados no se forman por una propensión natural al intercambio, sino como consecuencia de intervenciones políticas y medidas administrativas, y aun cierta violencia privada, como la apropiación de tierras mediante los cercamientos. Supuso la eliminación de la limitación de la parte comercializable del producto agrícola a la satisfacción primera del autoconsumo local. Así, también, la formación del mercado del trabajo significó la destrucción de formas de protección tradicional (dadas por el parentesco, la profesión, la vecindad, la política) y el surgimiento de nuevas instituciones que fueron configurando la nueva situación de los sujetos¹²⁴.

124 Ello significó una situación compleja para muchos que quedaron librados a tener que encontrar empleo para subsistir, dando origen a una miseria moderna ya no provista de la institucionalidad tradicional como sostén último (Polanyi, 2003: 106).

Para la Escuela de la Regulación, la economía funciona al interior de un “modo de regulación”, el que designa un período de cierta regularidad en las relaciones sociales a través de instituciones, normas y rutinas. Por ejemplo, un modo histórico definido por este enfoque fue el llamado “modo fordista” y de “sociedad salarial”, generado especialmente en Europa luego de la Segunda Guerra hasta la emergencia del neoliberalismo en los años ochenta. Entre otros aspectos, aquel modo comprende las formas de división y los modelos de movilización del trabajo; la formación del salario indirecto (Estado Bienestar); y un modo de vida asociado a un importante aumento del consumo (Boyer y Saillard, 2002). Este enfoque apunta bien al hecho de que es imposible explicar la Europa de la post-guerra sin considerar el surgimiento de una serie de instituciones que orientaron y encuadraron la realidad económica.

De la pura imaginación de la mecánica del funcionamiento mercantil de la economía no se puede desprender lo que ocurrió en ese espacio y tiempo históricos. Por ejemplo, recesiones menos pronunciadas y en menor cantidad; aumento del producto y del ingreso; difusión de una mejor situación económica hacia capas más amplias de la población. Así, también, dentro de este enfoque la moneda es analizada como una institución fundamental de la regulación fordista, lo que comprende no sólo el rol reglamentario y de control de la banca central, sino también un sistema organizando del crédito que permitió asegurar el desarrollo de una forma de producción y de consumo de masas, que abarcó a los bienes durables (Gutmann, 2002).

Dentro de esta perspectiva institucionalista, que aquí queremos concebir como una corriente constitutiva de la socio-economía, se puede plantear la discusión que tiene que ver con la naturaleza del proceso de constitución de las instituciones. Una respuesta “economicista” es que ellas se generan y establecen porque responden mejor a los problemas económicos y, específicamente, porque disminuyan los costos de transacción (O. Williamson y D. North). Existiría una selección natural de las instituciones, en que el mecanismo seleccionador es la mayor o menor eficiencia que tiene su funcionamiento. Una reacción a esta visión es que la génesis y establecimiento de las instituciones contiene elementos de contingencia que las rodean y que no permiten

reducirlas a ese solo motivo o funcionalidad “económica” (Granovetter, 2000). Al respecto, y más originariamente, para Durkheim el nacimiento de las instituciones debe entenderse que proviene de momentos de efervescencia particulares de la sociedad, que obligan a establecer reglas del juego que no resultan del simple agregado de intereses individuales (Durkheim, 1984).

El tema del origen de las instituciones permite hacer una ligazón con la tradición de la economía política, e insertar y comprender a esta como componente de una perspectiva amplia de la socio-economía. Con esto me refiero a que las instituciones en su origen, contenidos y cambios están vinculadas a la existencia de grupos y poderes sociales y políticos y a las orientaciones ideológico-culturales que ellos posean. Así, por ejemplo, las señaladas instituciones que marcaron la época de post-guerra dando origen al Estado Bienestar, modo de regulación fordista y sociedad salarial, tuvieron en su génesis actores con peso político y determinadas orientaciones ideológicas. Por un lado, la existencia de un movimiento de trabajadores que moderó su demanda de mayor colectivización de la vida social, cambiándola por una mayor presencia en el sistema de poder nacional, una mayor importancia de la negociación colectiva y un mayor acceso a bienes y servicios sociales. Por otro lado, los empresarios aceptaron en importante grado el Estado Bienestar, su participación en la economía y una fuerza de trabajo más organizada, a cambio de un respeto esencial a la propiedad privada, a los mecanismos de mercado y la no estatización extensiva de la economía.

Otro ejemplo distinto y expresivo de la importancia de la composición de fuerzas sociales para explicar orientaciones económicas, es el peso de nuevas élites intelectuales, políticas y económicas vinculadas a grupos medios, que propiciaron estrategias y políticas para el desarrollo en los países del sur luego de la Gran Depresión y de la segunda postguerra y la descolonización de la época (Halperín, 1977). El tamaño, la fuerza y las orientaciones de esa élite fueron importantes en las instituciones que moldearon lo económico durante ese período en los “países en desarrollo”, y que ayudaron a constituir y dar cuerpo al “desarrollismo” (Deves, 2003). Los aranceles protectores, la acción más promotora, programadora y empresarial del Estado, el manejo de los tipos de cambio, las estructuras del gasto fiscal, van a expresar las

nuevas condiciones y situaciones de influencia y poder en que ocurre el proceso económico.

Sin embargo, la idea de que un cambio socio-político modifica la forma en que ocurre lo económico, mostrando la necesidad de un enfoque complejo, debe combinarse con el hecho de que los cambios en el terreno de lo económico intervienen sobre lo socio-político. Un buen ejemplo es lo ocurrido después de los años '70, en que hay una fragmentación y heterogeneización de intereses entre los trabajadores, por cambios en el terreno de la organización productiva. Hay, además, una acentuación de la competencia mundial desde nuevos países emergentes, con costos laborales, menores lo que genera problemas para las empresas de los países centrales y caídas de la capacidad de creación de empleo en ellos (Brenner, 1993). Todo ello debilita a los sindicatos y los hace perder influencia socio-política sobre las decisiones empresariales y gubernamentales, y marca una nueva correlación de fuerzas y reglas del juego dentro de las cuales ocurre la marcha de la economía.

En este terreno, el análisis de los sistemas políticos de representación y las modalidades de decisión de un país o comunidad de países, según sus características, pueden jugar papeles específicos en cuanto a influir en las dinámicas económicas. Un ejemplo claro que puede ilustrar esto es si en un momento dado existe un sistema de carácter pluralista o una dictadura. Se puede postular, con una, alta posibilidad de estar en lo cierto, que en uno u otro caso no saldrá la misma economía¹²⁵. Asimismo, aun si se trata de una democracia, de todas formas puede haber una distinta apertura del Estado y el sistema político respecto de la recepción e influencia de las demandas sociales. Así, por ejemplo, hay regímenes políticos que durante el siglo XX estuvieron marcados por una representación sindical más fuerte y centralizada, frente a

125 Al respecto, un aporte interesante es el de A. Sen, quien demuestra que todas las grandes hambrunas modernas se han producido en situación de regímenes autoritarios, es decir, donde no existía una expresión social de defensa de derechos civiles y políticos. Ello mostraría cómo circunstancias políticas hacen más o menos posibles ciertas situaciones socio-económicas, en este caso de no acceso por una parte de la población a condiciones básicas de reproducción de la vida (Sen, 1998: 596-599).

otros en que ello era una representación un poco más fragmentada y débil (Crouch, 1993).

También en relación a las constelaciones de poderes que condicionan las dinámicas económicas deben ser consideradas las relaciones internacionales, cuestión que marca a las economías nacionales. De allí surge la discusión sobre las implicancias de las relaciones entre países con distintos niveles de riqueza y poder, en términos de que su contacto permite o impide el desarrollo, y del estatus explicativo de la noción de dependencia (Seers, 1990). Ello constituyó una pieza clave del estructuralismo latinoamericano desde los análisis de R. Prebisch en los años '50, que vio en el deterioro de los términos de intercambio de los países latinoamericanos entre 1860-1930 la presencia de poderes empresariales y sindicales relativamente más fuertes en los países centrales que en la periferia.

Volviendo al plano más general de las instituciones, las variaciones de estas en el tiempo y en el espacio condicionan y singularizan la manera en que ocurren las actividades económicas. Estas instituciones, para Veblen, van evolucionando de manera de enfrentar de mejor modo los desafíos o condiciones que genera el ambiente (Ibídem). Esto le concede importancia a las instituciones nacionales, las que al darle forma a las actividades económicas determinan la diferencia entre un país y otro y explican historias socio-económicas singulares. Esas diferencias pueden verificarse en múltiples planos, como el nivel y forma de intervención del Estado; las características y magnitudes del Estado Providencia; el lugar dejado al mercado y la legitimidad de este; la concepción, el modo de organización y la "cultura" de las empresas; el sistema de organización y representación de los intereses (partidos políticos, sindicatos, asociaciones profesionales, etc.) y su impacto sobre la negociación colectiva y los tipos de conflicto; los grados de presencia de una economía social y solidaria, etc.¹²⁶

126 Ello se podrá verificar, a la vez, en distintas capacidades tecnológicas, en ritmos de industrialización, en formas de modernizaciones agrícolas, en las maneras de inserción en la economía mundial, etc. Así, el capitalismo asiático, europeo, nórdico, latinoamericano, muestran muchas particularidades internas.

Las consideraciones institucionales permiten la aproximación a ciertos “subsistemas” económicos que pueden presentar particularidades, y que los diferencian en cuanto a los principios que los gobiernan. Por ejemplo, la realidad de una “economía criminal” en el sur de Italia. En esta habría un funcionamiento en torno a reglas o códigos que suponen el amedrentamiento, el crimen, la lealtad, etc., frente a ciertas conductas o situaciones. Así, también, podríamos hablar de una economía de la corrupción, en que lo característico es la existencia de mecanismos y relaciones a través de las cuales la autoridad que se tiene es ejercida para realizar formas de apropiación y/o de dirección que no están dentro de lo considerado lícito por las normas explícitas y morales vigentes.

También las instituciones pueden ser –o podrían llegar a ser- claves en el nivel intermediario, o meso-nivel, para comprender cómo ocurre la economía a esa escala. Ello, en tanto la institucionalidad regional y local pueden generar dinámicas singulares en los espacios respectivos. El fenómeno de los distritos industriales italianos es un buen ejemplo de una institucionalidad de meso-nivel que modela la dinámica económica en algunos territorios. Allí se dan fuertemente la cooperación y la reproducción de un tejido de confianza, lo que está generalmente basado en una identidad local, construida con los años. La pertenencia territorial permite interacciones más directas, formas de distribución de las informaciones y una semejanza de los comportamientos que provienen de la confianza que da esa pertenencia común (Gilly y Pecqueur, 2002).

En un plano más directo y “gestionario”, puede ser comprendido como un aporte a esta consideración de lo institucional la teoría y economía de las convenciones. Esta llama la atención sobre la dimensión organizacional de las prácticas económicas y las formas concretas de coordinación entre los actores. Para los “convencionalistas” hay siempre un espacio de maniobra que no está ocupado por predisposiciones o estructuras inscritas en los sujetos, sino que se puede dar origen a nuevas convenciones, las que son una construcción social de representaciones colectivas que sirven de referencias comunes a los agentes individuales. Las convenciones permiten encontrar soluciones prácticas a la incertidumbre que genera una relación que fuese puramente mercantil (Boltanski y Thévenot, 1991).

El conjunto de estas convenciones participan del “surgimiento de los mundos reales de la producción”. Ellas son utilizadas tanto para especificar la configuración de una empresa como de una economía nacional. En esta óptica, las personas reemplazan a los agentes atomizados, y la diversidad de entes colectivos (reglas, convenciones, e instituciones) sustituye al monopolio de los mecanismos mercantiles que no constituyen más que uno de los componentes de las relaciones económicas, aunque más o menos presentes según de qué mundos de la producción se trate.

Dentro de este aspecto de la SE que enfatiza el rol de las instituciones, el mismo mercado es visto como una institución que es producida y modificada socialmente. El mercado no depende sólo de sí mismo para reproducirse. De hecho, necesita contextos sociales como la confianza y los marcos jurídicos, lo que es esencial pues la fluidez de las informaciones es restringida y las posibilidades de dolos o fraudes son altas. La economía real funciona con muchos instrumentos jurídicos que aseguran y regulan las operaciones privadas, como las transferencias de capital, los impuestos, las localizaciones de las actividades productivas, los salarios, etc. Los estudios específicos han mostrado, además, que hay casos en que el mercado no funciona sólo a partir del encuentro de individuos, sino de colectivos territoriales, como ha sido el caso de los mencionados distritos italianos o marshallianos. En estos hay una gran cooperación entre las empresas que producen un mercado imbricado con muchas relaciones no mercantiles. Esto en el marco de fuertes tradiciones locales y de una empresariedad difusa y difundida en el territorio (Becattini, 1990).

También, y de manera más generalizada, a partir del avance del capitalismo se configuran los mercados oligopólicos –basados en las economías de escala que permiten bajar el costo unitario en la medida que aumenta la escala de producción–, que permiten construir mercados regulados por las empresas más grandes. Estas, a partir de ello, utilizan estrategias como la segmentación de mercados a través de la diferenciación de productos, así como las colusiones entre empresas para regular la competencia. Esto último lleva a considerar las situaciones de poder que están presentes en el funcionamiento de los mercados y que muestra el predominio de algunos agentes sobre otros,

lo que se reflejará en los precios. Un ejemplo es el de las relaciones de poder en el mercado del trabajo, lo que puede tener determinados efectos sobre la situación, la actitud y la productividad de los trabajadores. También las empresas han tenido en períodos estrategias de disminuir costos de transacción, eliminando relaciones de mercado a través de integrar funciones y actividades en su interior, lo que en otros períodos, como los últimos decenios, ha sido la estrategia inversa de externalizar funciones y actividades.

Por otro lado, si el mercado real no puede ser plenamente entendido aislado de los aspectos culturales, sociales, políticos y de otros aspectos económicos, tampoco otros fenómenos sociales pueden ser desconectados de la influencia que el mercado tiene sobre ellos. Algunos planteamientos clásicos buscaron mostrar los significados de la expansión del mercado en la economía y la sociedad, abriendo un amplio campo de análisis para la socio-economía.

A su vez, para la SE el mercado es una institución que genera más o menos legitimidad en la sociedad, lo que podrá provenir de la aplicación de criterios de eficacia, de equidad, de integración, etc. Esos grados de aceptación, a su vez, influirán sobre sus formas de funcionamiento y las regulaciones o controles que se apliquen sobre él. En este sentido, desde la SE, al contrario de una perspectiva liberal neoclásica, el mercado debe ser enjuiciado y su funcionamiento puede ser encuadrado desde instituciones sociales y políticas que adecuen su funcionamiento hacia el bien común y aumenten su legitimidad.

Otra dimensión importante que desde la perspectiva institucional debe ser considerada para comprender el funcionamiento de la economía real, es el de los rasgos éticos dentro de los cuales aquella opera. El punto de partida de este planteamiento socioeconómico es que siempre en la economía dicha dimensión está presente e influyendo sobre la forma en que ella funciona. Siempre hay alguna ética en medio de la economía real. Como sabemos, esta relación en el análisis del capitalismo tuvo una aproximación a través de M. Weber. Por ejemplo, aquel planteó que el judeo-cristianismo había sobrepasado el dualismo ético que existía antes y que permitía ejercer la ganancia sólo con el extranjero, pero no con aquellos que formaban parte de la misma comunidad. Según Weber,

el avance del capitalismo sólo podía existir si se superaba ese dualismo ético, lo que permite ampliar el espacio de la búsqueda de la ganancia. La Reforma protestante, por su parte, actúa a favor del desarrollo del capitalismo en tanto al ideal del ascetismo extramundano le contraponen el ascetismo intra-mundano, es decir, el del compromiso en el mundo terrenal para realizar los preceptos religiosos, lo que significa orientaciones éticas frente a la producción y el consumo, marcadas por la laboriosidad, el ahorro y la inversión (Weber, 2003)¹²⁷.

La economía actual, en sus múltiples expresiones y fenómenos, puede y debe ser comprendida y debatida en esta dimensión ética presente. Siempre hay una normatividad y moralidad actuando. Un ejemplo es el de robar. Las limitaciones de esto van más allá de los beneficios y castigos asociados a ese acto; depende en mucho en cuán internalizada está esa norma. Hay situaciones en que se puede robar sin posibilidad de ser detectado y castigado, y, sin embargo, no se hace. (Guerra, 2002)¹²⁷. De acuerdo a Waltzer hay una serie de cosas que no pueden venderse ni comprarse (aunque se hagan, tratando de escapar a la moral de su tiempo): seres humanos, la influencia o el poder (por eso le llamamos corrupción), la libertad de expresión, los premios y honores, el amor y la amistad (Waltzer, 1997: 110).

Un ejemplo relevante de esto es la opción social sobre los límites de la mercantilización de la actividad económica, esto es, la delimitación del campo de lo económico que se resuelve por la vía del libre mercado¹²⁸. Al respecto, el desarrollo del capitalismo ha estado acompañado de la ampliación del campo de la mercancía o de lo mercantizable, lo que, en su momento, como dice Polanyi, convirtió en mercancías aspectos muy especiales, como el trabajo, la tierra y el dinero, y que dicho autor definió como mercancías ficticias. Esa mercantilización

127 En el caso de otras religiones no ocurre lo mismo. Por ejemplo, según la doctrina hinduista de la reencarnación, el mandato del respeto muy riguroso a las tradiciones y obligaciones de casta, que desalienta las innovaciones económicas, permite la reencarnación en una mejor posición (García, 1994).

128 Lo que en grado alto significa, a la vez, aceptarlo como legítimo campo para actividades orientadas por la búsqueda de la ganancia

no ha sido lineal, no ha tenido sentidos únicos y puede concluirse que es algo en disputa social, en donde intervienen éticas específicas que suelen entrar en conflicto¹²⁹.

De hecho, la emergencia de los Estados de Bienestar y de la noción de derechos económicos y sociales en medio del siglo XX, por ejemplo, limitó el tratamiento mercantil de bienes y servicios que se entendieron crecientemente por los sistemas políticos y en la conciencia social, como condiciones que debía tener asegurada toda persona. Asimismo, ello fortaleció una ética de la igualdad como un valor que debía promover determinadas políticas, por ejemplo, reformas tributarias. Por el contrario, podríamos entender la etapa liberal de los últimos decenios como un intento de restablecer una ética favorable a la mercantilización de bienes y servicios, en que se restringen las responsabilidades y compromisos colectivos institucionalizados respecto de la situación de cada persona. Esas éticas son cambiantes en el tiempo y entre culturas. El alcohol estuvo prohibido en un cierto momento, o la regulación legal mayor o menor para la compraventa de armas es distinto según las sociedades¹³⁰.

III. MOTIVACIONES Y TEORÍA ECONÓMICA

La SE también establece diferencias con la TNC en el plano de la aproximación a las motivaciones que gobiernan las conductas de las personas. Para esta, los individuos, sea en su condición de inversionistas, empresarios, trabajadores, consumidores o ahorristas, deciden a partir de su

129 Otro ejemplo en que está presente una ética que influye en las conductas, incluyendo las que se desarrollan en los mercados, es la limitación para contratar a un vecino, especialmente para un trabajo que pueda tener una jerarquía menor dentro de la escala de trabajos. Ello perturbaría la horizontalidad necesaria de las relaciones vecinales, pues expresaría o connotaría diferencias de ingreso y en que uno tratase a otro como empleado (Elster, 1990: 119).

130 A la vez, la existencia de "mercados negros" muestra que esas normas sociales y esa moral social no es total y hay partes de la sociedad en que operan otras morales: abortos ilegales, asesinatos a sueldo. Existen, también, cuestiones en discusión, como la liberalización del consumo de la marihuana, que muestran que la sociedad puede cambiar en sus preceptos morales. Son éticas y morales en disputa.

condición de individuos racionales utilitaristas. Se construye, así, un sujeto abstracto o un universal, que es el *homo-economicus*. Esta orientación utilitarista está enmarcada por las reglas del mercado concurrencial, en que surge un sistema de precios que les permite poner en uso esa racionalidad. Es de esa combinación entre orientación utilitaria, lógica racional y reglas del mercado que resultan las acciones económicas¹³¹. Ello se profundiza en autores utilitaristas como Betham y Milly, así como en autores recientes, como Homans. Este señala que la conducta de las personas es explicada centralmente por la búsqueda de un máximo de gratificaciones y por minimizar las sanciones, lo que define el campo de las elecciones racionales. Complementariamente, entre ellas se instala la competencia como principio fundamental relacional (citado por Guerra, 2002: 125).

Polanyi denuncia esta pretensión de la economía neoclásica de un universalismo construido a partir sólo del estudio del sistema económico fundado en el intercambio de mercado, y desde el cual pretende extraer comportamientos económicos igualmente válidos para el pasado, presente y futuro. (Polanyi, 2003). Apoyado en estudios etnológicos de otros investigadores, mostró que la motivación de la ganancia no es algo natural, y no recoge lo que ocurriría en las economías antiguas. Esta orientación ha venido a ser más importante sólo en los últimos siglos, con el capitalismo y la economía de mercado, que es una institución que favorece y empuja a una acción económica motivada por la ganancia.

La SE se distancia de la visión neoclásica al dejar de representarse la totalidad del funcionamiento económico generado desde el principio de la persecución individual del interés propio. A ese carácter generalista, abstracto, la SE opone una mirada más histórica y compleja de

131 Dentro del enfoque de las decisiones individuales maximizadoras y racionales es que surgió el postulado de la racionalidad limitada. Esta incorpora el hecho de que las decisiones suelen ser tomadas generalmente dentro del "mundo real", que tiene incertidumbre, opacidad, etc, y del cual no puede desprenderse mecánicamente que se tomará la decisión individual y socialmente conveniente. Esta perspectiva más realista debe ser considerada no una superación, sino una variante dentro del enfoque neoclásico atomista y utilitarista (Bonome, 2009).

la economía, marcada por motivaciones que, junto con ser diversas, están también influidas por predominancias y circunstancias históricas.

Se podría argumentar que el enfoque neoclásico tendría un mejor resultado interpretativo en la medida que se afirme que el aumento de la “individuación individualista” en la sociedad moderna lo haría más apropiado como teoría para entender lo que ocurre¹³². Aquí vale la visión de Durkheim, en el sentido de que, por un lado, el individualismo utilitarista es también un hecho social y, por otro, de que el carácter de la sociedad está también presente en cada individuo. Es decir, el individualismo utilitarista no es algo “asocial”, “pre-social” sino que es propio de una forma social. Lo social está en lo individual a través del proceso de socialización y de la educación, lo que conduce a maneras de ver, sentir y actuar a las que no puede pensarse que se llega espontánea e individualmente, sino que se llega también a través del tipo de incentivos que se van construyendo y que buscan operar sobre los deseos y conductas. Por ello, las conductas más o menos utilitaristas, o la existencia de otras motivaciones, están influidas por los contextos e instituciones en que esos individuos existen y no por predisposiciones naturales. Existen, así, instituciones sociales que empujan hacia el comportamiento utilitarista o que lo limitan, estableciendo líneas demarcatorias que los hacen más o menos (i)legítimos e (in)deseables y, a la vez, expresan orientaciones en disputa social.

Granoveter anota bien que la ciencia económica clásica, pero sobre todo la neoclásica, perpetúa la tradición utilitarista en que se ha sustentado su cuerpo teórico (Granovetter, 2000: 115-147). Esta es también la visión de A. Sen, quien realiza una crítica a la aproximación utilitarista y a la disociación entre la economía y la ética en el pensamiento económico neoclásico (Sen, 1997). El mercado mismo, la socialidad mercantil y los intercambios, para la SE ocurren al interior de relaciones sociales que no quedan puramente contenidas en la realización de los intereses monetarios de los participantes. Esto incluso está presente en

132 Aunque la teoría neoclásica parte de ese postulado o axioma no como un producto histórico, sino como una condición natural.

Smith, para quien, al contrario de lo divulgado, la búsqueda del interés individual y el funcionamiento del mercado no pueden favorecer el bienestar colectivo por sí mismo, salvo que sean regulados por reglas institucionales precisas (socioculturales, jurídicas, político organizacionales) (Trigilia, 28)¹³³.

La SE reconoce una multiplicidad de lógicas de acción que pueden estar presentes en la economía, las que pueden formar distintas combinaciones, según tiempo y espacio. Eso significa que, en los hechos económicos, el interés propio es combinado con otras motivaciones que le dan importancia a la moral, a la obligación, a la emoción, a la confianza y a los lazos sociales. Dentro de este marco comprensivo quedan comprendidos los valores que, según A. Caillé, pueden ser tan importantes como los intereses materiales en la orientación del mundo: los de tipo cultural y de lógica de sentidos¹³⁴.

133 Este interés individual es modelado a través de un mecanismo que Smith llama "la simpatía", proveniente del resto de los miembros de la sociedad y de los cuales cada individuo recibe aprobaciones o desaprobaciones con relación a sus conductas. Las sanciones impuestas a quienes violan las reglas formales establecidas intervienen para reforzar los mecanismos. Así, la acción humana es moldeada por la sociedad y las instituciones (normas formales e informales), y no puede ser explicada por una tendencia individual "natural" a buscar un interés personal (Trigilia, 2002:28). Además, Smith hace una importante mención a condiciones institucionales que tendrían impacto en la dinámica económica. Por ejemplo, que era importante la presencia directa del empresario en la producción, pues nunca su preocupación por la eficiencia podría ser equiparada por la sociedad de acciones administradas por personas no propietarias; también que los salarios fueran altos, porque con ello hay más incentivo al aumento de la productividad por parte de los trabajadores. En suma, una lectura atenta puede descubrir una variedad de comportamientos posibles que son función de las instituciones y que tienen implicancia en el carácter más o menos concurrencial de la organización mercantil, en las modalidades de gestión de las empresas, en la implicación de los obreros en el trabajo y en la capacidad del Estado en producir bienes colectivos.

134 Se puede acotar que esto se encuentra también presente en Talcott Parsons, para quien la conducta del individuo se explica por la doble condición de su búsqueda del interés individual y la necesidad de ser parte de fines compartidos socialmente. Para este autor lo primero sería materia de la economía y lo segundo de la sociología. Sin embargo, también señala que en la medida que todo hecho económico expresa ambas cosas, su comprensión es materia interdisciplinaria. Es decir, para Parsons en las acciones concretas debe observarse cómo los factores económicos y los sociológicos se integran (Trigilia, 2002: 133-136).

Es en este terreno en el que se ubica el aporte y el rescate de K. Polanyi, ya que señaló la existencia de distintos principios de integración y formas organizativas presentes en la historia, lo que impide naturalizar alguno de ellos como el único específicamente correspondiente con la naturaleza humana. La economía doméstica, la reciprocidad, la redistribución y el intercambio mercantil han coexistido en la historia, y sólo desde el siglo XIX comienza una hegemonía del último. La teoría económica dominante ha buscado presentar el funcionamiento económico y legitimarlo desde el punto de vista de la libertad y la eficacia, como autorregulado por el mercado. Ha cumplido un rol político y moral de buscar autonomizar a la economía de los condicionamientos de la sociedad (Polanyi, 2003).

En esa dirección, algunas corrientes actuales de pensamiento han aportado en la dirección de distinguir diversas motivaciones y conductas económicas. Por ejemplo, el Movimiento Antiutilitarista sostiene la importancia del don en el funcionamiento económico. Según esta visión, el don cumple un rol central en la reproducción social moderna y no es sólo una característica de las sociedades arcaicas (Caillé, 2007). Esto se presenta, por ejemplo en la socialidad primaria, en las relaciones de parentesco, en las que aquel predomina. Pero también dicha orientación se encuentra presente en actividades entre la esfera doméstica y la esfera pública, lo que engloba las asociaciones y los organismos comunitarios. Dentro de esta interpretación, su planteamiento más medular es que las relaciones económicas, como práctica social, están marcadas por el imperativo de reproducción del tejido y las relaciones sociales, lo que impone condiciones y orientaciones¹³⁵.

Asimismo, en esta línea de planteamientos, puede ser destacada la corriente de la economía solidaria según la cual hay un sub-grupo de prácticas económicas que obedecen a impulsos solidarios. De acuerdo a esta aproximación, existen diferentes lógicas o racionalidades en las prácticas económicas que conforman “polos económicos”: el

135 Una crítica a este planteamiento es la de M. Godelier, que dirá que el don existe en el capitalismo, pero que no es en él que está sustentada la producción y reproducción de las relaciones sociales fundamentales de los miembros de la sociedad. Lo comprende, entonces, como el refugio de una solidaridad o generosidad que habría sido más determinante y característica de otras épocas de la evolución humana (Godelier, 1996).

polo del Estado, el del mercado y el de la sociedad civil, o del “tercer sector” (Lévesque, 2001: 57-86). Esta economía solidaria tiene una re-emergencia, a raíz de la crisis socio-económica de los años '70, que atraviesa distintos tipos de países, y afecta a diversos sectores populares de zonas des-industrializadas o rurales. Estas experiencias de economía solidaria son entendidas como portadoras de una reconfiguración de la relación entre la economía y lo social, y de una renovación del Estado Providencia (Laville, 2009: 47-69).

Los estudios mostrarían, según el enfoque de la Economía Solidaria, que los actores implicados en las empresas de economía social no son orientados exclusivamente por el interés ni por el solo prisma de las elecciones racionales. Sus objetivos suelen ser utilidad social, creación de trabajo, desarrollo local, reconocimiento de las mujeres, protección del medio ambiente, etc. Al destacar estas actividades, la corriente de la Economía Solidaria ha contribuido a una socioeconomía de las organizaciones, a repensar la relación entre democracia representativa y democracia social, y a idear nuevas formas de regulación pública, en particular en las escalas de micro y meso regulaciones.

Respecto del futuro, la perspectiva de la Economía Solidaria ha sido que la sociedad enfrenta una imposibilidad de reconstrucción del Estado Providencia en los mismos términos de la segunda post-guerra. Esto no sólo por un factor financiero, sino, sobre todo, porque con sus características tradicionales no tiene la posibilidad de asegurar la implicación de los usuarios y de movilizar los recursos de proximidad que serían claves para una serie de servicios, cuya necesidad está creciendo y que el Estado protector, en el sentido clásico, no será por sí solo capaz de proveer de manera adecuada (Laville, 1992)¹³⁶. Se debe

136 Los impulsores de la economía de la solidaridad ven que existe un enorme campo abierto a las actividades económicas que son los servicios de proximidad, los que reflejan un conjunto de nuevas demandas sociales. La proximidad no refiere a dimensión de tiempo o de espacio, sino a que la entrega de servicios necesita ser interiorizada y sentida por las personas. Por ello son entendidos como sectores relacionales, como el cuidado de niños, las instituciones que buscan la inserción social, las practicas de desarrollo económico comunitario, las ayudas a domicilio. Es decir, se trata de una diversidad de problemas a tratar, que implican una dimensión relacional fuerte y suponen la participación del usuario en la obtención del resultado final, con derechos y deberes recíprocos.

pensar en el pasaje de un Estado Providencia a un Estado Solidario, a partir de un nuevo contrato social que signifique un apoyo financiero de las actividades que recrean el tejido social y favorecen la asunción colectiva de problemas cotidianos. En un plano programático, entonces, el enfoque de la Economía Solidaria propone la construcción de una “economía plural”, que contenga múltiples lógicas, reconociendo, además, que en la realidad muchas veces se producen hibridaciones entre economía mercantil, no mercantil y no monetaria. Esto es similar al planteamiento de la corriente institucionalista anglosajona, que habla de cuatro formas de organización o coordinación económica: la solidaridad espontánea y la comunidad; la competencia dispersa y el mercado; el control jerárquico del Estado; y la concertación organizacional de tipo asociativo (Lévesque et al, 2001: 149-180)¹³⁷.

A esta perspectiva de identificar lógicas y motivaciones distintas dentro de la economía se puede agregar que, para un enfoque desde la socioeconomía, resultan también de interés las distinciones o variantes que puede presentar un agente aparentemente homogéneo. Un buen ejemplo es el empresario. Este, que para la perspectiva neoclásica es un maximizador de ganancia más o menos abstracto y genérico, puede, sin embargo, presentar características distintas según contextos históricos, culturales, y aun dentro de un mismo momento y espacio.

El empresario ha sido clásicamente caracterizado como portador de orientaciones de emprendimiento e innovación; en ese sentido, portador de una específica “mentalidad económica”, que produce permanentes cambios. Ello va asociado a una distancia de la tradición y de la religión, según Sombart. Este va a hablar, también, de una forma de ser burguesa que se caracteriza por la racionalización, ordenamiento, diligencia y moderación de la vida económica. Este espíritu de empresa, entonces, no está limitado a las experiencias más aventureras o de conquista, sino presente cualquiera sea la actividad productiva. Los

137 Esta tipología de modos de coordinación económica provee de aproximaciones útiles para analizar los arreglos institucionales antiguos o emergentes. Se puede hablar, entonces, de la existencia de múltiples principios de regulación económica y de un sistema de regulación a partir de cómo estos principios coexisten en un tiempo-espacio determinado, y cómo se articulan o relacionan entre sí (Lévesque *et al*, 2001:149-180).

empresarios, para Schumpeter, son los que provocan el desarrollo a través de nuevos métodos productivos, de nuevas formas de combinar factores productivos, de innovaciones de productos, de la apertura de nuevos mercados. Lo que es importante desde el punto de vista del enfoque de la socio-economía, es que para Schumpeter el empresario y la empresariedad se forman en contextos (Schumpeter, 1983).

Lo anterior plantea la relación entre el empresario y la cultura e influencias religiosas de cada momento. El calvinismo fue un ejemplo de los aspectos religiosos que influyen sobre los hechos económicos y que marcaron la época moderna. Los predicadores calvinistas llamaban a comprometerse en el trabajo profesional, de manera de reforzar su confianza en haber sido elegidos por Dios: “el creyente debe comportarse como si fuera elegido, implicándose de manera rigurosa en el mundo a través de su propio trabajo” (González, 2001). El éxito de su actividad profesional terminó por ser interpretado como el signo de la elección divina, lo que conduce a un comportamiento que se esmera más en consagrarse a ella, pues ello refuerza la percepción de que se está salvado.

Schumpeter señala que el “espíritu empresarial” se va perdiendo con el avance del capitalismo. Esto, en tanto la función innovadora tiende a despersonalizarse y autonomizarse con la emergencia de la empresa moderna. La burguesía tiende a debilitarse en tanto cantera de nuevos emprendedores, y pasa a dar lugar a administradores de posesiones heredadas. De esto y lo anterior se puede plantear que el empresariado es también formado en cierto contexto, y que puede poseer combinaciones o gradaciones distintas en cuanto a valores: es más tradicional o más innovador; es más rentista o competitivo; más acumulador o consumista. Todo esto conduce a que la práctica empresarial no es reducible, aunque tampoco separable, a la pura lógica de ampliación de su capital.

Creo, finalmente, que es importante destacar dos implicancias que posee la perspectiva utilitarista criticada. La primera se refiere a la falta de instrumental de la TNC para leer fenómenos que escapan al tipo de prácticas distintas del intercambio de tipo estrictamente utilitario. Así, por ejemplo, las donaciones en tanto acto económico son leídas

como un “intercambio con tasa de retorno igual a cero” (Guerra, 2002: 124). Dicho autor señala que una tal definición es equivalente a decir que una cebra es un caballo con rayas. Sería una definición en los límites de un marco conceptual y lingüístico anterior, que es incapaz de penetrar en el fenómeno que intenta leer.

La segunda tiene que ver con el desprecio por las formas cooperativas de economía. Estas aparecen como impropias de la modernidad. Así, Hayek señalará que la valorización de la cooperación por sobre la competencia es, en el fondo, el desconocer la beneficiosa función orientadora del mercado. La cooperación aparecería como algo propio de los colectivos muy pequeños, pero no es pensable que sea operativa cuando hay que adaptarse a circunstancias cambiantes y desconocidas (Hayek, 1978).

IV. HISTORIA Y CAMBIO ECONÓMICO

Una gran diferencia de la SE con relación al análisis económico neoclásico, es que para esta la comprensión de los hechos económicos no puede ser realizada sin ubicarlos en su contexto y dinámica históricos, lo que supone incorporar la idea del cambio. La práctica y los modos de organización económicos están en movimiento, con transformaciones marginales o sustantivas en curso, dando lugar a nuevas configuraciones.

Para Veblen, la teoría económica neoclásica posee una visión pasiva, inerte e invariablemente dada de la naturaleza humana, y resulta, por tanto, una teoría en la que no existen tiempos históricos determinados y característicos; es una teoría a-histórica y estática, incapaz de dar cuenta de los cambios de la economía moderna y de cómo se van desarrollando los hechos económicos (Veblen, 1978). Los cambios históricos significan que las instituciones y el comportamiento individual se modifican, lo que no puede ser aprehendido por la teoría neoclásica, que se reduce a estudiar los mecanismos de autorregulación mercantil de la economía y en que las conductas son invariables. Su aproximación desde el ángulo de cómo se equilibran y estabilizan los flujos económicos bajo fuerzas que operan siempre igual –lo que parece ser

una influencia de las ciencias físicas y, en especial, de la mecánica–, le da una naturaleza analítico-deductiva y adicionalmente normativa a la teoría, que la aleja de comprender las dinámicas reales. La teoría neoclásica, para Schumpeter, es incapaz de salir de una visión estática del equilibrio general (Schumpeter, 1983),

Este es un punto clave a rescatar de Marx, que busca comprender las bases esenciales de los cambios históricos y de la configuración de nuevos momentos. En su análisis ello no se limita al cambio de un modo de producción a otro –aunque ese tipo de cambio sea el más significativo en su teoría en cuanto al efecto sobre la vida social–, sino que también a cambios más parciales o finos. Por ejemplo, dentro de su conceptualización del orden capitalista, el paso del momento del predominio de la plusvalía absoluta al predominio de la plusvalía relativa en la dinámica capitalista, es tanto el resultado de un cierto desarrollo histórico como la base de otro distinto. Los cambios son conflictivos, pues las instituciones heredadas del pasado tienden a ser defendidas por los grupos sociales que son privilegiados en el marco del orden antiguo; ellos se oponen a los cambios y pueden influir a las clases inferiores¹³⁸.

Para Schumpeter (*op.cit.*) no es posible pasar de modelos analíticos abstractos a la comprensión de la realidad económica y social. Aunque defiende el rol de los modelos analíticos, agrega que las actividades económicas reales deben ser ubicadas en un proceso histórico y dinámico. Esto resulta particularmente necesario para analizar un sistema como el capitalismo, donde la dinámica central estaría dada en cómo dicho sistema destruye y crea las estructuras existentes, y no en cómo se equilibran los flujos. En otros términos, en cómo las revoluciona a partir de los ciclos de innovación. Establece, por ello, una fuerte oposición entre proceso dinámico en constante revolución y teoría estática ocupada de procesos de equilibrio de corto alcance.

138 Sin embargo, Veblen reconoce que pueden darse combinaciones *suigeneris* entre instituciones tradicionales y nuevas, que marcan la particularidad de ciertas trayectorias nacionales, como los casos de Japón y Alemania.

La forma de ocurrencia del cambio histórico se hace por tanto un punto clave de exploración, y podemos tener variadas respuestas que buscan explicar el cómo se produce. Por ejemplo, Veblen propone una teoría dinámica de la economía, donde la fuerza principal del cambio estaría en la tecnología, definida de manera muy amplia, comprendiendo todo tipo de “útiles”, incluido el lenguaje y los comportamientos humanos ligados. La ciencia y la técnica representan el motor del cambio, que van definiendo mutaciones del proceso productivo que repercuten sobre las instituciones culturales, sociales y políticas.

En ese marco habría una primera fase de industrialización mecánica, en que la producción está en manos de capitalistas-propietarios-empresarios. Conjugan poder económico-financiero con capacidad técnica-organizacional. Las empresas son de dimensión reducida, y ninguna está en medida de controlar el mercado. Según Veblen, en tal situación la búsqueda de la ganancia por los empresarios privados es por medio de la mayor eficiencia, bajo el efecto de la competencia. En ese contexto, la búsqueda del interés individual no bloqueado por las instituciones políticas y regulado por la competencia, favorece el bienestar social y colectivo. Se trataría de la fase del capitalismo liberal. Dicha fase se va terminando a fines del siglo XIX, dado el progreso de la tecnología que permiten grandes economías de escala, ligadas a una producción de masa y que requería inversiones considerables.

En esta nueva fase se produce crecientemente el divorcio entre los fenómenos económico-financieros y los de organización de empresas. La propiedad y la gestión de las empresas se separan. Surgen los “capitanes” de las empresas, que van a estar más interesados en la ganancia financiera derivada del crecimiento del valor invertido cotizado en las acciones. Se orientan crecientemente a la compraventa de empresas por especulación financiera. Además, en esta fase la ganancia está también más asociada a tener una posición monopólica en el mercado y eliminar la competencia. Se forman carteles que controlan la producción agregada y establecen precios por sobre los de competencia. Esta situación tiene un soporte en las grandes economías de escala ya nombradas, y que le permiten a algunas empresas costos unitarios

menores, según el volumen de producción, permitiendo ventajas en el mercado y el desplazamiento de otras (Veblen, 1978: 49 y siguientes).

También Polanyi establece un corte en la historia moderna cuando señala que, a partir de los últimos decenios del siglo XIX, se asiste a un doble movimiento. Por un lado, los mercados se extienden por todo el mundo y, por el otro, surge un conjunto de disposiciones y medidas políticas destinadas a controlar la acción del mercado del trabajo, la tierra y la moneda, los que en su concepción corresponden a las mercancías ficticias¹³⁹. En definitiva, se va dejando atrás el capitalismo liberal, lo que tiene como origen o causa profunda el conflicto entre el funcionamiento libre del mercado y las exigencias de la vida social.

Desde otro ángulo, Schumpeter señala que el capitalismo liberal no regulado va pasando, en el siglo XX, a un capitalismo regulado que, desde su punto de vista, conducirá al socialismo, a la planificación y a la formación de una burocracia. Esto significa el nacimiento de una nueva fase en la intervención del Estado dentro del capitalismo, lo que se caracteriza por su mayor intervención en variadas dimensiones: redistribución, sostén de la demanda agregada, regulación anti-monopolios, control de precios, legislación laboral, etc. (Schumpeter, 1983b). Las empresas, en este marco, son sometidas a una mayor regulación y a una mayor carga fiscal. Desde otra conceptualización, en ese período se va a percibir una revisión de la mecánica liberal autorregulada en que se difunden los métodos de planificación, tanto dentro del Estado como dentro de las grandes empresas, gestionadas por gerencias que ya no son los propietarios.

La idea de cambio histórico que puede ser característica de un enfoque de socio-economía, en términos de que lo incorpora como parte sustantiva de su comprensión de los fenómenos económicos, no debe estar asociada, obligatoriamente, a una filosofía de la historia, como

139 Respecto del trabajo, es el avance del sindicalismo, el desarrollo de la legislación laboral en torno a horarios, empleo de mujeres y niños, seguros contra accidentes y enfermedades, el desempleo, la previsión. Respecto de la tierra: protección de la agricultura amenazada por los procesos de mercado. Respecto del dinero: control de la oferta de crédito a través de los bancos centrales, evitando efectos deflacionistas.

en Marx, la que pudiese ser vista como determinista. Es decir, como una dinámica que conduce a un único final¹⁴⁰.

Este cambio histórico va ocurriendo sobre el sistema económico-social en su conjunto, pero también sobre algunos de sus componentes. Tomaremos tres ejemplos de manera muy general: la empresa, el Estado y el consumo. Respecto de la empresa, uno de sus cambios relevantes, como ha sido expresado, fue visto en relación con lo que sería su creciente burocratización, el establecimiento de mayores jerarquías y roles, de procedimientos más precisos que norman relaciones entre los distintos niveles y competencias contenidos en ella (Trigilia, 2002: 51). Esto como parte de un proceso de racionalización del trabajo que fue entendido por autores como una organización científica de aquel (Taylor, 1947), en que ocurren, también, grados de tecnificación de la gestión empresarial que dan origen y se sustentan en la formación de cuerpos medios-superiores que realizan tareas específicas en su gestión, como las de marketing y publicidad, de reclutamiento y formación de "recursos humanos", de investigación y desarrollo, y de finanzas. La conducta innovativa ligada al empresario/financista/propietario cede su lugar a la organización y la burocracia gestonaria.

Aparece también la integración vertical, la producción en grandes series para un consumo de masas y estandarizado, con bastante mano de obra de baja calificación, y una organización muy parcelada de las actividades, con aprovechamiento de las economías de escala asociadas a esa producción de masas, relacionadas, a su vez, a tecnologías solo rentables con producción masiva. Más recientemente,

140 En este sentido, en Marx puede observarse una contradicción, en cuanto asume un cierto final único de la historia capitalista, a pesar de que sabía, y sus obras lo muestran (*18 brumario*; *Lucha de clases en Francia*), que era una historia hecha de múltiples fuerzas y que se podía esperar que estas produjeran resultados distintos según cómo se dieran procesos como los de la concentración en las grandes fábricas y en las grandes ciudades industriales; las facilidades de comunicación existentes; la homogeneización o heterogeneización de las condiciones de vida y de trabajo; la forma que adoptara la organización sindical y política y la forma del conflicto y lucha contra el empresariado. Al respecto, es indudable que las especificidades culturales, políticas e institucionales de los diferentes países han pesado fuertemente sobre las modalidades del conflicto de clase y, por consecuencia, sobre sus efectos sobre el desarrollo económico (Trigilia, 2002).

han estado los análisis referidos a una tendencia a cierto grado de descentralización administrativa. Según estos, la necesidad de seguir a la dinámica cambiante de la demanda obligó a adecuarse para reaccionar correctamente a esos cambios. Ello significó aproximarse a los estímulos de mercado, por lo que las unidades muy grandes y centralizadas resultaban poco apropiadas. Del fordismo se pasó a la producción flexible. Los decenios recientes han estado marcados por procesos de externalización, subcontratación y terciarización, y una desregulación de la actividad laboral.

Este tipo de historia nos lleva a la lógica de esas organizaciones (las empresas), y no sólo del empresario como sujeto individual. Del análisis o representación del empresario del “mercado impersonal” a empresas –como sistema complejo de propietarios, capitalistas, gerentes y trabajadores- con estrategias y poder sobre el mercado. Esto produce otro funcionamiento del mercado, el de la competencia o los acuerdos oligopolísticos, lo que es una revolución en la representación de los mercados (Baslé y otros: 1988: 71-80). Así, la evolución de las empresas es otro aspecto institucional que va determinando la marcha del capitalismo. Esa evolución, a su vez, no está al margen de fenómenos institucionales legales, como el castigo a los *trust* o carteles que, por ejemplo en EE.UU., significó que fuera proliferando la integración vertical de las empresas, para evitarlo. Es lo que Schumpeter señala como el aumento de los recursos organizacionales, en particular ligados a la investigación y a la captura y control de mercados, por ejemplo, a través de estrategias de segmentación y diferenciación de productos similares.

La mirada histórica nos brinda, también, el reconocimiento de roles distintos que ha ido jugando el Estado, mostrándolo como un aparato dinámico y que está sujeto, a su vez, a los cambios de la propia sociedad. Nos enseña, por ejemplo, su papel en la llamada época mercantilista de los países centrales. En función de acrecentar el poder nacional, y en el marco de la construcción de los Estados-naciones y la disminución de los poderes más locales, alentó las exportaciones, permitió el proteccionismo frente a las importaciones, concedió monopolios comerciales y alentó el colonialismo, aspecto clave este para el acceso a las materias primas de territorios lejanos. Ello significó una importante fase de acumulación de riqueza e ingresos de base

nacional (Beaud, 2000: capítulo I). A la vez, como observa Sombart, para el desarrollo capitalista en el siglo XIX son claves dos políticas de origen estatal. Primero, la creación de condiciones de seguridad para ejercer y ampliar el comercio, que significó crear una capacidad represiva en las rutas y lugares de comercio. Segundo, la introducción de un sistema monetario regulado que permitiera el desarrollo de los intercambios (Sombart, 1998)¹⁴¹.

Por otro lado, en la primera mitad del siglo XX se fueron generando condiciones para un mayor rol desarrollista y distributivo del Estado, que se concreta especialmente luego de la Segunda Guerra. Ello significó un mejoramiento de las condiciones de vida de la población y de los pobres, lo que incluía evitar el desempleo y una mayor regulación de la economía. Aumentan, así, las intervenciones públicas y la aceptación de una mayor negociación sindical sobre las condiciones de trabajo y los salarios (Rosanvallon, 1981). Además el quehacer del Estado es variable en el espacio. Por ejemplo, Veblen destaca la decisiva presencia del Estado en la industrialización de Alemania y Japón, y aun de Italia, contraponiéndola con la trayectoria más liberal, clásica y espontánea de Inglaterra y EE.UU. (Trigilia, 2002; capítulo 4). Este rol desarrollista aparece también fuertemente en las experiencias socialistas hasta fines de los años '80, en las asiáticas más recientes y en la historia latinoamericana entre 1940 y 1980. Experiencias, además, que expresan articulaciones diferentes entre sociedad, mercado, Estado y grupos empresariales (Pipitone, 1996).

Otro ejemplo de la historicidad de los hechos económicos y el intento de establecer relaciones entre aspectos específicos y la historia es el del consumo. Veblen, por ejemplo, establece una relación entre el significado del consumo y ciertas fases del desarrollo económico histórico. Así, en un período inicial, para los grupos sociales más pobres el “ganarse la vida” representa una motivación muy fuerte. Sin embargo, con el crecimiento económico moderno sus motivaciones se modifican. En la medida que los

141 Esto llevará a distintas fases de la acción estatal, marcada durante un período por lo que fue el Patrón Oro y la convertibilidad de los billetes, hasta los sistemas actuales, con la generalización del uso del crédito y el dinero plástico.

ingresos crecen y superan una cierta cota, hay una atracción mayor por el consumo como fuente de prestigio. Al contrario de la aproximación de la economía neoclásica, los consumidores satisfacen sus necesidades considerando a los otros consumidores. Un aporte importante lo realiza Baudrillard, al visualizar la importancia del significado que tienen incorporados los productos. Nuestro consumo es, así, explicado también por los signos a los que accedemos cuando nos hacemos propietarios de un bien (Baudrillard, 1970). La comprensión del consumo, por ello, necesita considerar el contexto social y las opciones de los otros, pero también los cambios históricos que se van produciendo, lo que puede ir modificando las relaciones con los bienes y sus significados sociales e individuales.

VI. LAS IMPLICANCIAS DE LA PERSPECTIVA DE LA SOCIO-ECONOMÍA

HACIA EL CAMPO NORMATIVO Y DE LA POLÍTICA

Lo que hemos hecho hasta aquí es presentar la aproximación de la socio-economía, entendida esta como un enfoque que cobija múltiples aproximaciones, pero que aportan en conjunto a “re-aprehender” los hechos económicos. En esto, lo central está en la comprensión de lo económico como parte de lo social, en reconocer el peso de las instituciones de la sociedad en el moldeamiento de lo económico (incluyendo al mercado), en la existencia de distintas lógicas y motivaciones en las actividades económicas, y en la necesidad de la visión histórica para analizarlas en su significado y movimiento.

En esta nota final se quieren expresar las implicancias, por un lado, en un plano más normativo, “de la economía que queremos” y por otro, las consecuencias políticas que puede tener este tipo de análisis. Señalando, de paso, que es esto último lo que en buena medida justifica el esfuerzo analítico.

La afirmación más amplia que debe hacerse para enmarcar esas implicancias, es que pareciera que la búsqueda de una sociedad distinta

supone otra teoría económica. La teoría convencional actual juega un rol activo en reproducir la economía y la sociedad¹⁴². Como establece A. Caillé, hay una relación entre la búsqueda de un otro mundo y la necesidad de construir una “otra ciencia.

Una primera implicancia es visualizar que la esfera económica no puede ser naturalizada como una especie de física social que tiene sus propias leyes independiente de las voluntades éticas, fuerzas sociales e ideologías de cada período. Por el contrario, es una construcción social, lo que abarca a instituciones como el mercado. Si bien esto no conduce a la idea de que la realidad es moldeable por la simple voluntad, abre un amplio campo de análisis sobre la política y la ética, en tanto fuerzas que en los hechos orientan la vida económica y pueden ser usadas en la dirección de una economía y sociedad más deseables. Asimismo, permite reconocer e impulsar lógicas presentes en la vida económica actual no caracterizadas por la persecución del lucro y la acumulación. Esto anterior se relaciona directamente con una opción de fondo, cual es la de si queremos vivir en un mundo “integralmente estructurado en torno a valores y finalidades económicas”. Si la respuesta es no, lo que viene es preguntarse “a qué podría parecerse ese otro mundo” (Caillé, 2007: 16).

En segundo lugar, ver lo económico en toda su complejidad ayuda también a ver todas las implicancias de los hechos económicos en la vida social. Partir de que la economía crea instituciones y viene de las instituciones; sale de la vida social y ejerce efectos estructurantes sobre ella; que el consumo, el desempleo, el ahorro, el trabajo, la inversión y otros aspectos son incomprensibles en su génesis y características de dimensiones políticas, culturales y éticas, permite también tomar conciencia de que los hechos económicos son constituyentes o constructores de esas dimensiones en la sociedad. El análisis no puede

142 Respecto del carácter performativo de una teoría, hay una interesante investigación que muestra que precisamente los estudiantes de economía tenían una mayor propensión a actuar de manera individualista con respecto al resto de los estudiantes (Guerra, 2002: 132). Asimismo, otros estudios muestran que los economistas actúan de manera más interesada en su exclusivo bienestar que el resto (Guerra, 2002: 132). Los estudios en la perspectiva utilitarista tendrían una fuerte influencia en abrirse más hacia conductas regidas por esa lógica económica.

romper o abstraer esa conexión de ida y vuelta y dejar de escudriñar cómo los cambios o sucesos económicos estructuran aquellas otras esferas¹⁴³.

Por lo tanto, determinadas orientaciones y políticas económicas no podemos sino verlas y analizarlas como constituyentes de la vida social en general, con implicancias en el peso político de los grupos sociales, de los componentes de la cultura, de la integración social, etc. Esto permite tomar conciencia de que cuando se implementan estrategias y políticas económicas, ello significa también intervenir sobre esas otras esferas por las relaciones que existen entre ellas. A través de la intervención sobre lo económico estamos también creando el conjunto de la sociedad.

En tercer lugar, desde la perspectiva de la socio-economía algo clave es el visibilizar y rescatar lógicas económicas distintas de la utilitaria o maximizadora. Nos referimos a las prácticas asociativas, solidarias y de reciprocidad, que han existido en abundancia en el pasado y continúan siendo una parte de la economía actual. Estas deben ser mejor comprendidas e impulsadas bajo el ideario de una economía más permeada por ese tipo de fines, dado las inmensas implicancias que puede tener para aumentar la calidad de vida y la integración social. Lo anterior se puede comprender en toda su profundidad cuando se comprende y se acepta que la TNC se cimenta en una antropología y filosofía política que hace que no pueda ser combatida sino desde alguna otra antropología y filosofía. (Caillé, 2007).

En cuarto lugar, respecto de la importancia que le hemos dado a la perspectiva histórica, el comprender que los hechos económicos siempre están ubicados en terrenos de consolidación de ciertas estructuras sociales y también de emergencia de otras abre la perspectiva de los cambios históricos como posibilidad. La sociedad y la economía se

143 Aceptado que las "instituciones cuentan", lo que viene después, como debate político-moral, es si esas instituciones que determinan también las características de la esfera económica deben ser pensadas sólo en función de su eficacia económica, o si deberá pensarse y propiciarse que las dimensiones que sustenten esas instituciones no pueden ser reducidas a los fines de la eficacia económica.

inscriben en estructuras en movimiento; es decir, en la historia. Entender lo que está cambiando y las alternativas que se abren en el futuro, abre también la posibilidad de intervenir en la creación de ese futuro. Permite sensibilizar el análisis hacia el movimiento histórico que se encuentra en curso y pensar lo deseable, ya sea como afirmación o contracorriente de aquel curso.

Por último, ha quedado claro que toda economía tiene sostén en alguna ética, en alguna visión explícita o implícita de los fines de la sociedad. Visibilizar esa relación, develarla, parece clave para efectos de poner a lo económico en cuestión desde ese campo de fines. En otros términos, discutir la organización y la vida económica desde el campo de la discusión de los valores que queremos poner como prioridades en la dinámica social. Esto niega la afirmación de que “no parece posible, desde un punto de vista lógico, relacionar dos materias (economía y ética) de ninguna forma, excepto por la mera yuxtaposición” (Lionel Robbins en *Ensayo sobre la naturaleza y significado de la ciencia económica*).

BIBLIOGRAFÍA

- BASLÉ, M, C. BAULLANT, y otros. 1988. *Histoire des pensées économiques* (les contemporaines). Ed. Sirey. París.
- BAUDRILLARD, Jean (1991) “La société de consommation” (ses mythes, ses structures) Editions Denoël. France.
- BEAUD, Michel. 2000. *Histoire du capitalisme*. Editions du Seuil. París.
- BECATTINI, Giacomo. 1990. “El distrito industrial marshalliano como un concepto socioeconómico”. En *Los distritos industriales y las pequeñas empresas*. F. Pyke, G. Becattini y W. Sengenberger (Comp.). Ministerio de Trabajo y Seguridad Social de España. Madrid
- BLAUG, Mark. 1988. *Teoría Económica en Retrospección*. Fondo Cultura Económica. México.
- BRENNER, Robert. 1998. *Turbulencias en la economía mundial*. Lom, Cenda. Santiago.
- BOLTANSKI, L y L. Thévenot. 1991. *De la justification. Les économies de la grandeur*. Gallimard. París.
- BONOME, María. 2009. *La racionalidad en la toma de decisiones. Análisis de la toma de decisión de Herbert Simon*. Netbiblo. La Coruña. España

- BOYER, R. Y. Saillard 2002. *Théorie de la Régulation. L'état des savoirs*. La Découverte. París.
- BÜRGENMEIER, Beat. 2004. *Economie du développement durable*. Editions de Boeck. Bruxelles.
- CAILLÉ, Alain. 2007. "Presentation y Vers une économie politique institutionnaliste?". En *Vers une autre science économique (et donc un autre monde)?*. Revue du Mauss N° 30. París
- CAVIERES, Eduardo. 1988. *Comercio Chileno y comerciantes ingleses, 1820-1880*. Editorial Universitaria. Santiago
- CROUCH, Colin. 1993. *Industrial Relations and European State Traditions*. Oxford University Press. Oxford.
- DEVES, Eduardo. 2003. *El pensamiento latinoamericano en el siglo XX. De la CEPAL al Neoliberalismo*. Editorial Biblos. Centro Diego Barros Arana.
- DURKHEIM, Emile. 1984. *Les règles de la méthode sociologique*. Flammarion. París.
- DURKHEIM, Emile. 1996. *De la division du travail social*. PUF, París
- GALBRAITH, J. Kenneth. 1980. *El nuevo Estado industrial*. Orbis. Madrid.
- ELSTER, Jon. 1990. *Tuercas y tornillos. Una introducción a los conceptos básicos de las ciencias sociales*. Gedisa Barcelona.
- ETZIONI, Amitai. 1999. *La nueva regla de oro*. Paidós. Barcelona.
- ETZIONI, Amitai. 1988. *The moral dimension towards a new economics*: Simon and Schuster.
- GILLY, Jean Pierre y PECQUEUR, Bernard. 2002. "La Dimension Locale de La Régulation". En *Théorie De La Régulation. L'état des savoirs*. La Découverte. París.
- GODELIER, Maurice. 1996. *L'enigme du don*. Fayard. París.
- GONZÁLEZ MEYER, Raúl. 2001 "El buen trabajo como norte del desarrollo". En *El trabajo en Chile. Revista Propositiones* N° 32. Sur Ediciones. Santiago
- GRANOVETTER, Mark. 2000. *Le marché autrement*. París.
- GUTMANN, Robert. 2002. "Monnaie et crédit dans la théorie de la régulation". En *Théorie de la Régulation. L'état des savoirs*. La Découverte. París.
- HALPERÍN, Tulio. 1977. *Historia Contemporánea de América Latina*. Ed. Alianza. Buenos Aires.
- HAYEK FRIEDRICH. 1978: "Los fundamentos de la libertad" Unión Editorial Madrid.
- LAVILLE, Jean Louis. 1992. *Les services de proximité en Europe*. Ed. Syros. París.
- LAVILLE, Jean Louis. 2009. "Definiciones e instituciones de la economía". En *Qué es lo económico* (J.L. Coraggio: organizador). Buenos Aires.
- LÉVESQUE, G. G. Bourque, E. Forgues. 2001. *La nouvelle sociologique économique*. Sociologique économique, Desclée de Brouwer. París
- MARX, Carlos. 1979. "Principes d'une critique de l'économie politique". En *Oeuvres économiques*. Gallimard. París.

- MERTON, Robert. 2002. "La división del trabajo social de Durkheim". *Revista española de Investigaciones sociológicas*. N° 99.
- NORTH, Douglas. 1993. *Instituciones, cambio institucional y desempeño económico*. Fondo de Cultura Económica. México.
- OBERTI, Marcos. 2002. *Preface de Carlos Trigilia: Sociologie économique: Etat, marché et société Dans le capitalisme moderne*. Armand Colin. París.
- POLANYI, Karl. 2003. *La Gran Transformación (los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo)*. FCE. México.
- PIPITONE Ugo. 1996. *La salida del atraso. Un estudio histórico comparativo*. Fondo de Cultura Económica. México.
- ROSANVALLON, Pierre. 1981. *La crise de l'Etat Providence*. Ed Seuil. París.
- SEERS, Dudley. 1990. *Para un Balance de la Teoría de la Dependencia*. Fondo Cultura Económica. México
- SEN, Amartya. 1997. *Ética y Economía*. Alianza Universidad. Madrid.
- SEN, Amartya. 1998. Teoría del desarrollo a principios del siglo XXI. En *El desarrollo Económico Y social en los umbrales del siglo XXI*. L. Emmerij y J. Nuñez del Arco, compiladores. BID.
- SEN, Amartya. 2003. "La economía como una ciencia moral". En *La libertad individual como compromiso social*. Friedrich Ebert e Ildis. La Paz.
- SIMMEL, Georg. 1987. *La philosophie de l'argent*. PUF. París.
- SOMBART, Werner. 1998. *El Burgués. Contribución a la historia espiritual del hombre económico moderno*. Alianza Editorial. Madrid.
- SCHUMPETER, Joseph. 1983a. *Histoire de l'analyse économique*. Gallimard. París.
- SCHUMPETER, Joseph. 1983b. *La theorie de l'évolution économique, recherches sur le profit, le crédit, l'interêts et le cycle de la conjoncture*. Dalloz. París.
- TAYLOR, Fred. 1947. *Scientific Management*. Harper y Row. Nueva York.
- TRIGILIA Carlos. 2002. *Sociologie économique: Etat, marché et société dans le capitalisme moderne*. Armand Colin. París.
- VEBLEN, Thorstein. 1978. *Théorie de la classe du loisir*. Gallimard. París.
- WALTZER, M. 1997. *Las esferas de la justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad*. FCE México.
- WEBER, Max. 1992. *Economía y Sociedad*. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires.
- WEBER, Max. 2003. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Fondo de Cultura Económica. México
- WILIAMSON, Olivier. 1994. *Les institutions dans l'économie*. InterEditions. París.

REESTRUCTURACIÓN “BIO-ECONÓMICA” DEL CAPITALISMO Y SU IMPACTO EN LA RECONFIGURACIÓN DEL ESTADO Y LA CIUDADANÍA

Óscar Useche ¹⁴⁴

La profundidad de la crisis de sociedad, una de cuyas manifestaciones es el remezón que sufren las estructuras económicas del capitalismo, con gran costo y sufrimiento para millones de personas, hace indispensable repensar las teorías económicas sobre las cuales se ha fundado el modelo neoliberal prevaleciente, así como sus determinantes y efectos políticos.

El objetivo de esta revisión es, ante todo, explorar alternativas que no se circunscriban a paliar los efectos en los indicadores sociales o de crecimiento de un modelo nefasto, sino que enfatizen en la necesidad de una reconstrucción integral de las formas de vida de los seres humanos, tanto en el plano individual como en el de las relaciones colectivas, así como los modos en que desarrollamos nuestro encuentro con la naturaleza. Este es un esfuerzo que desborda el análisis económico para anclarse en las dimensiones éticas y políticas tanto de la subjetividad como de la organización social, y que también nos implica en la profundidad del problema del entorno natural, atravesados unos y otros por crisis de proporciones inéditas¹⁴⁵.

144 Economista colombiano, Magíster en Investigación Social Interdisciplinaria y Doctor© en Paz, Conflictos y Democracia de la Universidad de Granada. Es profesor catedrático de las Universidades del Rosario, Lasalle y Distrital de Bogotá. Director del Centro de Estudios e Investigaciones Sociales (CEIHS) y Director de la *Revista Polisemia de Uniminutos*. (A1) por *OLCIENCIAS*

145 Al respecto vale la pena echar una ojeada al trabajo visionario del filósofo post-estructuralista francés Félix Guattari, quien articula estas dimensiones en su propuesta de “ecosofía”, en la que integra “los tres registros ecológicos, el del medio ambiente, el de las relaciones sociales y el de la subjetividad humana [...]” (Guattari, 1996:8).

Como es bien sabido, el desarrollo es un proceso cultural e histórico, y no meramente económico; por tanto requiere que se interrogué su vigencia, los lugares propios en los que ha habitado y los sentidos que comportan los modos de acción que adopta. Esto quiere decir que de ninguna manera podemos dar por sentado que el del desarrollo es un paradigma ya resuelto, ni que ha preexistido a ninguna de las sociedades hoy en curso, ni que sea ineluctable asumir un determinado rumbo del desarrollo, como si se tratara de una categoría teleológica definida por la vida misma.

UN PROBLEMA EPISTÉMICO: EL PENSAMIENTO BINARIO PRESENTE EN LA GUERRA Y EL MERCADO

Para superar el paradigma dominante del desarrollo son necesarios una serie de desplazamientos teóricos y metodológicos, que se propongan superar el dominio de la racionalidad del mercado como institución que pretende contener todos los procesos productivos, y los referidos a la circulación de bienes y servicios, que se han estructurado como un espejo de la lógica de la guerra. Esta lógica ha sido adoptada como método hegemónico, que se ha trasladado a diversas formas de la vida pública, y se ha ido transformando en un dispositivo de producción de subjetividades y de relaciones sociales que permea la vida cotidiana y los procesos de construcción de conocimiento y de verdad. El núcleo duro de este método es la aspiración de explicar las intrincadas redes de la vida sólo a través del código de una lucha perenne de unos contra otros, la simplificación de un mundo pleno de diversidad en un permanente cuadro mecanicista constituido por dos opuestos que se repelen y de cuya lucha incesante habrá de surgir lo nuevo.

El soporte epistémico de este razonamiento es una particular lectura de la teoría dialéctica de los conflictos y de la sociedad, que se hizo predominante en Occidente, difundiendo la mirada bipolar, antagónica y homogenizadora que ha sustentado la guerra en expresiones de un dualismo paradigmático que reconoce en la concepción “amigo-enemigo”, sistematizada por Carl Schmitt, la forma por excelencia de

regulación de las relaciones políticas. El mercado y el capital, como relaciones sociales imbricadas a este enunciado de poder, estarían determinados por esta lógica, inherente al mismo ser de lo político, cuya autonomía estaría dada en la:

posibilidad de aislar una distinción específica como la de amigo-enemigo respecto de cualesquiera otras y de concebirla como dotada de consistencia propia” (Schmitt, 1999: 58).

No está ensayando Schmitt una metáfora, o estableciendo una dicotomía moral ni una instancia anclada en la psicología individual o en los sentimientos privados, sino que le confiere el sentido de una “realidad ontológica” que se realiza en el ámbito de la identificación del “enemigo público”, materialización del antagonismo que constituye lo político. Así, la política no puede concebirse sin confrontación con los enemigos; esta mirada abarca igualmente al mercado (que no puede ser concebido sin una guerra a muerte con los competidores)¹⁴⁶, y al Estado –que encierra en si todas las oposiciones– aunque se le haya planteado a este la tarea de relativizarlas ejerciendo como símbolo de la unidad política.

Esta definición de lo político como intensa contraposición amigo-enemigo le asigna al Estado, o a las formas-Estado, la función pública de crear el sujeto de esta contradicción, mediante el agrupamiento de la fuerza básica del pueblo (amigo) en torno a contenidos diferenciadores esenciales, cuya defensa –por todos los medios, incluso los militares– está justificada como el momento político en el que se parten aguas con quienes no comparten la identidad fundante (enemigos), sea que ellos procedan del interior del territorio o aparezcan como enemigos exteriores. El cumplimiento de este objetivo político se ha desenvuel-

146 En la literatura del *management* es profusa la colección de títulos dedicados a la relación entre la lógica de la guerra y la de los negocios. Algunos ejemplos: Macneilly, M. *Sun Tzu and the Art of Business: Six Strategic Principles for Managers*, Oxford University Press. 2000. Robert, M. *The Power of Strategic Thinking: Lock In Markets, Lock Out Competitors*; McGraw Hill. 1999 Ghyczy, T, et. al. *Clausewitz on Strategy : Inspiration and Insight from a Master Strategist*. Editorial John Wiley & Sons. 2001; Greene, R. *The 33 Strategies of War*. Editorial Penguin Books. 2007.

to a través de diversas técnicas de gobierno que se han desplazado desde la categórica “razón de Estado”, encarnada en diferentes tipos de gobiernos “fuertes”, hasta formas distintas de liberalismo, que enfatizan en técnicas gubernamentales que permitan hacer efectiva una libertad “segura” de los procesos económicos.

El concepto de lo económico, así como el desarrollo y predominancia de la teoría económica, no escapan a esta visión binaria hegemónica de lo político, aunque el acento en los determinantes del mercado y en las condiciones para la más eficiente expansión del capital, se fue constituyendo en una nueva manera de veridicción epistémica del poder.

Los avatares de la construcción del Estado y de las distintas instituciones que adquirieron las formas Estado, requirieron de un sinnúmero de reformas y adaptaciones, la más poderosa de las cuales llegó a ser la forma Estado-Nación, que definió los límites de la soberanía frente a los otros Estados y ratificó la soberanía interna, sobre los súbditos a gobernar y sobre el territorio del mercado interior. La defensa del mercado interno fue, por muchos años, el espacio para el desarrollo del capitalismo, y la definición del enemigo interior y exterior pasaba por identificar las fuerzas que hacían posible su propagación o las de quienes se oponían a ella.

En todo caso, en los distintos momentos de desarrollo de la lógica capitalista, hay un papel que es comúnmente asignado al soberano: garantizar la seguridad sobre la que pueda hacerse efectiva la libertad de comercio, o se pueda proteger la propiedad privada, o se mantenga el equilibrio entre la afirmación de unos ciertos intereses colectivos, sin que por ello se mellen las salvaguardias para los intereses particulares. La pareja conceptual seguridad-libertad se hace entonces decisiva y, en torno de ella, se despliegan las distintas tecnologías de gobierno que se debaten entre más “razón de Estado” o mayores controles para evitar un gobierno excedentario. Al final la soberanía se define, de un lado, por la capacidad de producir incesantemente seguridad frente a las amenazas y, de otro, fuerza suficiente para producir libertad económica ofrecida a aquellos que se integren a la unidad política.

RAZÓN DE ESTADO Y LIBERALISMO

En el análisis sobre el liberalismo hecho por Foucault en *Nacimiento de la Bio-política*, el autor se extiende en la argumentación sobre la tendencia instaurada desde el siglo XVIII en Occidente de limitar la “razón de Estado”, que operaba a través del derecho. La razón jurídica, que había copado la historia de la organización del Estado moderno Occidental, se centró en la constitución de fronteras externas a la soberanía. Este principio operó a través de una abigarrada codificación de las tecnologías de gobierno, sin que la fijación de los límites exteriores, implementada bien fuera como derecho internacional de la guerra, o como derechos humanos o como derechos de los Estados, hubiese conseguido evitar la concentración de poder y las arbitrariedades consiguientes. La fuerza del liberalismo, a partir de entonces, radicó en privilegiar la limitación interior al sistema, adoptando las formas construidas desde el campo de la economía.

El liberalismo emerge entonces como oposición a la sobre-codificación jurídica que había dado al Estado una fuerza de Leviatán y un tipo de gubernamentalidad basada en la “razón de Estado”, con el poder omnímodo de definir al enemigo interior o exterior y, por tanto, obligado a gobernar “en exceso”. La tecnología de gobierno que propone el liberalismo se funda, en cambio, en realzar el papel de la “sociedad” (de ahí el desarrollo de las teorías de la sociedad civil, del capital humano y del capital social). Esto implica el desarrollo de una sociedad de ciudadanos, desplegada a través de sus derechos y libertades individuales, las primeras de las cuales: la libertad mercantil y la propiedad privada, que constituyen una relación compleja de exterioridad e interioridad con ese Estado. La “sociedad civil”, como ámbito de la actividad económica de los ciudadanos, ya no es sólo el conjunto de súbditos del Estado, sino que aporta otro tipo de gubernamentalidad, que regula la práctica y las técnicas de gobierno y en el que el mercado y las propuestas de la economía política van a jugar un papel relevante. No quiere esto decir que el liberalismo sea meramente la ideología del mercado pues, concordando con Foucault:

El mercado desempeñó más bien, en esa crítica liberal, el papel de un “test”, un lugar de experiencia privilegiada donde se podían identificar

los efectos del exceso de gubernamentalidad e incluso apreciar su importancia. El análisis de los mecanismos de la “escasez” o, en líneas más generales, del comercio de granos a mediados del siglo XVIII, tenía el objetivo de pensar a partir de qué punto gobernar era siempre gobernar demasiado (Foucault, 2007: 362).

Ahora bien, la nueva fase de mundialización del modo de producción capitalista se ha propuesto universalizar el mercado e institucionalizar la guerra como procesos cuasi-naturales y perpetuos. Los más contemporáneos enemigos estratégicos son entonces quienes, de una u otra forma, se oponen a las normas y prácticas del mercado global (que se extienden a ámbitos hasta hace poco concebidos como extra-económicos), o quienes se resisten a convivir con la lógica de la guerra difusa y perenne. En ambos casos se trata de imponer formas omnímodas de administración de la vida en el nivel global. Tal como señala Foucault para caracterizar el neoliberalismo norteamericano contemporáneo:

(...) procura más bien extender la racionalidad del mercado, los esquemas de análisis que esta propone y los criterios de decisión que sugiere a ámbitos no exclusiva, o no primordialmente económicos. Así la familia y la natalidad; así la delincuencia y la política penal (Foucault, 2007: 365).

Este tipo de neoliberalismo, que es el que mayor influencia ha tenido en América Latina, ha demostrado una potencia sin igual para materializar formas avanzadas de lo que el mismo autor caracterizó como “bio-política”, es decir el despliegue de técnicas de poder sobre el conjunto de la vida humana y la naturaleza; poderes soberanos que basan su fuerza en su capacidad para producir o modificar formas de vida y que se ejercitan no únicamente en su función de administrar la muerte.

BIO-POLÍTICA DEL CAPITAL EN SU FORMA NEOLIBERAL

La “bio-política” está constituida por un conjunto de tecnologías, prácticas y modos de intervención que no se limitan a gobernar a individuos-súbditos, sujetos del derecho enunciado por el soberano.

Ahora aparecerán dispositivos diseñados para la atención de poblaciones, que se configuran y des-estructuran conforme a dinámicas propias y específicas, modulados de acuerdo con procesos naturales ligados a variables biológicas, demográficas, territoriales y sanitarias que el poder debe tener en cuenta para mantener el gobierno, definiendo cuáles pueden ser reglamentadas y disciplinadas y cuáles deben ser más bien conducidas, encauzadas o facilitadas. El marco general de una “bio-política”, indica Foucault:

(...) tiende a tratar la “población” como un conjunto de seres vivos y coexistentes, que exhiben rasgos biológicos y patológicos particulares y, por consiguiente, corresponden a saberes y técnicas específicas. Y esa misma “bio-política” debe comprenderse a partir de un tema desarrollado desde el siglo XVII: la gestión de las fuerzas estatales (Foucault, 2006: 415).

Esta nueva gubernamentalidad bio-política le asigna a la economía funciones de conducción de fenómenos (que para el efecto se naturalizan), relacionados con la producción, la gestión y la distribución de bienes y servicios, o sea funciones vinculadas con la producción y reproducción de la vida. La administración de estos procesos vitales implica acicatear y guiar prácticas económicas que, en sí mismas, son aparatos de enunciación que trazan señales para la afirmación de una lógica del ejercicio de gobierno, cuyos principios y métodos responden a razones económicas como la de la mayor eficacia con el menor costo.

El orden económico que de allí surge es una de las pautas nucleares del ordenamiento social; el mercado emerge como fábrica de subjetivaciones que expande la razón económica como pauta de comportamiento básica. Y esa lógica pone su acento en la generalización de modos de regir los comportamientos humanos, combinando instrumentos estatales y no estatales. Así, avanza la reestructuración de la sociedad apelando a la reconfiguración de las condiciones culturales para activar nuevos modos de regulación de los ciudadanos. En la medida en que disminuye el acento en la normalización y disciplinamiento de los individuos a través de estructuras cerradas, se acelera la aparición de mecanismos de control en espacios abiertos y se apela a códigos culturales para que cada cual, junto con sus grupos de referencia,

tracen fronteras (se auto-regulen) acerca de las conductas válidas o las que crean riesgos para la seguridad. El control social circula por dispositivos como el mercadeo, por el que se propagan los gustos y las preferencias colectivas. Friedrich von Hayek, uno de los teóricos ultraliberales de la escuela austriaca, en la que se fundamentarán algunas de las tendencias neoliberales contemporáneas, anticipaba esta lógica de lo social:

La gran sociedad en realidad se hace posible cuando el individuo es guiado por su propio esfuerzo, no atendiendo directamente los deseos visibles de otros sino respondiendo a las señales del mercado [...] la "gran sociedad" no puede ser vigilada adecuadamente por ninguna sabiduría ni conocimiento humano (Hayek. 1978: 208).

Para este enfoque, es la racionalidad económica la que determina los grandes procesos sociales y culturales. El mismo Hayek señaló que sólo la propiedad privada y el mecanismo de precios libres pueden coordinar la producción de conocimiento, disperso en la sociedad (1948: 33). Otros analistas neoliberales se esfuerzan, por ejemplo, en establecer correlaciones directas entre la instauración de las sociedades mercantiles y procesos socio-políticos complejos, como la pacificación y democratización de los países. Véase sólo un ejemplo de esta lógica de la historia:

La misma historia europea de la segunda mitad del siglo XX es la mejor prueba de que el comercio es un gran pacificador universal. Desde los primeros tratados del acero y el carbón entre Alemania y Francia, en la posguerra mundial hasta la actualidad, se han visto 60 años de paz entre las principales potencias europeas. (...) Tal como preveían los teóricos, el libre intercambio de bienes y servicios, la libre movilidad de capitales y de personas, han permitido que ya no se disparen unos a otros, y han logrado encauzar las ansias de los líderes políticos y empresarios (Etchebarne. 2008: 170).

Esta razón "bio-política" de la economía se hace compatible con el poder sobre la vida (bio-poder) exhibido en el manejo político de las poblaciones, cuyos integrantes son prioritariamente parte de una especie de seres vivien-

tes para cuya conducción se aplican regulaciones extremas, pero también enunciaciones sobre la subjetividad. Estas últimas promocionan cambios en actitudes y valores, modos de vida y, en fin, la adscripción a sistemas de referencia y a redes y dispositivos semióticos que han ido configurando lo que Deleuze llamara “sociedades de control”, cuyos mecanismos se han delineado sobre los arquetipos del sistema de mercado¹⁴⁷.

La cultura tecnológica y científica, que va adquiriendo el rango de una ideología, determina las nuevas velocidades y la aceleración de las que está hecho el mercado y las relaciones sociales que lo replican. Desde allí se originan flujos mercantiles, materiales y subjetivos que incrementan la dependencia cotidiana de sistemas que reglan los itinerarios, los ritmos y en general todo sentido de apropiación del territorio o del tiempo. La disciplina impuesta desde cada una de las instituciones panópticas, que establecía normas específicas para cada espacio de socialización, va siendo transformada en modulación de las conciencias que reclama el autocontrol, a través de la utilización masiva de nuevos lenguajes numéricos, cibernéticos y de las narrativas de la tecno-ciencia y del *marketing*. El volumen apabullante de información que se proporciona a todos los individuos desalienta las sensaciones propias, instándolo a naufragar en el torrente de imágenes cuya saturación deja una indecible impresión de vacuidad.

A través del mercadeo y del omnipresente sistema financiero, que obligan a las personas a ser parte de los modernos equipamientos de registro, se establecen bases de datos que dan cuenta de la existencia de los individuos. Los estudios de percepción y de opinión son las modalidades que configuran la nueva noción de “mayorías” y de “opinión pública”, que reemplaza en la práctica a los conceptos de “ciudadanía”, “pueblo”, o incluso al de “elector”. Esto se traduce en transformaciones de la morfología del poder político representativo, centrado ahora en las redes de comunicación, así como en severos ajustes a las políticas de seguridad, basadas actualmente en la vigilancia automática y la respuesta inmediata a cualquier amenaza contra el orden.

147 Para ampliar este concepto puede leerse el texto de Guilles Deleuze: “Post-scriptum a las sociedades de control”, en *Conversaciones Pre-Textos*, Valencia, 1999. pp 277-282.

La política, en su acepción moderna, ha sido vaciada de contenidos y se ha ido convirtiendo en un ejercicio de representación cada vez más circunscrito a una operación de “mercadeo político”. Los candidatos a conformar las instancias representativas más importantes son productos de la gran empresa del poder, que vende imágenes sin contenido en una reconversión de la política en “política espectáculo”. Por ejemplo, las encuestas tienden a definir los resultados electorales antes de haberse realizado la elección.

La opinión política y el consenso en nada tienen que ver con la voluntad general (...). La política contemporánea es este experimento devastador, que desarticula y vacía en todo el planeta instituciones y creencias, ideologías y religiones, identidad y comunidad, y vuelve después a proponerlas bajo una forma ya definitivamente afectada de nulidad (Agamben, 2001: 93).

Las políticas sociales de la época del Estado Providencia han dejado de existir y subsisten algunos remanentes sólo como precarias focalizaciones de la asistencia a los pobres, sometidas a las intervenciones de registro de los sistemas de “identificación de beneficiarios”. La cultura es “gestionada”; todos los asuntos públicos son orientados por “gerencias” especializadas. La participación ciudadana pierde todo sentido como escenario democrático y va siendo relegada a funciones complementarias, como la veeduría y control social sobre la prestación de algunos servicios públicos.

Diariamente se acentúa la inclinación a perfeccionar mecanismos de vigilancia “total” sobre los ciudadanos. En las esquinas se instalan sistemas digitales que registran infracciones de tránsito. En las calles consideradas neurálgicas se despliegan sistemas de detección de delitos que faciliten una reacción inmediata de los cuerpos de seguridad. Se multiplican las penas de confinamiento o prisión domiciliaria, garantizadas por el control electrónico del individuo sin necesidad de mantenerlo encerrado en prisión. El *quid* de la cuestión de la seguridad se materializa en la instantaneidad de la reacción; la velocidad se convierte en el vector que determina la eficiencia; como señala Virilio:

(...) la modulación y la manipulación de las velocidades vectoriales (la policía logística) han sido, en los diversos conflictos militares

y revolucionarios, los elementos más eficaces para lograr la cohesión de las masas en Europa y Estados Unidos. Pero, al mismo tiempo (...) el fin buscado por el poder no (es) sólo la invasión u ocupación de los territorios sino, sobre todo, la creación de una suerte de resumen del mundo obtenido mediante la ubicuidad, la instantaneidad de la presencia militar, es decir un puro fenómeno de velocidad, un fenómeno en marcha hacia la realización de su esencia absoluta (Virilio, 1988).

La seguridad, en el marco de esta “lógica de lo peor” (Virilio, 1999: 179), es el contexto que hilvana el lugar de enunciación del mercado con los drásticos ejercicios políticos que hacen proliferar los estados de excepción, en donde los principios constitucionales son sustituidos por la implantación, como norma, de regímenes de estados de sitio (la excepción se hace regla y entonces toda arbitrariedad es posible: Agamben, 2001: 40 y 96). El régimen se transfigura en una institución de policía para enfrentar la amenaza continua, sobre todo y sobre todos, por parte de un enemigo deslocalizado y sin rostro. Por esta senda las sociedades van desembocando en una guerra civil molecular, una especie de confrontación micropolítica que desata nuevos órdenes regidos por la necesidad de protección. Las redes sociales y las adscripciones colectivas se disgregan, y son reemplazadas ahora por la institucionalización de la guerra y del mercado y por la angustia producida por el miedo que nos arroja al individualismo y la desconfianza sin atenuantes.

Ya no hay que fiarse más de la máquina, hay que maquinar la vida social según los imperativos de la seguridad y de la protección, hacer de la delación y del control social un gesto maquinal, como aquel que nos conduce al correo o a la oficina de la seguridad social (...) (Virilio, 1999: 175).

La naturalización de la razón bio-política subyacente a la guerra y al mercado conlleva la imposibilidad de comprender la alteridad, la diferencia y el pluralismo, materializando la tendencia a que los conflictos se conviertan en luchas con mayores o menores grados de violencia letal. De ahí la amplia gama de espacios de entrecruzamiento entre

la guerra y el mercado, entre la razón “bio-política” encarnada en la “seguridad” y lo que hoy podríamos denominar “bio-economía”.

EL PROBLEMA BIO-ECONÓMICO: LA ECONOMÍA COMO PODER SOBRE LA VIDA

El mundo capitalista se conmociona con las profundas mutaciones que se introducen en el modo de producción, en la medida en que se han puesto en juego fuerzas de nueva índole y se han agitado las relaciones de poder y las relaciones sociales, que tienen lugar en el campo de los procesos productivos y en las formas de acumulación y de valorización. Por cuanto ya no se puede hablar sólo de una estructura económica singular, configurada por dos fuerzas delimitadas y en pugna asimétrica (capital y trabajo), sino de un sistema que contiene infinitud de formas de vida humanas y de otras especies naturales que intenta dominar y someter a su administración integral, ha de señalarse que irrumpen un espacio específico del bio-poder que en este texto se reconoce como el problema “bio-económico”.

La “bio-economía” es una categoría, fruto del pensamiento económico y social heterodoxo, que incorpora perspectivas como la filosofía de la diferencia y aproximaciones epistemológicas que privilegian la multiplicidad y la complejidad. Profundiza en la crítica de la lógica económica estática, bipolar y promotora de modelos ideales y cerrados de equilibrio, basados en una epistemología mecanicista en los que la naturaleza no es más que un recurso y las costumbres, usos e implicaciones éticas de los humanos no pasan de ser externalidades al sistema.

Como bien recuerda Georgescu-Roegen:

Pareto nos acucia a creer con su argumentación de que, de igual modo que la geometría no hace caso de la química, la economía puede pasar por alto, por abstracción, el homo ethicus, el homo religioso y todos los restantes hombres. Ahora bien, Pareto no es el único que sostiene que el proceso económico tiene límites naturales definidos (Georgescu-Roegen, 1996: 393).

La “bio-economía” discurre sobre dos dimensiones principales:

1. La de la expansión del campo de la gestión económica humana a los distintos componentes o confines de la biósfera, ese sistema complejo de relaciones de vida natural. El “bio-poder” dominante se expresa, en este plano, como la pretensión de someter a la racionalidad económica de mercado los intrincados y singulares procesos de reproducción de sistemas naturales, queriendo hacerlos tributarios de la lógica de acumulación y ganancia capitalista. René Passet pone en evidencia el conflicto de racionalidades que allí surge:

(...) mientras la naturaleza maximiza sus stocks (la bio-masa) a partir de un flujo dado (la energía solar), la economía maximiza los flujos comerciales agotando los flujos naturales (carentes de valor mercantil) cuya disminución, al no figurar en el balance económico, tampoco da lugar a una acción correctora. (...) mientras que la naturaleza obedece a una lógica de la interdependencia y la circularidad (los grandes ciclos bio-geoquímicos, la fotosíntesis en virtud de la cual los residuos de vida son a la vez fuentes de vida), la decisión económica se apoya en una relación lineal causal simple, que compara las relaciones de un gasto (...) con un resultado. (...). En los ritmos naturales, cuyo desarrollo y sincronización abarcan miles (a veces, millones) de años, la gestión económica introduce la ruptura de las maximizaciones a corto plazo (...) (Passet, 1996: 30).

Se trata entonces de la administración de la vida natural conforme a la lógica de la valorización económica; esta es la manifestación “bio-económica” de la pulsión antropocéntrica que ha dominado los modelos hegemónicos de la modernidad capitalista, en los que se olvida que el humano se hace parte interdependiente de la naturaleza y no es su amo indiscutido.

2. La dimensión de la gestión de nuevas formas de producción, que no se restringen a la producción de bienes y servicios contenidos en esa relación social que es el capital, sino que, en sentido estricto, producen sociedad. Son múltiples los procesos que involucra este tipo de producción de lo social; algunos, por supuesto, son de naturaleza

económica. Pero, de manera privilegiada, la “bio-economía” desata prácticas, disposiciones y relaciones de poder, y aún más, elementos de carácter ontológico como los atinentes a la reproducción de valores sociales y culturales. La indiferenciación y la yuxtaposición de estos distintos planos de la construcción social, económica y política caracterizan la época actual. Fumagalli resume así este aspecto del problema “bio-económico”:

La bio-economía representa la difusión de las formas de control social (no necesariamente disciplinarias) a fin de favorecer la valorización económica de la vida misma: bio-economía, esto es, el poder totalizador e invasivo de la acumulación capitalista en la vida de los seres humanos (Fumagalli, 2010: 27).

Veamos, someramente, algunos de los elementos de cada una de estas dimensiones constitutivas de la “bio-economía”:

IMPACTO DEL NUEVO MODO DE ACUMULACIÓN SOBRE LA BIÓSFERA

La modernidad capitalista desarrolló el conocimiento científico y la capacidad técnica, que permitieron afianzar el imaginario de la potencia ilimitada del ser humano para controlar la naturaleza. Las teorías del desarrollo, hijas del pensamiento lineal del progreso, se expandieron por el mundo replicando el modelo de la gran fábrica fordista y de los métodos de administración tayloristas, que prometían mantener siempre en ascenso la productividad y el crecimiento del producto y del consumo. El impacto sobre el medio natural de este tipo de economía, no fue, por décadas, objeto de atención privilegiada de estos paradigmas productivos y de distribución, cuya única consideración era la satisfacción de las necesidades humanas materiales, definidas por el mismo sistema y la producción de excedentes capitalizables.

La Escuela de la Economía Neoclásica desde sus orígenes, con los planteamientos de Jevons, Menger y Walras, pretendió que sólo había unas leyes económicas universales que, inevitablemente, se impondrían en todas las latitudes gracias a su superioridad sobre los demás siste-

mas, cualesquiera fuera su diversidad (Passet, 1996: 80). Los sistemas naturales de la biósfera, entendidos como meros “recursos” dados, estarían, por tanto, sometidos tácitamente a esas leyes de utilidad y escasez que definen el valor marginal de los bienes. Uno de los rasgos destacados de esta visión del desarrollo es la búsqueda del equilibrio del mercado, de tal manera que aquellos elementos que no estén inscritos en esta racionalidad, simplemente no hacen parte relevante del sistema económico. Todo el aparato económico se concibe en busca de tal equilibrio, en donde el mercado se referencia como un fin en sí mismo, de tal manera que el entorno natural y el ser humano terminan puestos al servicio de ese fin. Es, al mismo tiempo, tanto la disyunción del sistema económico y la naturaleza, como un largo paso hacia la deshumanización de tal sistema de producción.

La teoría del valor, animada por estas corriente de pensamiento y, en buena medida, por sus sucesoras, inscritas en el pensamiento neoliberal contemporáneo, se mantienen muy próximas a ideas del liberalismo clásico, como las defendidas por Bastiat, según las cuales la tierra ofrece gratuitamente los recursos (el carbón, el agua), y lo que genera valor es el trabajo que se requiere para extraerlo y transportarlo (Bastiat, 1850: 362, citado por Passet, 1999: 83). La función económica debe entonces “internalizar” los costos externos, sean ellos el agotamiento de una fuente de recursos naturales o las implicaciones económicas de la contaminación ambiental.

La biósfera es mucho más que un bien libre que opera como una fuente de recursos para la actividad económica, y que ofrece ventajas comparativas para las unidades de capital que la tienen disponible o costos por externalidades para quien no puede hacerse a su explotación. La biósfera, por el contrario, ha de entenderse como un organismo vivo y prodigioso, multidimensional y complejo en donde habita la diferencia manifiesta en la infinita diversidad de formas de vida. Por supuesto, es imposible someterla a la lógica del aparato económico mercantil.

Pero la contabilidad neo-clásica se preocupa exclusivamente de la indexación de los flujos financieros; los bienes naturales aparecen como una “donación” de algo así como un “centro de gestión” de recursos de

la naturaleza–la biósfera–, que ha decidido asociarse gratuitamente al capital para encargarse de reponer, sin interrupción, esos recursos, y ponerlos al servicio de la maximización de los ingresos. De ahí la propensión por la depredación de los recursos no renovables, siempre que ayuden a mantener la espiral creciente de la producción y la ganancia. Cuando se agoten, ya se encontrarán otros sustitutos, por la vía del descubrimiento o el de la invención técnica. Su racionalidad de mercado les convence de que esos bienes siempre estuvieron ahí, esperando que la bienaventurada iniciativa empresarial acudiera a apropiárselos. Es una variable particular del antropocentrismo, el mercado-centrismo: la naturaleza está hecha para trabajar en beneficio del capital. Igual ocurre con los bosques y las aguas; poco interesa que su desmedida explotación amenace el equilibrio de sistemas milenarios que aportan ciclos naturales insustituibles; o con la tierra misma, en donde la intensificación de los procesos de explotación agrícola ha conducido al agotamiento y la desertificación.

La aplicación de la racionalidad bio-económica en la administración de estas formas de vida ha dejado un rastro desalentador: la modificación de los paisajes; la desviación y envenenamiento de las aguas; la polución atmosférica y el calentamiento global; la intervención de la ciencia y la tecnología para modificar las formas de reproducción de las especies vegetales y animales (semillas transgénicas, clonación). Esto es: la bio-economía en juego como bio-poder dominante: la pretensión de administrar complejos sistemas vivos, que requirieron de una prolongada evolución, adaptados y envasados en ciclos de muy corta duración, de los sistemas económicos humanos contemporáneos. Intentar que la vida misma, en toda su extensión, quepa en los flujos del capital y la ganancia.

Así, la expoliación y trastrocamiento de los mecanismos naturales de regulación de la biósfera es una arriesgada apuesta por intereses monetarios y de enriquecimiento de minorías poderosas, que parecen dispuestas a sacrificar las redes en las que se cimienta la vida. Es la aporía mayor del concepto de la seguridad: garantizar la protección del sistema económico y de su racionalidad del máximo beneficio, al costo de poner en el límite el medio natural en el que florece la vida. Una lógica que se soporta en una teoría económica reducida a la

fórmula mecánica de la utilidad y el interés, que determina la asignación de medios dados para obtener una máxima satisfacción de fines (rentabilidad).

Prigogine señalaba que la intención de subordinar a la naturaleza a leyes deterministas, lo que implica la concepción de una naturaleza pasiva, es un pensamiento puramente occidental (2001: 20). Y en esa perspectiva el ser humano de esta cultura se creó su propio lugar en la biósfera. En este último período, empujada por las ideologías y modelos occidentales, la especie ha escogido el camino de contribuir a su propio cataclismo y alterar irremediabilmente las leyes del planeta en el cual está inmersa. La crisis del relacionamiento hombre-biósfera, definida por el antropocentrismo y el mercado-centrismo dominante, no ha podido hacer invisible la interdependencia de los sistemas vivos y la realidad de que estamos contenidos en un universo-red, cuyo signo no es la estabilidad y en donde se aprende la paradoja de contemplar la vida como enraizada en la no-vida.

La tierra está enfrentada a la contingencia que proviene de la inestabilidad de los sistemas dinámicos. Al acentuar la interdependencia de todo podemos mostrar que la vida y la no-vida no son opuestas. La entropía misma depende de la historia del universo. Cuando la materia se ve alterada por condiciones de desequilibrio pueden emerger correlaciones de largo alcance. Gracias al desequilibrio podemos ir a estados de complejidad y cooperación. En condiciones de equilibrio la materia no se comporta de este modo. El orden se hace, se crea literalmente sobre la marcha (Prigogine, 1997).

Tal vez haya sido Georgescu-Roegen, el heterodoxo economista rumano, discípulo de Schumpeter, el primero que planteó sistemáticamente, en la segunda mitad del siglo XX, la relación entre entropía y economía, criticando las simplificaciones y formalismos de la economía dominante, abriendo un espacio al tratamiento de los problemas de la relación del sistema económico con la biósfera e irrumpiendo con ideas precursoras del pensamiento bio-económico, muy útiles a las corrientes ambientalistas y del desarrollo sustentable. Al introducir en el análisis económico las leyes de la termodinámica, y en particular la

segunda ley de la entropía creciente, crea un campo de análisis interdisciplinario que se opone a los mitos mecanicistas de la economía neo-clásica.

Para este autor, el proceso de desarrollo económico que emprendió el ser humano no es más que una continua transformación de baja en alta entropía; o sea, que es cada vez mayor la masa de energía que se consume y no puede usarse para producir trabajo. El proceso económico capitalista ha acelerado la transformación de energía libre, acumulada en los recursos naturales, hacia energía domesticada, reconvertida, que, luego de usada, se convierte irreversiblemente en materia de alta entropía en la forma de desechos sin valor. El problema crucial de la escasez que agobia a los procesos económicos es el de la escasez de baja entropía y los ritmos a los que están siendo consumidos, produciendo en cambio volúmenes absurdos de basura. La principal fuente de baja entropía es la luz solar; la otra son los yacimientos de la tierra. Estas fuentes de entropía baja son articuladas por el ser humano con sus esfuerzos productivos.

La irradiación solar está vinculada con los ciclos naturales de la agricultura, de donde depende el sostenimiento alimentario básico para la vida; allí la naturaleza impone sus condiciones. Por eso, capturar la baja entropía de la irradiación solar no depende únicamente de la capacidad técnica agrícola desarrollada por el hombre. El uso de la tierra, cada vez más intensivo, ha permitido ciclos largos en que se ha podido proveer a multitudes, cada vez más numerosas, la sobrevivencia alimentaria básica; pero también es progresivo el agotamiento entrópico de las tierras, su acidificación y desertificación. El despliegue de medios artificiales para sostener la productividad de la tierra (abonos, sistemas de irrigación y arado, etc.) han hecho más lento el proceso entrópico, pero no ha evitado que la actividad humana haya llevado a la tierra cultivable a pasar de menor a mayor entropía. La carga de población ha acelerado este proceso; téngase en cuenta que se calcula que en octubre de 2011 habrá 8.000 millones de habitantes en el planeta, por lo que el problema de la alimentación surge como uno de los problemas centrales de la supervivencia de la especie humana.

Por su parte, los minerales se han asociado a la rápida expansión industrial. Las reservas de minerales son mucho menores que las producidas por la irradiación solar, y han sido empleadas en cada vez mayor escala por el aparato industrial. Allí el paso de materiales de baja entropía (mientras están en el subsuelo) a otros de mucha entropía es mucho más acelerado. Además, el uso de ellos produce otro elemento entrópico de gran escala: la contaminación¹⁴⁸.

Vistos estos asuntos, es claro por qué la consideración de la entropía cuestiona la rigidez y unilateralidad de la economía dominante, al mostrar el conjunto del sistema económico como dinámico e inestable, por la obvia razón de que está inserto en los sistemas de la biósfera, cuyos procesos entrópicos han sido acelerados por la acción humana y que, si bien no van a llevar a un fin abrupto del universo, que cuenta con sus propios modos de autoorganización y recomposición, sí abre grandes interrogantes a la subsistencia de la especie humana, que no parece dar muestras, desde los poderes dominantes, de corregir el rumbo.

Entonces hay límites que se imponen al crecimiento económico desde una visión integral de la biósfera. Lo señala Georgescu- Roegen:

Hasta hoy, el precio del progreso tecnológico ha significado un cambio desde la fuente de baja entropía más abundante –la radiación solar– a la menos abundante –los recursos minerales de la tierra. Ceteris paribus, la presión de la población y el progreso tecnológico hacen que la carrera de la especie humana esté más cerca de su fin sólo porque ambos factores dan lugar a una más rápida desaccumulación de su dote (Georgescu- Roegen, 1996:378).

Hombres y mujeres de nuestro tiempo nos enfrentamos al deber de cavilar sobre los problemas más profundos del ser que somos y

148 Georgescu-Roegen lo pone en estas palabras: "La humanidad dispone de dos fuentes de riqueza; en primer lugar el stock finito de recursos minerales en la corteza terrestre que, dentro de ciertos límites, podemos desaccumular casi a voluntad en un flujo, y, en segundo lugar, un flujo de radiación solar cuyo ritmo no está sujeto a nuestro control (...). El sol continuará brillando sobre la tierra, casi tan vivamente como hoy incluso tras la extinción de la humanidad, y alimentará con baja entropía otras especies, las que no tengan ambición alguna" (1996: 377-378).

atrevernos a bucear en las aguas turbulentas de la pregunta ética, de las opciones y los caminos políticos y económicos que tiene ante sí la especie humana para replantear la relación ineludible con la biósfera y darle un contenido vital, liberándola de la mera razón instrumental basada en el beneficio monetario.

EL PODER BIO-ECONÓMICO: EL CAPITALISMO DEL CONOCIMIENTO, LA COMUNICACIÓN Y EL LENGUAJE

El otro plano de la producción bio-económica se asocia con la puesta en escena de nuevas fuerzas productivas determinantes: el conocimiento, la comunicación y el lenguaje, que se han convertido en los recursos de mayor peso en la transición post fordista del capitalismo que se vive hace unas tres décadas. Desde estas nuevas fuerzas se están trazando nuevas formas de acumulación, novedosos ejes de difusión del proceso productivo que impactan en los procesos de realización monetaria y en grandes cambios en las formas de trabajo.

La explicación de las mayúsculas mutaciones en curso puede hallarse con alguna claridad si se examinan las modalidades emergentes de organización de la producción y del trabajo. El régimen de producción fordista de la gran industria centrada en la línea de montaje y los altos hornos, que concentraba la mano de obra en talleres sometidos a una estricta división del trabajo, bajo una administración especializada, tecnologías que incorporaban paulatinamente las innovaciones y unas regulaciones estrictas para el control de los espacios y tiempos de los trabajadores, está en franca decadencia. En las fronteras del sistema de producción en cadena, regido por una administración de tiempos y movimientos, se han ido imponiendo fuentes de disolución de la disciplina de la fábrica, ahora entrada en obsolescencia, para que, en cambio, surjan vigorosos focos de producción inmaterial. Estos núcleos están constituidos por elementos que antes no se habían incorporado directamente a la producción y que, por el contrario, parecían conformar perturbaciones que no cabían en la organización lineal de la banda de producción: los lenguajes y los afectos; el

pensamiento lógico y la comunicación; la interacción y la confianza entre seres humanos, en fin, factores antes asignados al ámbito de la cultura y la vida cotidiana, y que aparecían separados y repelentes de la esfera del trabajo, hoy resurgen como factores productivos, aportando una gran densidad semántica que altera la lógica del modelo industrial. Ahora, como afirma Paolo Virno, se han transformado en *poiesis* desnuda: producción lingüística, trabajo afectivo, capital social, trabajo intelectual.

Se disolvieron los límites entre la pura actividad intelectual, la acción política y el trabajo (...) El trabajo contemporáneo incorporó muchos rasgos que antes distinguían a la experiencia política. Es decir, la "poiesis" incluyó en sí numerosos aspectos de la praxis (Virno, 2003:43).

Como puede verse en investigaciones como las que se han adelantado en Colombia con grupos de jóvenes que desarrollan formas de trabajo autónomo, estas nuevas modalidades productivas se ocupan no sólo de la fabricación de bienes materiales o de la incursión en la producción inmaterial, sino, ante todo, dan a luz redes sociales y comunicativas, intercambio acelerado de conocimientos, maneras de cooperación inéditas, conectividades desconocidas hasta ahora, comunidades de nuevo tipo que son en buena medida resultado de los intensos procesos de subjetivación que vive el mundo contemporáneo (Useche. 2009:133).

El nuevo modelo se fue imponiendo mediante la aplicación generalizada de la informática y de la era digital, que permitieron el uso del lenguaje como potencia productiva directa, cosa que el post-fordismo organizó a la manera de grandes máquinas lingüísticas, así como de la descentralización y reestructuración del aparato industrial, que se dispersó por todo el tejido de la sociedad, manteniendo fuertes nodos de ensamblaje y de control de los procesos, mientras la expansión productiva y de servicios se codificó como producción a distancia "*outsourcing*", es decir como infinidad de operaciones externas a los centros de diseño, montaje y comando de las empresas.

Esto es el imperio de las empresas-red, que trascienden fácilmente las fronteras nacionales, que establecen la división del trabajo internacional

a partir de conocimiento diferenciado, al tiempo que la creciente predominancia de los espacios virtuales crea un campo para la consolidación del capital financiero internacional como el gran detentador y mando de la red capitalista. Por las arterias del capital financiero, cuya eficacia se multiplica con la instantaneidad comunicativa de las operaciones bancarias, circula el poder que administra la vida: los sistemas de salud y pensiones, la imposición de precios de los *comodities*, especialmente de alimentos y materias primas de los mercados emergentes, la definición de prioridades para la ciencia y la innovación, etc. En última instancia, es el mercado financiero global, virtualizado e informatizado, el que asigna la valorización de la productividad social del trabajo (Fumagalli, 2010: 86).

Lo anterior quiere decir que el principal valor agregado en este modelo surge de la capacidad para captar la materia prima esencial de la economía globalizada: el uso de las facultades humanas del pensamiento y del lenguaje, a partir de las cuales los nuevos trabajadores desarrollan su potencia creativa. La espiral productiva de este capitalismo post-industrial se difunde sobre las aptitudes en los campos de la comunicación y de la informática, que se van haciendo comunes a todos y que transmiten no sólo nuevas demandas de consumo de bienes materiales, sino nuevas emociones, símbolos, afectos, sensaciones y formas de vida. En esto radica el viraje de las economías basadas en la producción de bienes materiales hacia las de la era del capitalismo fundado en producción inmaterial, capitalismo del conocimiento o capitalismo cognitivo. Allí, los procesos lingüísticos se erigen en el elemento integrador y estructurador del conjunto de la economía, incluidos los procesos de producción material, tanto como los de mercancías inmateriales, la esfera financiera o el ámbito de la circulación y realización, gobernados cada vez en mayor medida por la publicidad y otros aparatos de producción de subjetividades. Así, en la medida en que estas nuevas formas de acumulación subsumen la dimensión de las relaciones de los seres humanos y se ubican en los espacios de la cooperación y la comunicación básicas, abarcando la vida íntegra de los individuos y los colectivos, es que se afirma que “el capitalismo cognitivo es acumulación bio-económica”

Hoy, con la llegada del capitalismo cognitivo, el proceso de acumulación se basa sobre, y toma la sustancia de, las facultades

vitales de los individuos a través de una estructura reticular de cooperación social. En otras palabras, el acto de acumulación presupone la existencia de un dispositivo de poder sobre las actividades existenciales con el fin de transformarlas en relaciones económicas productivas (Fumigalli, 2010: 260).

De ahí que, como ya se había mencionado antes, los cambios abarcan también asuntos decisivos de la dimensión pública y de la estructura del poder político, en la medida en que el Estado, como soporte unificador de la sociedad moderna tiende a perder el monopolio de la función de integración social. Aparecen en escena nuevos agentes que le disputan esa hegemonía y van constituyendo nuevos campos de lo público, complejos, contradictorios, inestables, agonales, que se desmarcan del centro de mando asignado al Estado –lo cual resquebraja la obligación de obediencia inequívoca hacia él– y dan lugar al nacimiento de formas de vida excepcionales, que ya dejan de responder a la órbita de relaciones unívocas trabajo asalariado-capital.

La apertura de numerosos espacios sociales y políticos conduce hacia un sistema poroso; el mercado mismo pierde cohesión y se ve sometido a sobresaltos y crisis que se retroalimentan amenazantes. En muchos lugares se empieza a pugnar por liberarse de la solidificación del mercantilismo global, gobernado con mano de hierro por el capital financiero trasnacional, abogando por modulaciones diversas, llámense ellas una combinación de protección y libre comercio, o disputas entre mercados regionales que adoptan mecanismos singulares, que muchas veces no son complementarios (tal el caso del proyecto impulsado desde Mercosur, o las convulsiones al interior de la Unión Europea, o el surgimiento de alianzas de los mercados de los países emergentes más grandes –BRIC–, etc.); todas ellas modalidades de negociación que tratan de romper la disciplina impuesta por los organismos multilaterales que están al frente del proceso de acumulación bio-económico.

De otro lado, florecen embriones de comunidades abiertas a ámbitos diversos y plurales de reconfiguración social, que van encontrando en las recientes formas de cooperación social, forjadas a partir del conocimiento y las redes lingüísticas y comunicacionales, grietas que

horadan la supremacía del Mercado y su conflictivo binomio con el Estado, jerarquías que habían sido proclamadas como irreversibles por la teología neoliberal.

El mundo de la vida ha sido atravesado por estos enunciados y estas luchas, y ha encontrado en la incertidumbre, la contingencia y la inestabilidad sus signos más evidentes, que se trasladan al campo de la cultura como radicales alteraciones de las maneras de ser en sociedad. La angustia colectiva, la propensión al individualismo y el aislacionismo, así como la incubación de miedos descontrolados, son la cuna de fundamentalismos aterradores y de proyectos autoritarios que navegan en la demanda de orden y certezas que se afirma desde los dispositivos de subjetivación dominantes.

A muchos les toca improvisar aprendizajes de lo más elemental del arte de sobrevivir, sea porque han perdido su relación vital con la tierra pues han sido expulsados de ella, o porque todo el entorno laboral ha cambiado y ahora las exigencias de conocimiento son otras y mudan a cada rato. La sensación de disolución generalizada paraliza, pero es también un acicate para repensar los modos de vida y repensar los territorios existenciales. El mundo plano de los mercados en equilibrio que imaginó el neoliberalismo ha sido oscurecido por espacios de producción social que se siembran y extienden como rizomas y que se mueven en espiral.

RELEYENDO EL “INTELECTO GENERAL”

La producción global contemporánea ha puesto en la entraña del proceso de acumulación bio-económica al capital humano y al capital social. El primero hace referencia a las potencias productivas e intelectuales de los seres humanos, que ya no son consideradas como simples fuerzas de trabajo subordinadas por el sistema de máquinas, propio de la fábrica, sino que corresponden a una nueva relación social que es subsumida plenamente por el capital. El llamado capital social, por su parte, se refiere a la totalidad de recursos basados en la pertenencia a un grupo, o a la posesión de una red duradera de relaciones de conocimiento y reconocimiento mutuo, según la descripción de

Bourdieu (2000:148); o sea que, de acuerdo al sociólogo francés, se trata de un poder social fundamental o una “reserva comunitaria”, al decir de Putnam, entre cuyos componentes se cuentan la confianza, las normas de reciprocidad y el tejido asociativo (Putnam, 2002:14).

Capital humano y capital social se asientan, en la producción global presente, sobre un gran cerebro social, que Marx denominaba como *general intellect* en las páginas de los *Cuadernos de Grundrisse* (2002:230), en donde la actividad del pensamiento es un bien colectivo, algo así como un intelecto público, construido entre todos, por medio del cual se crea el espacio común entre los productores; es decir un intelecto directamente productivo y con potencia asociativa: un intelecto general creativo (poiético). La categoría intelecto general –que tanto contribuye a explicar las mutaciones en el trabajo contemporáneo- es uno de los grandes aportes de Marx que parecen estar siendo corroborados por los procesos recientes de evolución del modo de producción capitalista:

En esta transformación lo que aparece como el pilar fundamental de la producción y de la riqueza no es ni el trabajo inmediato ejecutado por el hombre ni el tiempo que este trabaja, sino la apropiación de su propia fuerza productiva general, su comprensión de la naturaleza y su dominio de la misma, gracias a su existencia como cuerpo social; en una palabra, el desarrollo del individuo social. (...) El plustrabajo de la masa ha dejado de ser condición para el desarrollo de la riqueza social, así como el no-trabajo de unos pocos ha cesado de serlo para el desarrollo de los poderes generales del intelecto humano. (...) La naturaleza no construye máquinas, ni locomotoras, ferrocarriles, electric telegraphs, selfacting mules, etc. Son estos, productos de la industria humana: material natural transformado en órganos de la voluntad humana sobre la naturaleza o de su actuación en la naturaleza. Son órganos del cerebro humano creados por la mano humana; fuerza objetivada del conocimiento. El desarrollo del capital fixe revela hasta qué punto el conocimiento o knowledge social general se ha convertido en fuerza productiva inmediata, y, por lo tanto, hasta qué punto las condiciones del proceso de la vida social misma han entrado bajo los controles del general

intellect y remodeladas conforme al mismo. Hasta qué punto las fuerzas productivas sociales son producidas no sólo en la forma del conocimiento, sino como órganos inmediatos de la práctica social, del proceso vital real (Marx, 2002: 228-230).

La insistencia sobre el carácter de fuerza productiva general que ha tomado el conocimiento y su papel en la configuración de lo que denomina el “individuo social”, aportan gran claridad al fenómeno de la difusión y apropiación general del poder creativo del lenguaje, la comunicación y los saberes. Ello se condensa en el concepto de intelecto general que brota como un campo social determinante, en el cual ya no sólo las máquinas son “fuerza objetivada del conocimiento”, sino que, en su forma “pura” de saberes comunes y habilidades comunicativas, es decir, lo que Virno llama “tramas de la vida de la mente”, ese conocimiento produce inmediatamente formas de valor general.

Hay pues una nueva manera de integración del trabajo al mundo de la producción bio-económica y, puesto que se da a partir del conocimiento y las aptitudes lingüísticas, sólo puede ocurrir desde las singularidades y modos de ser del humano que produce hoy. La capacidad productiva se inscribe en los nuevos procesos de subjetivación post fordistas, donde participa de destrezas y talentos generales sobre los cuales ha instituido nuevas maneras del hacer laboral. Al respecto Virno señala que:

Todos los trabajadores entran en la producción en cuanto hablantes-pensantes. Nada que ver, digamos, con la “profesionalidad”, o con el antiguo “oficio”: hablar/pensar son aptitudes genéricas del animal humano, lo contrario de cualquier especialización. (...) Para el capital, lo que verdaderamente cuenta es la originaria y compartida dote lingüístico-cognitiva, dado que ella garantiza adaptabilidad, una rápida aceptación de las innovaciones, etcétera (Virno, 2004).

Tal potencia de producción ha sido convertida en fuente de enriquecimiento de los empresarios y de ciclos de acelerada valorización del capital. La flexibilización laboral, incorporada como parte del modelo y

la reducción de la capacidad de resistencia de los trabajadores a través del sindicalismo tradicional, condujo a la precariedad del contrato laboral y, con ello, a la creciente masa de trabajadores de tiempo parcial, a la inestabilidad de sus vínculos con fábricas o empresas, al incremento de las labores que se realizan por cuenta propia y de las actividades productivas que se ubican en el hogar o en el entorno comunitario, y de aquellas que carecen de remuneración económica. Ocurre una metamorfosis de la relación entre los espacios, los tiempos del trabajo, los territorios y los ritmos de la reproducción de la vida. Como el trabajo se confunde con la vida, es en este último ámbito de la vida integral donde habríamos de buscar la fuente de producción de la riqueza, por lo cual esta llamada riqueza no se podría circunscribir a los elementos económicos que antes la determinaban. Hoy no sólo lo producido durante los tiempos de trabajo se integra a la valorización del capital; ahora el capital dispone también y se reintegra los procesos de reproducción de la vida y todas las formas de trabajo no formalizado (no-trabajo), donde cada uno despliega capacidades y fuerzas productivas que antes se contrataban formalmente en las empresas. Sólo que organizar la vida entera, controlarla política y económicamente, es una función que rebasa la experiencia administrativa obtenida en los circuitos fabriles, mercantiles, institucionales o los adquiridos desde el control del viejo Estado nacional; de ahí que nuevas formas de poder sobre la vida (bio-poder) se abran paso (Useche, 2009: 151). Es allí donde la bio-política se encuentra con la bio-economía.

POSIBILIDADES DE UN DESARROLLO QUE ESTÉ FUNDADO EN UNA ECONOMÍA DEL BUEN VIVIR (DESARROLLO PARA LA VIDA O BIO-DESARROLLO)

Las transformaciones en el universo del trabajo abren también enormes posibilidades para imaginar la reconfiguración de la sociedad y de los modos de desarrollo productivo. Al vaivén de la difusión del intelecto general surgen nuevas figuras de cooperación del trabajo vivo, cuya capacidad es captada y sometida por el capital en nuevos escenarios de producción, pero sólo de manera parcial, tal como lo indiqué en otro texto:

Siempre hay un excedente de potencia productiva, un plus valor social expresado en saberes, en inteligencia colectiva, en nodos de comunicación y capacidades para generar nuevas intersecciones y encuentros, en despliegue de afectividades y solidaridades de donde surge lo común como condición previa, materia prima de otras alternativas de desarrollo, de reconstitución de lo público y, seguramente a la vez, como resultado de esa espiral de procesos innovadores y liberadores. Estamos ante una fuerza inmanente, que ya no se referencia obligatoriamente al capital, que es potencialmente autónoma y en donde la creación de cooperación se convierte en característica y virtud interna del trabajo que tiende a producir directamente los medios de interacción, apoyo y comunicación para la producción, formándose como una relación externa al capital, creada en común y abierta a nuevas formas de cooperación (Useche, 2007: 19).

Esta es una de las paradojas del modo de producción bio-económico, pues de una parte la productividad social se potencia hasta niveles impensados, y con ello el fondo del cual el capital puede extraer valor; pero de otra parte, esa expansión –capaz de abarcar la cultura, la capacidad de cognición y de lenguaje de la sociedad entera, es decir, la vida misma- no puede ser aprehendida totalmente por los mecanismos de reproducción del capital. Con ello, las relaciones entre los trabajadores empleados y el ejército industrial de reserva fuera del circuito productivo (desempleados) han variado radicalmente. Como se registró en la investigación sobre los jóvenes colombianos que se mencionó anteriormente, las fronteras entre los trabajadores y los no-trabajadores se han debilitado hoy en grado sumo. Hay un cambio en la naturaleza del trabajo; la producción y la vida se han ido integrando y se han hecho indiferenciadas. Eso mismo ocurre con las esferas del trabajo (formal) y el no-trabajo (informal); con el mundo del empleo y el de la creciente masa de los desempleados. El valor producido y medido a través del “tiempo de trabajo necesario” planteado por la teoría del valor, resulta ahora interpelado por las nuevas condiciones del trabajo social. La economía y las ciencias sociales y humanas tienen el reto de comprender los grandes cambios operados en la dinámica de lo que se concebía como el trabajo socialmente necesario (trabajo abstracto),

fuerza del valor en general. Una crítica de la teoría general del valor de Marx está en marcha y hay que abordarla desde distintas dimensiones.

En períodos cada vez más recurrentes y prolongados, el antiguo obrero se ve arrojado a esa zona de indiferencia en la que su subsistencia depende sólo de su propia capacidad para resistir, de su aptitud para hacer gala de capacidades de transformación y del devenir de las relaciones familiares, de vecindad y de amistad en redes económicas y de ayuda mutua. Eso significa revalorar estas relaciones, sacarlas del ámbito estrictamente privado en que estuvieron confinadas, para hacerlas territorios productivos donde los clásicos conceptos de ingreso económico y vínculo laboral mutan en virtud de lo comunitario.

La masa de los trabajadores contingentes va siendo reabsorbida por el tejido de proyectos sociales y de las negociaciones con el Estado, naturalizando la precariedad del ingreso. Pero al tiempo se van creando condiciones para el surgimiento de otras formas de cooperación y de trabajo. El despliegue de la creatividad como único camino para resistir y allegar medios de subsistencia se abre paso y adquiere carácter de proliferación de iniciativas productivas que sólo pueden estar instaladas en el marco de nuevas relaciones con lo público, donde confluyen la experiencia individual y los ensayos del hacer colectivo.

La reingeniería aplicada al Estado por el modelo neoliberal lo ha “liberado” de la obligación de hacerse cargo de las necesidades vitales de la población, que ahora pretenden ser resueltas con criterios de mercado, abandonando a su propia suerte a los empobrecidos. Estos dependen con frecuencia de sus propios recursos y de la conectividad de las redes de cooperación y de asociación, si bien esta confluencia ya no la provee el Estado, sino que se agencia por medio de las facultades de lenguaje y comunicación, comunes a todos los seres humanos. El espacio común que de ahí emana se da en el marco de la constitución de un intelecto general, y sus actos se hacen directamente productivos, al tiempo que la trama de la sociedad se hace más tupida y compleja. El espacio de lo público se reestructura y se re-ensava en la producción de los territorios de lo común, de la producción de bienes comunes, emergiendo un amplio campo de lo público no estatal y de los derechos auto gestionados por las comunidades.

Las estrategias para enfrentar la pobreza rebasan el marco rígido de la “inclusión” a los sistemas formalizados de consumo, y se ubican en el de creación de fuerzas productivas de naturaleza social, que proyecten formas novedosas de comunidad, alimentadas por la diversidad y la capacidad generativa de cambios profundos.

Se abre el abanico de la diversidad, en medio de la que los individuos y los grupos experimentan nuevas formas de percepción y de expresión, y se echan a andar nuevas prácticas productivas cuya eficacia se sustenta en la conversión de la red social en un entramado de auto-aprendizaje continuo y versátil, soportado sobre la expansión del intelecto general; el cerebro social también opera como terreno de lucha entre diferentes máquinas de subjetivación, entre los poderes dominantes y las fuerzas de la vida. De ahí que el intelecto público pueda transitar caminos muy disímiles. Puede, por ejemplo, ser el coto de captura de pensamientos, aptitudes lingüísticas, capacidades cognitivas, dinámicas de aprendizaje constituidas comúnmente, y reconvertirlos en meros productores de *plus*-valor al servicio del Capital, de la acumulación insaciable, del consumo devastador. Pero también, y es donde radica la fuerza de lo nuevo, el *general intelect* puede suscitar inéditas construcciones de lo público, que acentúen la potencia de ser de los humanos, espacios políticos democráticos para que todos aprendan a ocuparse de los asuntos comunales y convertirlos en lugares comunes para la emancipación. Para ello, el intelecto general descrito por Marx debe devenir en nuevas dimensiones de lo público, en renovadas formas de lo común, en distanciamiento de las soberanías del miedo y de la muerte.

No se hace referencia aquí a previsiones de tipo teórico que no tengan contacto con los procesos reales que están en curso. Día a día se multiplican las comunidades prácticas que se organizan en torno de actividades ligadas a la pequeña economía, y que sobreviven gracias a la puesta en situación de las redes del capital social y de las aptitudes que circulan por el intelecto público. La corriente latinoamericana de la “economía social” ha descrito las modalidades que las víctimas del modelo neoliberal emplean para resistir, y cómo no sólo acceden a formulaciones novedosas, sino que resignifican prácticas ligadas al viejo mutualismo, al cooperativismo, a la vez que llenan de nuevos sentidos

la acción vecinal y las asociaciones comunitarias, la función social de las iglesias y los lazos más elementales de ayuda. Todas ellas ligadas a la llamada “economía popular”:

Vemos en la economía popular orientada por la supervivencia una base riquísima para otro desarrollo posible: un subsistema de economía social, centrado en el trabajo, vinculado por relaciones de solidaridad interpersonal, de reciprocidad interpersonal y comunitaria de diversos niveles (Sahlins), con una variedad de formas de organización: trabajo individual, por cuenta propia, emprendimientos familiares, cooperativas, asociaciones de producción, de consumo, de coalición del poder de compra, de regulación de los mercados desde la sociedad, de construcción de mercados (las redes de trueque como caso llamativo) que no son atrasados, sino que tienen otra lógica, la de la reproducción ampliada de la vida de todos (...) (Coraggio, 2002: 3).

En estos casos, el sentido de la relación económica se impregna del plano de lo social, vinculado a la reproducción de la vida del colectivo, con la proyección hacia lo público que esto implica. En tanto está en juego el redimensionamiento de lo público en lo común, estamos ante ejercicios micropolíticos que constituyen trayectos de otra bio-economía, que desbrozan el sendero hacia delinear formas de un desarrollo en función de la vida colectiva y que consideran a la naturaleza como un factor esencial del proceso: esto es, un bio-desarrollo.

Por la experiencia reciente se podría adelantar la hipótesis de que las alternativas al desarrollo dominante y el despuntar de formas de “bio-desarrollo” seguramente no las hallaremos en “grandes acontecimientos”, del tipo de los que han mantenido visibilidad por la vía de las teorías hegemónicas de la historia; sino que hay que buscar su rastro en acontecimientos muchas veces imperceptibles, pero que están tocados por la magia de la creatividad y la ruptura. Habría que recordar a Foucault cuando afirma que:

Las revoluciones con su gran estruendo, pasan y muchas veces, en poco tiempo, se retrocede a situaciones aún peores luego de que ellas se decantan. Por eso hay que realizar una labor herme-

neútica, de desciframiento, que permita asignar significación y valor a lo que en apariencia es insignificante (Foucault, 2007: 85).

Es la huella de esos pequeños acontecimientos, su capacidad de transformación, lo que se va tornando relevante para el análisis actual. Es lo que se está dando en los micro-procesos productivos en los que, sin embargo, está presente el conjunto de relaciones vitales; ellos parecen insignificantes ante los grandes huracanes revolucionarios, pero muchas veces las llamadas revoluciones sociales no logran otra cosa que cristalizar esos pequeños-grandes cambios, fijarlos en el imaginario colectivo, haciendo posibles importantes procesos liberadores; es decir, potenciando la actualización y la apertura de campos innovadores que alberguen nuevas experiencias. Hoy asistimos a poderosas revoluciones que provienen de acontecimientos que permanecieron invisibilizados por el tráfigo de grandes hechos mediáticos. Lo sucedido en el Norte de África en el prodigioso amanecer de la segunda década del siglo XXI, y lo que discurre ante nuestros ojos en el sur de Europa con el movimiento de los “indignados”, que construyen su propio espacio ante el desastre humano provocado por el capitalismo en su forma neoliberal, no sólo está poniendo en cuestión las bases del pensamiento económico dominante, como ya se dijo, sino emplazando las formas de gobierno, las redes que soportan la vida, las nociones de ciudadanía y democracia y las formas de sustentabilidad con las que se define el papel de los humanos en el decurso de ese organismo vivo que es la biósfera.

ELEMENTOS PARA UN PROGRAMA DE DESARROLLO PARA LA VIDA (BIO-DESARROLLO)

La clave del enfoque del desarrollo para la vida (bio-desarrollo) es la política de la diferencia y la multiplicidad. La vida discurre como una experimentación abierta, incierta, móvil, en donde la diferencia produce nuevos movimientos que aumentan nuestra potencia de ser.

Evidentemente, ello es de alta compatibilidad con la tendencia a la diversidad y a la complejidad característica de la evolución de lo vivien-

te, que es justamente lo característico de la biósfera. Estos sistemas de alta complejidad establecen redes de interacciones infinitas que ignoran las reglas del “óptimo económico”, por lo que las políticas de “bio-desarrollo” deben deducir el carácter de los mecanismos de la vida del planeta que están siendo amenazados por la acción humana, y disponerse a conocer y adaptarse al juego de reservas y regulaciones que aseguran la estabilidad de los sistemas en los que se soporta la vida (Passet, 1996: 101-102). Poner límites al crecimiento que arrasa, este es el primer plano de la acción del bio-desarrollo, que involucra políticas de reducción del daño que la acción entrópica humana causa a la bio-diversidad y programas que desplieguen la capacidad de regeneración y coadyuven a la recomposición del entorno natural donde se realiza la actividad humana, superando la idea neo-clásica de que la naturaleza no es más que un *stock* inanimado de recursos para la producción.

El segundo plano de la perspectiva del desarrollo para la vida es el de navegar, desde la política de la diferencia y la multiplicidad, en el nuevo mundo productivo, constituido principalmente por bienes inmateriales y por el intelecto que se moviliza en lógicas transversales y lingüísticas de valor general. El norte de esta política es el reconocimiento de las nuevas potencias comunales del trabajo, que ofrecen no sólo la emergencia de prácticas productivas preñadas de novedad y creatividad, sino la refundación de prácticas culturales y sociales y la búsqueda de otras modalidades de representación, institucionalidad y de afirmación autonómica. Las redes de la producción social y del intelecto público promueven otro tipo de acuerdos productivos que no son ajenos a la afectividad, que redescubren la solidaridad y que no tienen como único referente la ganancia o el lucro personal. Este es el centro de la producción de relevantes subjetividades sociales que tienen el embrión de transformaciones sociales, de nuevos conceptos de ciudadanía y de una radicalización de la democracia.

Un programa diseñado desde el “bio-desarrollo” habrá de reconocer que es necesario que se constituyan sectores productivos que creen capacidades propias de los nuevos sujetos y agencias sociales, para integrarse creativamente al circuito de producción cognitiva, apropiándose, adaptándose y transformando nuevas tecnologías, para generar

sistemas productivos alternativos, con formas originales de cooperación social del trabajo y de gestión de los recursos.

La construcción de fuerza propia de las comunidades es la base de interpelaciones a los mercados convencionales y de renegociación y propuestas de cambio en la formulación de las políticas del Estado. Frente a los primeros, es indispensable construir capacidad de incidencia en los procesos de intercambio, circulación y distribución de bienes y servicios. Se requerirá de un doble movimiento: afincar espacios de intercambio propio en los márgenes de la dominación mercantil y de las prácticas de consumo regidas por el crudo beneficio individual. Esto, en especial, está asociado a la producción y circulación de los bienes comunes y de utilidad pública, así como a la crítica del sistema monetario. Un ejemplo es la intensificación de los ejercicios de trueque, donde se conectan procesos productivos de diversa naturaleza y diferente producto, de tal manera que se someten a intercambio- de valores sociales de uso y se subordina la consideración del valor de cambio que ellos tienen en el mercado. De otro lado hay que profundizar en la experiencia de mercados sociales que buscan una redistribución más equitativa para los productores directos, donde se minimiza la intermediación y se fijan precios más cercanos al valor de los productos, a partir de métodos de cálculo que superen la relación costo/beneficio monetario y reflejen e integren el esfuerzo de todos. Impulsar movimientos que pongan límites sociales al mercado, que exijan responsabilidad social de los grandes productores, financistas y comerciantes, y promuevan el respeto de los derechos de los consumidores. A la par, impulsar formas de consumo responsable y un sentido crítico permanente ante el individualismo posesivo y la alienación que induce el consumismo.

Frente al Estado y la noción de ciudadanía, la política del “bio-desarrollo” podría inclinarse por privilegiar la gestión directa de los derechos sociales y políticos, movilizarse por ganar espacios en la lucha contra la pobreza y la precariedad, exigiendo el cumplimiento de garantías para la realización de los derechos humanos y el achicamiento del campo del bio-poder ejercido por las formas del capital financiero contra las diversas formas de vida, acatando el control social de sus prácticas y elevando el rigor de las regulaciones del poder bancario. Además, ganar el reconocimiento de los crecientes espacios de lo público no

estatal, que no son otra cosa que manifestaciones de nuevas formas de vivir, que propician el desarrollo de vínculos sociales relacionales en torno a la producción de satisfactores integrales de las necesidades materiales, culturales y sociales, así como de la recuperación de los derechos de todos. Este sería un breve esbozo de la discusión abierta sobre la cuestión bio-económica y los problemas del bio-desarrollo.

BIBLIOGRAFÍA

- AGAMBEN, Giorgio. 2001 *Medios sin fin*. Notas sobre la política. Pre-Textos, Valencia.
- BOURDIEAU, Pierre. 2000. "Las Formas del Capital. Capital Económico, Capital Cultural y Capital Social" En: *Poder, Derecho y Clases Sociales*. Desclée de Brouwer. Bilbao.
- CORAGGIO, José. 2002. "De la redistribución del ingreso al desarrollo de una economía social". En: *Encuentro hacia el plan Fénix. de la crisis actual al crecimiento con equidad*. Facultad de Ciencias Económicas de la UBA. Buenos Aires.
- DELEUZE, Gilles. 1999. "Post-scriptum a las Sociedades de Control". En *Conversaciones 1972-1990* Pre-Textos, Valencia.
- ETCHEBARNEP, Agustín. 2008. "Los términos de intercambio y el cambio tecnológico". En RIIM. *Revista de Instituciones, Ideas y Mercados*. Nº48, Mayo.
- FOUCAULT, Michel. 2007. *Nacimiento de la Biopolítica*. Fondo de Cultura Económica de Argentina S:A. Buenos Aires.
- FOUCAULT, Michel. 2006. *Seguridad, territorio, población*. Fondo de Cultura Económica de Argentina S.A. Buenos Aires.
- FUMAGALLI, Andrea. *Bioeconomía y capitalismo cognitivo. Hacia un Nuevo Paradigma de Acumulación*. Traficantes de Sueños. Madrid. 2010.
- GEROGESCU-ROEGEN, Nicholas. 1996. *La ley de la entropía y el proceso económico*. Fundación Argentaria. Madrid.
- GUATTARI, Félix. 1996. *Las tres ecologías*. Pretextos. Valencia.
- HAYEK, Friedrich. 1978. *Los Fundamentos de la Libertad*. Unión Editorial. Madrid.
- HAYEK, Friedrich. 1948. "Economics and Knowledge". en *Individualism and Economic Order*, Indiana: Gateway Editions.
- MARX, Karl. 2002 (1857- 1858) Elementos fundamentales para la crítica de la Economía Política. *Grundrisse*. Vol. 2, Siglo XXI Editores, México.
- PASSAT, René. 1996 *Principios de Bioeconomía*. Fundación Argentaria. Madrid.
- PRIGOGINE, Ilia. 2001 *El fin de las certidumbres*. Taurus, Madrid.
- PRIGOGINE, Ilia. 1997. "La naturaleza reencantada entrevista por Renée Weber". En *Ensayo & Error. Revista de Pensamiento Crítico Contemporáneo* No. 2 Bogotá

- PUTNAM, Robert. 2002. *Solo en la bolera. Colapso y resurgimiento de la sociedad Americana*. Galaxia- Gutenberg-Círculo de Lectores. Barcelona.
- USECHE, óscar. 2009. *Jóvenes produciendo sociedad. Subjetividades, Derechos sociales y productividad juvenil*. himinuto, Bogotá.
- USECHE, óscar. et. al. 2007. *Desarrollo, ciudadanía y cambio Social*, Bogotá: Uniminuto, Dansocial, Fundación Carolina.
- VIRILIO, Paul. 1988. *Estética de la desaparición*. Anagrama. Barcelona.
- VIRILIO, Paul. 1999. *La inseguridad del territorio*. Ediciones La Marca. Buenos Aires.
- VIRNO, Paolo. 2003. *Gramática de la multitud* Ediciones Colihue, Buenos Aires.
- VIRNO, Paolo. Entrevista por PAVÓN, H. " Crear una Nueva Esfera Pública sin Estado", Buenos Aires: *El Clarín*, 24 de diciembre de 2004.

LAS DIFERENTES CATEGORÍAS DE BIENES Y SERVICIOS Y LOS REGÍMENES DE GOBERNANZA PARA CADA UNA DE ELLAS¹⁴⁹

Pierre Calame¹⁵⁰ [151]

INTRODUCCIÓN: LAS DISTINTAS MODALIDADES DE CLASIFICACIÓN DE LOS BIENES Y SERVICIOS Y LA “PRUEBA DEL REPARTO”

Reflexionando sobre los requerimientos de la *oikonomía*, acabamos de hacer dos descubrimientos esenciales. El primero es que el intercambio que nace de la producción y el uso de los bienes y servicios no sólo sirve para satisfacer necesidades individuales, sino que también crea los vínculos que contribuyen a forjar la sociedad y las relaciones entre los individuos, entre las sociedades y con la biósfera. El segundo es que la producción de los bienes y servicios incorpora distintos tipos de capitales que siempre incluyen un componente público, ya sea porque fueron producidos con el esfuerzo de la colectividad o bien porque su uso no puede reservarse para un solo actor. Tenemos que preguntarnos ahora de qué bienes y servicios se trata. Retomemos para ello la definición de la *oikonomía*: “tiene por objeto organizar la producción, el reparto y el uso de bienes y servicios”; “esta actividad apunta a garantizar a la

149 Fragmento del libro *Essai sur l'oeconomie (Ensayo sobre la oikonomía)*, Pierre Calame, Éditions Charles Léopold Mayer, febrero de 2009.

150 Pierre Calame es egresado de l'École Polytechnique. Desde 1988, es Director General de la Fundación Charles Léopold Mayer para el Progreso Humano (FPH).

151 Traducción de Marcela de Grande

humanidad todo el bienestar posible”; “debe aprovechar al máximo las capacidades técnicas y la creatividad humana”; “debe preservar y enriquecer la biósfera”; “debe conservar los intereses, los derechos y las capacidades de iniciativa de las generaciones futuras”; “su actividad debe desarrollarse en condiciones de responsabilidad y de equidad que generen la adhesión de todos”. Y, para ello, “la *oikonomía* tiene por objeto crear actores, ordenamientos institucionales, procesos y reglas”.

Esos actores y ordenamientos institucionales, esos procesos y esas reglas, ¿son comunes a todos los bienes y servicios o deben variar en función de la naturaleza de cada uno de ellos? En otros términos, ¿la *oikonomía* combina varios regímenes de *gobernanza*, cada uno específico de una categoría particular de bienes y servicios? ¿Dichos bienes y servicios son equivalentes desde el punto de vista de la colectividad, y el arbitraje de su uso sólo se remite a preferencias individuales? ¿Son equivalentes desde el punto de vista de la preservación y del enriquecimiento de la biósfera? Si se trata de sacar el mejor partido posible de las capacidades técnicas y de la creatividad humana, ¿son estas de libre acceso o de propiedad y uso privados? ¿Los bienes y servicios son equivalentes desde el punto de vista de la responsabilidad de las personas y de las sociedades y desde el punto de vista de la equidad?

Hacer estas preguntas ya significa responderlas. No, los bienes y servicios difieren unos de otros con respecto a cada uno de estos criterios.

En consecuencia, la *oikonomía* tiene que ser capaz de describir y calificar esos distintos bienes y servicios, clasificarlos en categorías tan homogéneas como sea posible y definir los actores, los ordenamientos institucionales, los procesos y las reglas, en una palabra, los regímenes de *gobernanza* correspondientes a cada una de esas categorías.

Una de las cuestiones clásicas de *gobernanza* consiste en saber lo que depende del mercado –del cual al poder público solamente le incumbiría definir las reglas y crear las condiciones–, y lo que depende de la acción pública –lo que justifica el impuesto, la redistribución o la acción pública directa, por intermedio de los servicios públicos–.

El debate sobre estos temas evidentemente está a la orden del día. Como muchos otros debates del mismo género, se vio más oscurecido que aclarado por enfrentamientos políticos y posicionamientos ideológicos, a menudo heredados de la historia. Partidarios del servicio público y partidarios del mercado se enfrentan desde hace tanto tiempo, que las diferenciaciones y los matices se van borrando, y se terminan forjando categorías globales que ya no tienen mucho sentido. Bajo los términos de “servicios públicos” se alinean al mismo tiempo bienes y servicios, para los cuales la colectividad interviene porque se trata de bienes esenciales para la dignidad humana –como la salud, la educación, el medioambiente, el agua–, actividades económicas denominadas públicas porque no existe verdadera competencia, otros que requieren la intervención del poder público para su realización –como las rutas o los ferrocarriles–, otros, por último, que son considerados necesarios para la futura prosperidad nacional, como la investigación. Todo esto termina armando una alegre mezcolanza. Y la confusión llega a su máxima expresión cuando se deduce que, porque un bien es público, su gestión debe ser necesariamente pública también, confundiendo de este modo la naturaleza del bien, su destino y su gestión.

Se llega entonces a las más temibles mezclas: se defiende el servicio público “a la francesa” contra los mercaderes del templo anglosajones, se festejan también las conquistas de nuestras empresas públicas nacionales en el extranjero (EDF, Air France, France Télécom y compañía) y un instante después se invoca el patriotismo económico, dando alaridos escandalizados cuando se menciona que Danone podría pasar a manos norteamericanas o Suez quedar bajo tutela italiana. En nombre de una soberanía invocada repentinamente, nos indignamos de que en nuestro propio suelo se imponga a nuestras empresas líderes una competencia de la cual sacan beneficio en el extranjero para comprar a sus hermanas menores. En resumen, tenemos que proceder a una seria limpieza y orden en nuestras cabezas.

Para Francia, el hecho de pertenecer a la Unión Europea es muy saludable en este sentido. Comparar tradiciones nacionales muy diferentes en la prosecución de los mismos objetivos obliga a efectuar un ejercicio de deconstrucción-reconstrucción que es la base de la higiene mental. Pierre Bauby, ex-director del Observatorio “Électricité et sociétés” de

EDF, presidente de una de las comisiones del CEEP (Centro Europeo de las empresas con participación pública y de las empresas de interés económico general), destaca que, en la tradición francesa, detrás de la expresión “servicio público”, reinan grandes confusiones entre misión de servicio público, monopolio, empresas públicas, estatus del personal y Estado (Bauby, 2005). En los otros países europeos existen fuertes diversidades en materia de servicio público: términos utilizados, doctrinas y conceptos, escalas territoriales competentes, desde lo local hasta lo nacional, carácter mercantil o no de ciertos servicios y tipo de actores involucrados (públicos/mixtos/privados/asociativos). Pero en el centro mismo de esa diversidad existe una profunda unidad: en todos los países europeos, las autoridades públicas han sido llevadas a decidir que algunas actividades no podían depender solamente del derecho común de la competencia y de las reglas del mercado, sino que tenían que responder a formas específicas de organización y regulación con el fin de:

- a) garantizar el derecho de cada habitante a acceder a bienes y servicios fundamentales;
- b) garantizar la cohesión económica, social y territorial, construir solidaridades;
- c) crear las condiciones para un desarrollo sustentable, tanto económica como social y ambientalmente.

El principio de “competencia no falseada”, sobre el cual se construyó el Mercado Común, sacudió violentamente nuestra visión clásica del servicio público, al exigir que cada Estado justificara lo que, según él, debería ser sustraído a la regla común de la competencia. Estos cuestionamientos tuvieron su apogeo entre 1986, fecha en que se firmó el Acta Única, y 1994, culminación del mercado único. Pero, tal como lo señala también Pierre Bauby, las modalidades tradicionales del servicio público se vieron cuestionadas por una serie de mutaciones tecnológicas y culturales: la internacionalización de sectores de actividad antes circunscritos a un marco nacional, la exigencia de diversificación de los servicios por parte de los usuarios, la falta de eficacia demasiado notable de algunos servicios públicos protegidos por su estatus de

monopolio, etc. El ataque es llevado adelante, a paso redoblado, por los neoliberales y los grandes grupos económicos que operan en esos sectores antes protegidos –grupos nacidos con frecuencia, por otra parte, de las rentas que anteriormente les garantizaba el servicio público, como en el ámbito del agua en Francia– y quieren sacar partido de la ola neoliberal para recoger sus frutos. Lo que me parece interesante de ese debate, rápidamente resumido, es que en algunas líneas aparece el carácter heterogéneo de los bienes y servicios reagrupados bajo el vocablo “público” y la heterogeneidad misma de los criterios que permiten emitir consideraciones al respecto. A veces se habla del modo de producción de los bienes y servicios, que requiere la intervención del poder público; a veces el interés está puesto en el destino de los bienes, afirmando la importancia del acceso de todos; a veces el carácter público se justifica por el hecho de que no hay verdadera competencia y una gestión privada privatizaría la renta que se deriva de una posición dominante; a veces se hace hincapié en las modalidades de gestión; a veces se destaca la dimensión a largo plazo y el interés colectivo desde la perspectiva de la cohesión social o de la preservación a largo plazo de las generaciones futuras.

Y, según se privilegie tal o cual criterio, se llega a modelos diferentes de producción y de gestión.

EL CRITERIO DE DESTINO

Empecemos por profundizar el primer criterio de clasificación de los bienes y servicios: el criterio de destino. Este criterio debería permitirnos distinguir los “bienes públicos” de los “bienes privados” y ver si es posible deducir de allí sus regímenes de *gobernanza* específicos. Cuando nos interesamos por el destino de los bienes, asociamos los bienes y servicios llamados públicos a la idea de derecho. Tomemos el caso de la salud. La asociación “Bienes públicos a escala mundial” (BPEM) define esos bienes como “las cosas a las cuales la gente y los pueblos tienen derecho, producidas y repartidas en condiciones de equidad y de libertad, que son la definición misma de la misión de servicio público, cualesquiera que sea el estatus de las empresas

que se ocupen de ellos” (Verschave, 2004). Se hace referencia entonces al imponente edificio de los derechos universales que, a partir de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948, fue trasladándose y ampliándose con una gran cantidad de convenios y dos pactos generales, uno sobre los derechos civiles y políticos, y el otro sobre los derechos económicos, sociales y culturales. La noción de bien público mundial está pues estrechamente asociada a la de los derechos económicos, sociales y culturales universales. Mundial se define aquí como “aquello a lo que todo el mundo tiene derecho” y no como “lo que debe gestionarse a escala mundial” ni “lo que forma parte del patrimonio mundial”¹⁵².

El agua, la educación, la salud y un medioambiente sano forman parte, quién podría negarlo, de las condiciones fundamentales de la dignidad humana, al mismo nivel que la libertad de opinión o de conciencia.

Una *oikonomía* que pretenda garantizar a la humanidad todo el bienestar posible en condiciones de responsabilidad y equidad que generen la adhesión de todos, tiene que permitir que todo ser humano goce de esos derechos elementales. La interrogante que se plantea entonces es el de saber de qué manera permitir que cada ser humano goce de manera efectiva de esos derechos, saliendo de un enunciado meramente declamatorio.

El pacto internacional relativo a los derechos económicos, sociales y culturales de 1966 reconoce “el derecho de toda persona al disfrute del más alto nivel posible de salud física y mental”, y encarga a los Estados Partes que “tomen las medidas necesarias para garantizar el pleno ejercicio de ese derecho”. Observemos el humor involuntario de estas dos oraciones. El “más alto nivel posible de salud física y mental”... ¿de qué depende ese nivel *posible*? ¿Del capital genético de la persona? ¿De su edad, sus condiciones de vida, del modo de vida que eligió o le impusieron, de sus medios económicos? Y si los Estados

¹⁵² Hay tantas definiciones de bienes públicos mundiales como autores que tratan esa noción. Un buen resumen aparece en: Jérôme Ballet, “Propriété, biens publics, bien(s) commun(s)”, in *Développement durable et territoires*, n° 10, marzo de 2008.

Partes asumen el hecho de tomar “las medidas necesarias”, ¿cuáles son las implicancias prácticas de esas medidas? ¿Dónde están los tribunales donde “toda persona” puede demandar al Estado porque no le permitió gozar del más alto nivel posible de salud? ¿Esto significa para un Estado consagrar todos sus medios a este fin? ¿Qué nos dice el pacto sobre el arbitraje entre distintos objetivos contradictorios? Surgen de este cuestionamiento las cuatro observaciones siguientes.

La primera es que hay, en *oikonomía*, bienes públicos por destino, y que estos se definen al mismo tiempo como un arbitraje colectivo de la sociedad con respecto a una expresión atomizada de las libres preferencias individuales, por el lado de la demanda, o con respecto a libres elecciones de producción por el lado de la oferta. Esto nos introduce en la cuestión fundamental de saber cómo se combinan las preferencias colectivas y las elecciones individuales, y qué regulaciones de la oferta y la demanda impone establecer esto, independientemente del carácter público o privado de los actores encargados de garantizar un servicio universal.

La segunda observación concierne los ordenamientos institucionales a crear. El enunciado de derechos, aunque no lleve a prescribir positivamente la manera de permitir que todos gocen de los derechos proclamados, plantea sin embargo un principio de no contradicción: todo ordenamiento institucional que hiciera imposible el goce de dichos derechos, pasa *ipso facto* a ser ilegítimo. Tal vez la noción de “incapacidad manifiesta”, que remite a la naturaleza de los actores y de las relaciones entre ellos, pueda introducirnos en la pista progresiva de los ordenamientos institucionales del futuro.

La tercera observación concierne la pluralidad de los objetivos de la *oikonomía* y su coherencia. Desde la creación de la ONU, en 1947, la comunidad internacional fue asignándose año tras año objetivos cada vez más numerosos y, por lo general, ha encargado luego a los Estados signatarios de su implementación. Pero los ordenamientos institucionales adoptados para permitir dicha implementación reflejan, al igual que en la escala de los Estados mismos, una vieja concepción de la *gobernanza*, en la cual cada institución se encarga de un objetivo único. La cuestión de la coherencia entre los objetivos y los medios para

alcanzarlos remite pues a una simple yuxtaposición de instituciones cuyas vocaciones son a menudo contradictorias entre sí, sin que nadie se ocupe de arbitrarlas. Los ordenamientos públicos o privados que hay que diseñar para proveer este tipo de bienes y servicios deberían apuntar, en cambio, a la prosecución simultánea de distintos objetivos, cosa que no sabemos hacer correctamente.

La cuarta observación se relaciona con la responsabilidad. El pacto internacional relativo a los derechos económicos, sociales y culturales de 1966 afirma que “los Estados Partes se comprometen a adoptar las medidas necesarias para garantizar el pleno ejercicio de estos derechos”. Pero eso no remite a una responsabilidad penal. No hay un derecho efectivo sin oponibilidad de ese derecho y, en consecuencia, sin asignación de las responsabilidades. Ahora bien, la característica de todos esos derechos económicos y sociales es que dependen al mismo tiempo del comportamiento de las personas mismas (pensemos para la salud en el alcohol, el tabaco, la droga, el ruido y, para la vivienda, en el respeto de la buena ocupación o la puntualidad en el pago del arrendamiento y los impuestos), de la gestión local, de la gestión nacional y de la comunidad internacional. Se trata entonces necesariamente de una responsabilidad compartida y los derechos en cuestión son difícilmente oponibles a una institución en particular.

Michel Doucin, ex-embajador de Francia en la Comisión de Derechos Humanos, analizando en profundidad el significado de los derechos económicos y sociales, muestra que esos derechos sólo pueden traducirse en la exigencia de que un Estado determinado sea lo más eficiente posible para hacer efectivos esos derechos universales, tomando en cuenta los medios de los que dispone. Eso significa que las políticas y ordenamientos institucionales que adopte están al mismo tiempo bajo la mirada de los ciudadanos y de la comunidad internacional, y deben sacar provecho de los logros y fracasos de los demás, de lo mejor de los conocimientos disponibles. Es la definición misma del principio de subsidiariedad activa. La asociación “Bienes públicos a escala mundial” detalla al respecto: “los derechos universales humanos y ecológicos son la regla; las instituciones internacionales legítimas, el garante; la democracia, la exigencia permanente y el movimiento social, la fuente”. Observemos la fuerza y la debilidad de esta fórmula desde el punto de

vista de la *oikonomía*: un derecho no es una regla; las instituciones internacionales no tienen, desgraciadamente, ni gran legitimidad ni medios para garantizar el respeto de la regla; la democracia no es el fuerte de los servicios públicos; en cuanto al “movimiento social” (que históricamente ha tenido un gran papel en nuestros países para llevar a los Estados a adoptar políticas de salud dinámicas), su transposición a una dinámica social a escala mundial sigue siendo incierta. Así pues, si bien el criterio de destino de los bienes y servicios nos permite afirmar la necesidad de que la colectividad intervenga para establecer preferencias colectivas, para velar por el acceso universal a esos bienes, para sancionar actividades que estén en contradicción con los derechos económicos y sociales o para implicarse positivamente en su suministro, poco nos dice en cambio sobre los regímenes de *gobernanza* que deberían aplicarse.

LAS MODALIDADES DE PRODUCCIÓN

Pasemos ahora al segundo criterio posible de clasificación de los bienes y servicios: las modalidades de su producción. Es el criterio más frágil, por varias razones.

La primera razón es que los bienes públicos se definen, de algún modo, por la negativa. Para los teóricos neoclásicos, los bienes públicos son aquellos que el mercado no puede producir: bienes no exclusivos y no rivales. Todo el mundo puede utilizarlos y el hecho de utilizarlos no priva a los demás de ellos. Pero, desde el punto de vista de la *oikonomía*, ese criterio solo no es muy pertinente. Presupone que allí donde el mercado puede producir, es necesariamente más eficaz. La acción pública sólo se despliega entonces por defecto, como segunda opción, cuando no se tiene al mercado a mano. Debemos examinar, de manera más amplia, los ordenamientos institucionales más favorables para alcanzar las metas que se asigna la *oikonomía*. Evidentemente, los mecanismos de mercado tienen un lugar allí, pero son una modalidad de funcionamiento de las instituciones entre otras, y no un objetivo en sí mismos.

La segunda razón es que este modo de clasificación lleva a atribuir características intrínsecas a cada modo de producción. Es mejor evaluar los distintos ordenamientos institucionales posibles por sus resultados más que por sus virtudes autoproclamadas. Las instituciones públicas pueden funcionar para sí mismas y volverse autorreferenciales, indiferentes a las expectativas reales de la sociedad, pero también pueden ser modelos de *gobernanza* al servicio del bien público; las empresas privadas pueden estar pobladas de gánsters y dirigidas por ambiciosos sin escrúpulos, como pueden también estar guiadas por una ética del bien común. De tal forma que es más útil imaginar bajo qué condiciones las primeras pueden estar al servicio real de la sociedad y las segundas guiadas por el servicio al bien común, que decretar *a priori* que una de las formas es superior a la otra.

Tercera razón de fragilidad de una clasificación de los bienes por los modos de producción: los bienes que pueden ser producidos o reproducidos por el mercado son muy diversos. Un monumento o un sitio pueden ser declarados patrimonio de la humanidad. Son un bien público porque no son reproducibles. Como fruto de una historia, son considerados “bien público” no por su modo de producción sino por su resultado. Como parte integrante de lo que hace a la riqueza de la humanidad, no pueden depender de un derecho clásico de propiedad, que autoriza a dar “uso y abuso” según el derecho romano. El propietario privado o público no puede hacer con ellos lo que quiera sin tener que rendir cuentas. La noción de “bien común” desemboca, tanto para los particulares como para los Estados, en la de “soberanía funcional”¹⁵³. El derecho a gozar de un bien o de un servicio se reconoce a condición de preservar el capital común, de respetar ciertas limitaciones, de alcanzar ciertos resultados, de no privar a los demás de su uso, etc. Esta soberanía funcional o este derecho de uso y de propiedad condicional está a medio camino entre distintos modos de producción.

Por último, la cuarta razón de fragilidad: los modos de producción son actualmente mixtos, tal como lo he mostrado en el capítulo precedente: en

153 Tomo prestado este concepto a René-Jean Dupuy, *La clôture du système international: la cité terrestre*, PUF, 1989.

una economía moderna, la mayoría de los capitales inmateriales, humanos y naturales necesarios para la producción, incluida la producción privada, son capitales colectivos, ya sea porque han sido producidos por la colectividad o porque resultan de contribuciones múltiples de sus miembros.

LA NATURALEZA DE LOS BIENES Y SERVICIOS

Con el correr de los años, otro criterio de clasificación de los bienes y servicios empezó a parecerme mucho más determinante para la *oikonomía*. Es el de la naturaleza misma de los bienes y servicios.

La incomodidad provocada por las tipologías clásicas que mezclan, tal como lo hemos visto, criterios de destino y de modos de producción de los bienes, hizo surgir en mí la necesidad de concebir una tipología basada en la naturaleza de los bienes y servicios. La ambigüedad de las tipologías clásicas alcanza su máxima expresión en el caso de los servicios a las personas. No hay diferencias de naturaleza entre los distintos servicios a las personas. El recurso a un médico, a una enfermera, a un peluquero, a una empleada doméstica, etc., es un recurso de igual naturaleza, que moviliza competencia y tiempo a la vez, apuntando a aportar bienestar, y donde la competencia técnica y la relación humana se combinan para garantizar la calidad del servicio. Aquí, más que en cualquier otro caso, el intercambio económico es un vínculo. Esto es tan cierto que, en el caso del hospital, por ejemplo, la rapidez de la recuperación del enfermo depende tanto de la atención, del ambiente y de la alimentación –elementos que califican la actividad hotelera–, como de los actos propiamente médicos. Y sabemos muy bien, cuando frecuentamos a los ancianos, que la asistencia de una peluquera o una empleada doméstica que se posterga (y que en definitiva es tiempo que se les dedica y que les demuestra que existen y participan todavía de la sociedad) vale más que la atención médica que, sin embargo, se calificaría más fácilmente como “servicio público”. Frente a esta ambigüedad, me pareció que la “prueba del reparto” o de la división podría constituir un criterio decisivo.

Yo denomino “prueba del reparto” el golpe con la azada del jardinero: cuando se corta una lombriz en dos con una azada, ¿nos quedamos

sin lombriz o tenemos dos? De igual modo, ¿qué sucede si tratamos de repartir, dividir, cortar un bien o un servicio en rodajas?

Vemos aquí la ambivalencia del sentido de la palabra “reparto”¹⁵⁴, que abre interesantes perspectivas para la *oikonomía*. Se reparte o se comparte una torta, una comida, convicciones, una misma cultura. Vista desde el ángulo de la producción y el uso de los bienes y servicios, la palabra “reparto”, en francés, remite en cada uno de los casos a realidades diferentes.

Repartir una torta significa cortarla en porciones y darle su porción a cada uno. En este primer sentido, repartir significa dividir y luego distribuir el fruto de esa división. Compartir una cena con alguien, en cambio, no significa necesariamente dividir el bistec en dos o en cuatro. Se trata más bien de sentarse alrededor de una misma mesa y disfrutar, cada uno, de esa co-presencia de los demás. Pero, por supuesto, compartir una comida implica también que no haya uno que devora todo mientras el resto se queda con hambre. Estamos efectivamente dentro de la definición de la *oikonomía*: “el uso de bienes y servicios en condiciones de responsabilidad y equidad que generen la adhesión de todos”.

Compartir convicciones es un tercer sentido. La noción de equidad está ausente en este caso. El hecho de compartir subraya aquí lo que se tiene en común y supone un intercambio y un vínculo. Es lo que permite estar y actuar juntos. No estamos lejos de la “sociedad de uso”, que implica una interoperabilidad de los componentes producidos por cada uno, necesaria para que los aportes de unos y otros sean a la vez compatibles entre sí o eventualmente intercambiables. Compartir los estándares de Internet constituye el umbral común necesario para lograr intercambios mutuamente fructíferos. En todo intercambio, la reducción de los costos de transacción y de las incertidumbres implica que haya muchas cosas de este tipo compartidas. El ejemplo más sencillo es el hecho de compartir la misma moneda. Vale como patrón de valor y, en

154 N. de T.: el verbo *partager*, en francés, significa “repartir”, pero también “compartir”. Esa es la ambivalencia señalada por el autor. Los ejemplos siguientes versarán, en consecuencia, tanto sobre bienes que se *reparten* como sobre bienes que se *comparten*.

consecuencia, todos tienen la misma idea de lo que se está hablando. No crea incertidumbre, como pueden hacerlo las fluctuaciones de las tasas de cambio en el caso de monedas diferentes.

Por último, compartir la misma cultura tiene un sentido cercano al anterior, con algunos matices. Significa disponer de bases comunes que nos constituyen, nos alimentan. Contrariamente a normas como las de Internet, esta cultura es el fruto de la historia y no el resultado de convenciones explícitas y, por lo tanto, no puede reproducirse fácilmente.

La prueba del reparto y del compartir lleva a distinguir cuatro grandes categorías de bienes y servicios: los que se destruyen al compartirse (categoría 1); los que se dividen al compartirse y existen en cantidad finita (categoría 2); los que se dividen al compartirse y existen en cantidad indeterminada (categoría 3); los que se multiplican al compartirse (categoría 4).

Especificaremos a continuación cada una de las categorías, ilustrándolas mediante ejemplos y deduciendo el régimen de *gobernanza* adecuado para cada una de ellas.

1. LOS “BIENES DE CATEGORÍA 1”, QUE SE DESTRUYEN AL COMPARTIRSE

EJEMPLOS Y CARACTERÍSTICAS DE LOS BIENES DE CATEGORÍA 1

Los bienes de categoría 1 son aquéllos que no se dividen o que se destruirían si fueran divididos. Existen dos grandes tipos: los que resultan de una acción puntual y los que resultan de una infinidad de acciones y decisiones.

Podemos decir, para simplificar, que el criterio de los bienes de la primera categoría es el del juicio de Salomón: si se corta a un niño en dos, para darle una mitad a cada una de las dos madres que lo reclaman, no queda en definitiva ningún niño. Frente a los bienes indivisibles,

tenemos que comportarnos como la buena madre en el caso del juicio de Salomón: prefiero que el otro tenga al niño a que nos quedemos sin niño. Es una categoría exasperante, porque vemos perfectamente de qué se trata, pero nos cuesta hacerlo explícito. Para captar sus límites, hay que proceder entonces por aproximación, jugando el juego de verdadero o falso, planteando una serie de ejemplos, diciendo por qué nos parece que entran entre los bienes indivisibles, de categoría 1, para luego intentar sacar en limpio propiedades generales.

Primer ejemplo: un monumento o un sitio declarado “patrimonio de la humanidad”. En primer lugar no es divisible, puesto que si se desarma el monumento en partes o se divide el sitio en parcelas se destruye lo que le daba su cualidad. Son bienes cuyas distintas partes forman el sistema y en los cuales la cualidad es una propiedad emergente del sistema. Por otra parte, lo que hace que ese patrimonio sea precioso es que no es reproducible, ya que resulta de la historia, y la historia no se reescribe. Un multimillonario un poco loco puede hacerse construir un castillo de Versalles o un templo de Angkor en algún rincón de América o de China. Eso no será el patrimonio de la humanidad, sino solamente su imitación. Pero en realidad, cualquier edificio o sitio puede responder a estos dos criterios de no divisibilidad y no reproductibilidad, sin ser por ello declarado patrimonio de la humanidad. Interviene entonces una tercera característica: lo que le da el valor irreductible a la obra. Irreductible en el sentido de que ese valor no puede tener equivalente monetario. El patrimonio no se puede usar como moneda de cambio. Es un producto de la civilización que consideramos necesario para nosotros y para nuestros hijos. En ese sentido, responde a uno de los criterios de la *oikonomía*: “la conservación de los intereses, de los derechos y de las capacidades de iniciativa de las generaciones futuras”. No tenemos derecho a privarlos ni del castillo de Versalles ni del templo de Angkor. Decir patrimonio de la humanidad es decir que es importante para el mundo entero y que el mundo entero es garante de su integridad.

Segundo ejemplo: la biodiversidad de los ecosistemas. Encontramos el mismo primer criterio que para el castillo de Versalles o el templo de Angkor. La biodiversidad es una propiedad del ecosistema mismo, una propiedad emergente, irreductible a cada una de sus partes. Se-

gunda característica, la biodiversidad no es reproducible, justamente por el hecho de que resulta de una infinita diversidad de regulaciones que no sabemos reproducir artificialmente. Con las biotecnologías sabemos producir quimeras, es decir seres vivos que no existían en la naturaleza. Esto forma parte incluso, desgraciadamente, de nuestros sueños quiméricos. Pero en cuanto a la biodiversidad, no tenemos más capacidad que para participar en su mantenimiento. Tercera característica: la existencia de ese bien o servicio es esencial para nosotros. Sabemos que al perjudicar la biodiversidad, perjudicamos también la conservación de los intereses, derechos y capacidades de iniciativa de las generaciones futuras, no cumplimos con la función fundamental de la *oikonomía* de preservar y enriquecer la biósfera. Propiedad emergente del sistema y no divisibilidad, no reproductibilidad y carácter valioso para el porvenir: ya tenemos aquí un grupo de tres características interesantes. La biodiversidad no se define solamente a nivel mundial, sino que se define al nivel más local. Por ejemplo, cuando se convierte una gran propiedad agrícola del cultivo convencional al cultivo orgánico, tal como lo ha hecho la Fundación Charles Léopold Mayer para el Progreso del Hombre, se acrecienta de manera muy visible y rápida la biodiversidad del ecosistema local, porque este se beneficia, para su regeneración, de la biodiversidad de un sistema más amplio que, a la vez, ayuda a mantener. Los biólogos han demostrado que la biodiversidad de conjunto no puede ser mantenida, como algunos creían hace un tiempo, creando conservatorios de biodiversidad tales como, por ejemplo, parques naturales nacionales o bancos de genes. Estamos en presencia entonces de una cuarta característica: las propiedades del sistema sólo se mantienen a partir de un conjunto de acciones locales. En otros términos, todos compartimos la responsabilidad de la creación o del mantenimiento de ese bien común.

Continuemos con nuestro juego de verdadero o falso y tomemos ahora un tercer ejemplo: el del clima y los océanos. Las tres características de no reproductibilidad o de evolución muy lenta, de no divisibilidad y de valor para la humanidad se reconocen con bastante facilidad en estos dos casos. Más aún que para la biodiversidad, encontramos que el clima y el equilibrio de los océanos pueden ser afectados por la sumatoria de nuestras acciones involuntarias. Nadie tiene el objetivo de

destruir el equilibrio de los océanos ni de modificar los climas. Y sin embargo, la suma de miles de millones de decisiones culmina en ese resultado. Este tipo de bien común depende entonces necesariamente de la responsabilidad compartida, que debe ejercerse imponiendo limitaciones a las actividades de cada uno, limitaciones que deben estar conformes a principios de equidad y despertar la adhesión de todos, dependiendo de una autoridad considerada legítima. Este punto será detallado en el capítulo dedicado a la legitimidad de la *oikonomía*. Por último, encontramos en este caso otra propiedad muy apreciada por los economistas, el uso no exclusivo: el uso por parte de uno no impide el uso por parte de otros.

Cuarto ejemplo: una ciudad o una red. Encontramos, pero de manera ya atenuada, varias características similares a los ejemplos precedentes. Primero, hay propiedad emergente del sistema. Una ciudad no es una suma de construcciones; una red no es una adición de segmentos de vías. Una autopista privada sólo tiene valor porque tiene salidas hacia el entramado de la red vial común. En caso contrario, sería una calle sin salida y nadie la utilizaría. También es por lo general el resultado de un conjunto de actos que se van sumando a lo largo de la historia y que se completan mutuamente. No podemos pretender, sin embargo, en el sentido estricto del término, que se trate de un bien o servicio realmente indivisible. Se puede dividir una red ferroviaria o suprimir ramales, se la puede confiar a varios gestores, se puede demoler un barrio, se puede incluso, con tiempo y dinero, reconstruir una ciudad similar. Este bien o servicio sigue siendo en cambio un soporte común a partir del cual cada uno va a poder organizar sus propias actividades. No encuentra razón de ser más que en el uso compartido aun cuando, con todo el rigor del término, no podamos hablar de uso no exclusivo: quienquiera que haya quedado atascado en un embotellamiento o no haya podido enviar un mensaje por Internet podrá confirmarlo. Pero a mí me gusta bastante esta idea de bienes y servicios a los cuales cada uno puede conectarse. Es uno de los sentidos del compartir: lo que se tiene en común y a partir de lo cual se puede actuar.

Quinto ejemplo: el capital inmaterial y el capital humano que hemos descrito en el capítulo precedente como una de las condiciones principales de la economía moderna. Encontramos aquí la primera

característica en común: es un sistema de propiedad emergente, donde el todo es más que las partes. Así pues, un patrimonio de conocimientos científicos y técnicos es un conjunto irreducible a cada uno de los conocimientos particulares. Asimismo, la totalidad de los saberes teóricos y conocimientos técnicos disponibles en un mercado de trabajo es ciertamente una suma de los saberes y conocimientos individuales, pero su coexistencia en un mismo espacio urbano, en un mismo mercado laboral, es lo que hará posible la organización de su complementariedad para convertirlos en un factor valioso de producción. Como en el caso del clima, vemos que la constitución de ese bien resulta de una gran cantidad de acciones. Tenemos que pensar entonces su gestión en términos de responsabilidades compartidas. Al igual que la ciudad, no podemos decir en sentido estricto que se trate de un bien o servicio no reproducible, pero su reproducción sería larga, costosa y laboriosa. Su preservación y su enriquecimiento son un deber para conservar los intereses, los derechos y las capacidades de iniciativa de las generaciones futuras.

Último ejemplo de verdadero o falso: lo que Victor G. Gorshkov, antes mencionado, denomina las “biotas”, es decir, vastos espacios naturales, particularmente las estepas de Asia Central o la selva tropical que, según él, juegan un papel fundamental en el mantenimiento de la estabilidad de los parámetros de los cuales depende la vida sobre la tierra. Encontramos varias características comunes con los ecosistemas naturales. Las “biotas” no son divisibles. La capacidad para estabilizar los parámetros de la vida en la tierra es una propiedad emergente del sistema. Los mecanismos de estabilización no son reproducibles de manera artificial, porque ponen en juego miles de millones de regulaciones. Su existencia es determinante para la vida en la tierra. En cambio, más aún que la biodiversidad, se trata de bienes “territorializados”; su conservación y su gestión nos interesan a todos pero dependen esencialmente de las acciones, emprendidas o no, por las personas o las autoridades que controlan una porción del territorio. Como en el caso de los océanos, para este tipo de bienes es necesario que la comunidad mundial se involucre y que la propiedad o la soberanía sean limitadas, funcionales, es decir subordinadas al respeto de cierto número de reglas de interés común. Deben agregarse

a esto consideraciones de solidaridad: como estos bienes son preservados en beneficio de la comunidad mundial, esta debe contribuir a su conservación y gestión.

De la confrontación de estos distintos ejemplos se desprenden algunos principios. Los bienes y servicios de categoría 1 pueden ser de interés mundial, pero no por ello dejan de exigir una gestión localizada; requieren de la articulación de las escalas de *gobernanza*, desde lo local hasta lo mundial, y del respeto –por parte de los distintos niveles territoriales– de obligaciones comunes de resultado. El conjunto de estos bienes, en la *oikonomía*, no depende ni del mercado ni del derecho tradicional de propiedad, que implican, por el contrario, posibilidades de división, reproducción, uso exclusivo, libre decisión de producir o no producir, utilizar o no utilizar.

EL RÉGIMEN DE GOBERNANZA DE LOS BIENES DE CATEGORÍA 1

Los bienes de categoría 1 se ubican, evidentemente, por fuera de los bienes mercantiles, ya que no presentan ninguna de sus características. Esto no significa que dependan por ello de una gestión pública directa. Al encerrarnos en una oposición entre gestión pública centralizada y gestión privada basada en regulaciones descentralizadas, no hacemos sino condenarnos a la impotencia.

La primera razón para superar esa oposición es que los bienes de la categoría 1, tal como lo vemos con respecto a los océanos, la biodiversidad salvaje y doméstica o el capital inmaterial, son un factor importante de producción y de intercambio. Una gran cantidad de actores económicos se benefician con su existencia. En muchos casos, a partir de la contribución financiera de esos incontables beneficiarios podemos, justamente, esperar generar los medios para la preservación y el mantenimiento de esos bienes de categoría 1, esenciales para la supervivencia de la humanidad.

Segunda razón: la evolución de la mayoría de esos bienes resulta de una multitud de decisiones descentralizadas. La *oikonomía* de estos bienes de categoría 1 tiene que incluir, en consecuencia, regulaciones

que también sean descentralizadas, que apunten a alentar los comportamientos de protección, como, por ejemplo, modos de producción agrícola que contribuyan a mantener la biodiversidad y emitan pocos gases de efecto invernadero.

Tercera razón para no separar herméticamente las dos esferas: la eficacia de los incentivos y de las sanciones. Como muchos de estos bienes de categoría 1 son de escala mundial, su gestión suele toparse en la actualidad con la poca legitimidad y el bajo nivel de eficacia de la *gobernanza* mundial, que golpea cual pequeñas olas contra las sólidas murallas de las soberanías nacionales. Además, los países que tienen una potencia económica y militar suficiente como para ejercer una presión política sobre algún país indisciplinado, son los primeros en invocar su soberanía en cuanto sus intereses se ven comprometidos. No pueden entonces ir muy lejos en cuanto a imponer a otros las limitaciones necesarias para la preservación y el desarrollo de los bienes de categoría 1. ¿Podemos imaginar a Estados Unidos imponiéndole a Rusia la preservación de la estepa siberiana, o a Brasil la preservación del Amazonas, cuando son ellos mismos quienes, en el transcurso de los últimos dos siglos, han explotado tanto los recursos de su propio suelo como los del mundo? Evidentemente no. En cambio, si actuamos a través de las reglas de la producción y del intercambio, excluyendo algunos modos de producción o asociando a los consumidores en la lucha contra los modos de producción que ponen en peligro a los bienes de categoría 1, eludimos ese obstáculo político.

En lo esencial, podemos clasificar los bienes de categoría 1 en lo que he denominado anteriormente los “cuatro tipos de capitales”: capital material, capital inmaterial, capital natural y capital humano. Se habla, por otra parte, a propósito de los sitios notables, ya sean naturales o construidos, tales como monumentos y ciudades, de patrimonio de la humanidad. Forman parte de todo aquello que, según su definición, la *oikonomía* tiene por objetivo mantener y mejorar.

El conocimiento, el inventario y la puesta en común a escala internacional de los trabajos científicos relativos a estos bienes han avanzado desde hace algunas décadas: inventario y clasificación por la Unesco de un conjunto de sitios en el patrimonio de la humanidad, Protocolo

de Cartagena sobre la Biodiversidad, Panel Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático, avance en la comprensión de los océanos, etc. Es más fácil realizar esos avances que obligar al gobierno ruso o al gobierno brasileiro a tomar, en nombre de la preservación del interés de la humanidad, medidas impopulares frente a su opinión pública interna o contrarias a sus intereses económicos inmediatos. Además, como lo ilustran los trabajos del World Watch Institute (2005), este trabajo de inventario y de control es un terreno fundamental de inversión para la sociedad civil mundial.

Los regímenes de gobernanza de los bienes de categoría 1 resultan de la disociación entre quienes tienen a cargo su preservación y quienes sacan provecho de ellos. Ya he mencionado el caso de las estepas de Siberia o de la selva amazónica. La preservación de un bien de categoría 1 por lo general está ligada a un territorio y se traduce, para las personas o las comunidades donde se sitúan esos bienes, en una servidumbre. Por ejemplo, limitaciones de uso, como una prohibición de desmalezar un bosque o de destruir manglares litorales... en una palabra: limitaciones al derecho de propiedad o a la soberanía, o bien obligaciones de mantenimiento, como por ejemplo el de un edificio, una ciudad o un sitio declarado patrimonio de la humanidad. Pero los beneficiarios están en otra parte, se ubican en otra escala, en general la de la humanidad toda.

En la *gobernanza* a escala local o nacional, este problema es tan viejo como el mundo y constituye el fundamento de la fiscalidad pública.

En los años 60, en Francia, el debate hizo furor: ¿había que recompensar financieramente las servidumbres del urbanismo? Cuando un documento de urbanismo decide “en nombre del interés de la colectividad” que tal zona no puede construirse, cuando técnicamente podría ser construida, se priva a sus propietarios de un valor potencial.

¿Hay que indemnizarlos porque se ven perjudicados por esa decisión de interés público? En ese momento, la respuesta fue no, pero el debate nunca terminó de cerrarse verdaderamente. Esta gratuidad de la servidumbre de urbanismo tiene efectos perversos. Un documento de urbanismo es modificable, y muchos propietarios de zonas clasificadas como no construibles especulan con esa hipótesis. Así pues, en la zona

mediterránea, muchos incendios forestales y de montes resultan de la ausencia de mantenimiento de las zonas boscosas por parte de los propietarios que no sacan de ellas ningún provecho, o bien son una respuesta al argumento que se les opuso. ¿La zona se declaró no construable porque tiene bosques? Muy bien, responde para sus adentros el propietario, si mi zona no es construable porque tiene bosques, uno o dos incendios bastarán para poner las cosas en orden. Es por ello que algunas colectividades han desarrollado una práctica mucho más segura de compra de servidumbres de derecho privado, escrituradas, que permiten introducir una distinción entre la propiedad del suelo y la propiedad de su uso. No veo de qué modo la comunidad mundial podrá dejar de recurrir a mecanismos de esta índole para preservar, por ejemplo, las zonas litorales de las que depende el potencial haliéutico de los mares y océanos, o las grandes zonas naturales que participan en el equilibrio climático del planeta. Pero, en el caso de bienes de interés mundial, nos topamos con la debilidad de la *gobernanza* mundial, con la falta de capacidad de una instancia pública a escala mundial, o incluso regional (como todavía lo demuestra el caso de la Unión Europea), para cobrar el impuesto. Por lo tanto, en esta etapa actual de la humanidad, etapa de disyunción entre la amplitud de las interdependencias y las escalas de la regulación política, hay que encontrar soluciones que pueden ser imperfectas pero son indispensables.

La oikonomía de los bienes de categoría 1 requiere una combinación de mecanismos de regulación. Tomemos en primer lugar dos casos donde la *oikonomía* de los bienes de categoría 1 implica la fijación de un techo para el consumo total: la emisión de gases de efecto invernadero y la cantidad de peces que pueden pescarse. En el caso del efecto invernadero, conceder el uso de los bienes a quienes tienen los medios para pagarlos significaría permitir que los países económicamente desarrollados sigan con sus emisiones desenfrenadas de dióxido de carbono... ¡mientras que se prohibiría a los países pobres que tengan ganadería, puesto que las vacas producen metano y este es un gas de efecto invernadero! Se trata, a todas luces, de una condición insostenible. Siguiendo un principio de justicia, se procede entonces a conceder cupos de uso iguales para todos, a riesgo de que esos cupos luego sean negociables en el mercado.

La cuestión que se plantea luego es la de saber quién negocia esa venta de “derechos de uso”. Tomemos el ejemplo de los recursos haliéuticos. La experiencia de la atribución de derechos de captura en las zonas de pesca muestra, en particular en África, que esa atribución por los Estados no resulta satisfactoria: un Estado puede expoliar a pescadores artesanales sus derechos de captura para vender a las flotas industriales de otros países algunos derechos que generan divisas contantes y sonantes, necesarias para pagar los sueldos de los funcionarios. Es necesario entonces poder descender bastante abajo en la toma de decisiones relativa a la atribución de cupos. La asignación de los derechos de uso, en última instancia, se sitúa a nivel de las personas o, en el caso de los derechos de captura, a nivel de las comunidades de base de pescadores. Sólo ellas pueden decidir cederlos, negociarlos o delegar su negociación a los Estados. Pero esos derechos de uso, tal como su nombre lo indica, no son asimilables a un derecho de propiedad¹⁵⁵. Tienen que estar sujetos y condicionados a la preservación del bien común y, por lo tanto, a su “uso adecuado”. Siguiendo con el ejemplo de la pesca, la atribución de los derechos de captura puede estar subordinada al respeto de prácticas de pesca y de gestión de la zona litoral que protejan el potencial haliéutico.

El ejemplo de la biodiversidad o el de la preservación del potencial haliéutico ponen de manifiesto otros modos de regulación posibles. La experiencia ha demostrado la imposibilidad de preservar los bienes comunes en nombre del interés general y en detrimento de quienes son sus usuarios más inmediatos, que viven en el territorio en cuestión y necesitan obtener de allí los recursos para su subsistencia. Estas personas deben ser tratadas como potenciales aliados, y no como predadores o enemigos. Hay que encontrar la manera de que ellos mismos encuentren la ventaja de la conservación. Hay múltiples mecanismos imaginables para alcanzar ese fin.

155 En muchas sociedades tradicionales, los derechos de uso estaban muy diferenciados, tal como lo demuestra la diversidad de palabras empleadas para calificarlos. Al haber perdido de vista la importancia de los bienes de la categoría 1, nuestro vocabulario se fue empobreciendo y reduciendo a oposiciones binarias como propiedad/no propiedad. Sobre este tema pueden consultarse, por ejemplo, los trabajos de Étienne Le Roy sobre África.

En el caso de la biodiversidad doméstica, la primera etapa consiste, sin duda alguna, en desterrar aquellas reglas de la economía actual que vayan exactamente en dirección opuesta a la biodiversidad. Tal es el caso, por ejemplo, de las reglas de estandarización de las semillas. Dichas reglas se adoptaron hace algunas décadas en beneficio de las grandes empresas semilleras, so pretexto de aumentar la seguridad, pero van en contra de la preservación de la biodiversidad doméstica. Podremos volver sobre este ejemplo al tratar la *oikonomía* de los bienes de categoría 4. En una segunda etapa se pueden promover, combinando normas e incentivos, prácticas agrícolas que contribuyan al mantenimiento de la diversidad. La política agrícola común europea tiende a ello progresivamente.

La regulación de la producción y de los intercambios debe contribuir a la *oikonomía de los bienes de categoría 1*. Otro medio eficaz de preservación de los bienes de categoría 1 consiste en actuar sobre las condiciones de producción e intercambio de los bienes mercantiles que dependen de ellos. En primer lugar porque es más fácil gravar o prohibir un bien que se intercambia que imponer servidumbres en sus orígenes. Luego, y sobre todo, porque para intercambiar es necesario que haya dos. El intercambio implica un acuerdo entre quien vende y quien compra. Dicho acuerdo tiene la virtud de que permite salir del encierro en la soberanía de los Estados. Para decirlo de manera más trivial: si no se puede impedir que un Estado quiera vender, sí se puede en cambio hacer que los demás Estados o los consumidores no quieran comprar. Es la razón por la cual se pudo, dentro del marco de la Organización Mundial del Comercio, definir un órgano de resolución de los litigios e imponer sanciones que, en otros ámbitos de la vida internacional, no han podido implementarse.

Estos mecanismos forman parte de los regímenes de *gobernanza* de los bienes de categoría 1. Esto puede ir hasta el embargo, como en el caso de las especies en peligro, pero también puede pasar por la atribución de etiquetas o por campañas ciudadanas. Podemos imaginar, sin una innovación muy radical, que el daño de bienes de categoría 1 en un país determinado genere una sanción comercial iniciada por un conjunto de países y no sólo por aquél que, como sucede actualmente en la OMC, se ve afectado desde el punto de vista del libre comercio.

En nuestro derecho existe un deber de asistencia a personas en peligro. este puede extenderse a un deber de protección de los bienes comunes. En virtud de ese principio se están tomando algunas iniciativas en colectividades locales en Europa donde, por ejemplo, una región, un departamento y hasta una comuna deciden prohibir los OGM sobre su territorio porque su introducción presenta un riesgo para la diversidad doméstica o salvaje, a pesar de las vehementes protestas de la Comisión Europea o de los Estados que reivindican el monopolio del derecho a legislar sobre el tema.

La *oikonomía* de los bienes de categoría 1 requiere la articulación de las escalas de *gobernanza*

Los ejemplos que hemos mencionado nos han demostrado que la mayor parte de los bienes de categoría 1 están territorializados, están repartidos sobre amplios territorios o bien dependen de miles de decisiones individuales o locales. Retomando la expresión anglosajona ya mencionada, se trata de bienes “glocales”. En consecuencia, su régimen de gobernanza tiene que combinar distintos niveles de regulación y de decisiones públicas, distintos niveles de gobernanza.

2. LOS “BIENES DE CATEGORÍA 2”, QUE SE DIVIDEN AL COMPARTIRSE Y EXISTEN EN CANTIDAD FINITA

Los bienes de categoría 2 son bienes que se dividen al compartirse pero existen en cantidad finita. No son fruto del ingenio y el trabajo humano, por lo menos en lo que respecta a su cantidad. El agua, la energía fósil y los suelos fértiles son algunos ejemplos, que nos servirán de referencia para el razonamiento. Retomemos una vez más la definición de la *oikonomía*: “la producción, el reparto y el uso de bienes y servicios [...] aprovechando al máximo las capacidades técnicas y la creatividad humana, preservando y enriqueciendo constantemente la biósfera, conservando los intereses, los derechos y las capacidades de iniciativa de las generaciones futuras y en condiciones de responsabilidad y equidad que generen la adhesión de todos”.

EJEMPLOS Y CARACTERÍSTICAS DE LOS BIENES DE CATEGORÍA 2

La primera característica de este tipo de bienes es que el recurso es limitado. Esto le da un sentido particular a la noción de producción, reparto y uso. Es más pertinente hablar en este caso de explotación, mejoramiento y degradación. Producimos agua potable y contaminamos el agua. Explotamos una catarata o una cascada aprovechando sus potencialidades de producción de energía hidráulica. Extraemos y transformamos el mineral del carbón, el petróleo o el gas. Mantenemos, mejoramos o degradamos la fertilidad de los suelos. Algunas características de no reproductibilidad nos acercan mucho a los bienes de categoría 1. Lo que nos aleja de ellos, en cambio, es que se trata en este caso de bienes claramente divisibles. No hay propiedad emergente del sistema en sentido estricto. Los recursos de agua o las hectáreas de tierra pueden sumarse o repartirse. Siguiendo la definición de la *oikonomía*, el reparto de este tipo de bienes y servicios debe hacerse en condiciones de responsabilidad y de equidad. Y esto es tanto más cierto cuanto que se trata, en los tres casos (agua, suelos y energía) de bienes llamados “de primera necesidad”, es decir de bienes cuyo consumo es indispensable para el bienestar de la humanidad y de cada uno de sus miembros.

Segunda característica: cantidad finita, divisibilidad, carácter indispensable, uso exclusivo. Todas las condiciones están reunidas para que los individuos entren en competencia por su uso y su posesión. Y más aún en los tres casos mencionados, puesto que se trata de bienes con usos múltiples. Los suelos son codiciados tanto para la agricultura como para las infraestructuras, las ciudades, las industrias y las actividades de esparcimiento. El agua participa en todas las actividades humanas, al igual que la energía, y las variaciones de consumo por persona que existen en la actualidad, desde el mínimo vital hasta el modo de vida de los países más ricos, dejan estupefacto a cualquiera.

Tercera característica: estos bienes se definen al mismo tiempo como flujos y como *stocks*. Se consume energía, pero se extrae energía fósil. Se utilizan los suelos para la agricultura, pero se puede agotar su fertilidad. Se puede derrochar agua durante cierto tiempo, pero se

agotan y contaminan las napas subterráneas. En consecuencia, el otro criterio de la *oikonomía*: “preservando y enriqueciendo constantemente la biósfera” se vuelve un criterio esencial. Podemos sobreconsumir durante cierto tiempo, pero eso irá en detrimento de los “intereses, derechos y capacidades de iniciativa de las generaciones futuras”.

Cuarta característica: aunque esos bienes existen en cantidad finita sin que ello se deba al ingenio humano, este último cumple sin embargo un gran papel para su conservación y movilización al servicio de la sociedad. Hablar de recursos naturales no remite a la idea de cosechar y recoger, sino más bien a la idea de cantidad finita. Estos bienes de segunda categoría requieren entonces la “creación de actores y ordenamientos institucionales, procesos y reglas que apunten a organizar su explotación, valorización y reproducción (términos que reemplazan en la definición a la palabra producción), el reparto y el uso de estos bienes y servicios”, y ello “aprovechando al máximo las capacidades técnicas y la creatividad humana”. Esto implica recurrir a técnicas a veces sofisticadas y crear organizaciones capaces de movilizarlas.

EQUIDAD Y EFICIENCIA: LAS DOS CONDICIONES INDISOCIABLES DE LA OIKONOMÍA DE LOS BIENES DE CATEGORÍA 2

Las características de los bienes de categoría 2 los sitúan de entrada en un punto de confluencia entre dos mundos: el del reparto puro, basado en un principio de justicia, en la distribución de un bien asimilado a un don; y el de la actividad económica y el financiamiento de los costos de mantenimiento y reproducción. “Entre el agua, don de Dios, gratuita por naturaleza, y la transformación del agua en mercadería en manos de empresas privadas, entre reformas agrarias que apuntan a la redistribución de las tierras según criterios de pura justicia social y su apropiación por los más ricos si son los más capaces de mantener su fertilidad, hay que encontrar los justos caminos que respondan a la doble exigencia de equidad y eficiencia” (Calame, 2009: 228). Estos bienes y su consumo están en primera fila en cuanto a los equilibrios entre nuestros modos de vida y la reproducción de los equilibrios de la biósfera, y su régimen de

gobernanza tiene que permitir conciliar la equidad en la redistribución y la preservación o el enriquecimiento de la biósfera.

Al igual que en el caso de los bienes de categoría 1, se trata de bienes cuyo recurso está localizado por naturaleza. Algunos son móviles, en particular el petróleo y el gas y, en menor escala, el agua. Otros son inmóviles como los suelos. Los procesos y reglas de extracción, explotación, distribución y preservación que se aplican tienen que articular entonces, necesariamente, distintas escalas de territorios, distintas escalas de *gobernanza*.

La última característica frecuente de este tipo de bienes es la disimetría que existe, por lo general, entre los actores de la oferta y los de la demanda. Tanto para el agua como para la energía, la gestión está dominada hoy en día por políticas de oferta. “La puesta a disposición del agua y de la energía fósil requiere una fuerte organización de extracción, tratamiento y distribución, mientras que el consumo de estos recursos en todas las actividades humanas es efectuado por un gran número de usuarios. De allí el desarrollo, en la industria de la energía, y más recientemente en la del agua, de grandes empresas que dominan la oferta” (Ibíd., 2009: 230).

LA MAYORÍA DE LAS RESPUESTAS TRADICIONALES AL DOBLE IMPERATIVO DE EQUIDAD Y EFICIENCIA SON INADECUADAS

Para administrar la escasez, aparecen a primera vista varias propuestas seductoras: la nacionalización del bien; su reparto autoritario; su gratuidad; la relocalización de la producción y del uso, de manera tal que cada uno viva con los recursos locales y se sienta por ello responsable de cuidarlos, etc. En realidad, ninguna de estas respuestas ha demostrado ser totalmente satisfactoria.

La nacionalización de los suelos o de las aguas ha llevado, en la práctica, a administraciones burocráticas poco eficientes. Es el caso, por ejemplo, de los suelos en los países que fueron comunistas. Su fertilidad se vio comprometida, a veces de manera dramática, por una visión

instrumental y mecánica de la naturaleza, en un país como Rusia que estaba sin embargo, en otros tiempos, a la cabeza de los conocimientos científicos en materia de suelos (pedología); o en China, donde los campesinos mantenían la fertilidad de los suelos desde hacía miles de años con una dedicación digna de jardineros.

Las reformas agrarias son indispensables en muchos países en razón de la desigualdad del reparto de tierras y del mal uso que se les da cuando están concentradas en pocas manos. No obstante ello, sus resultados suelen ser decepcionantes, porque no toman en cuenta la capacidad real de las familias para cultivar las tierras que se les asignan y porque la redistribución de tierras no es acompañada por medidas complementarias de formación, de acceso al crédito y al mercado, etc.

La idea de distribución gratuita del agua se contradice con la necesidad de ahorrar agua. Por otra parte, deja sin respuesta la cuestión del financiamiento de las redes, del tratamiento del agua y de su distribución. Algunos consideran que el agua debería ser administrada por servicios públicos territoriales. Mi propia experiencia en el Ministerio de Infraestructura me demostró que esa medida también presentaba inconvenientes. En efecto, en la práctica, choca con una falta de flexibilidad de los límites administrativos y políticos, pocas veces concebidos en función de la realidad de los ecosistemas y de las cuencas vertientes.

En cuanto a la relocalización radical de los recursos y de su uso, es tan utópica como ridícula e injusta. Esto implicaría, por ejemplo, que los sauditas consumieran su petróleo mientras que los daneses se congelan. El agua, por su parte, tampoco está repartida de igual modo sobre todo el territorio. Es absurdo en esas condiciones pretender imponer reglas uniformes de ahorro de agua. Decir que el acceso al agua es un derecho humano fundamental no puede significar que la colectividad (concepto un poco abstracto por otra parte) se comprometa a proveer agua a cada familia, donde quiera que esta se instale. El principio de justicia, en cambio, implica que de algún modo se garantice cierta cantidad de agua por persona, en cantidad variable según el clima, a una tarifa muy baja y gravando cada vez con más impuestos los altos consumos, según baremos que pueden ser similares al baremo pro-

gresivo del impuesto a las ganancias. Ya existen algunos intentos en esa dirección.

El principio de los cupos negociables a distintas escalas parece imponerse en razón de la naturaleza misma de estos bienes: el ejemplo de la energía

También podemos pensar en generalizar la pista que abrió el protocolo de Kyoto en el ámbito de la energía, al crear “derechos de consumo”. Supongamos, por ejemplo, que cada uno disponga, a principios de año, en su monedero electrónico, de un derecho de consumo de energía fósil que puede utilizar o vender a terceros. Los sistemas de información de los que disponemos hacen que esa hipótesis sea perfectamente plausible. Razonemos a escala de Europa. Supongamos que cada europeo tenga derecho a la misma cantidad de toneladas equivalentes de petróleo, unidad retenida para la energía fósil. Es un racionamiento, pero un racionamiento negociable. ¿A qué nivel territorial y de qué forma puede organizarse esa negociación? Hemos visto, en la primera parte del libro, que las estrategias de eficiencia energética articulan varias escalas de tiempo y espacio.

Eso significa que la negociación sobre los cupos de energía debe efectuarse, en primer lugar, a nivel local. Además, una parte de la energía es consumida directamente por las colectividades, tanto para la distribución de la energía como para los equipamientos públicos o para la industria. Mercado local de paquetes de energía y evaluación de los flujos entrantes y salientes de la colectividad van a la par. Luego se negocian los intercambios entre distintas colectividades locales de una misma región. Una vez consolidadas las cuentas a nivel de la región se pasa a nivel nacional y, por último, europeo. Lo que significa que partimos del monedero electrónico de cada individuo y llegamos rápidamente a un principio de articulación en cascada del nivel local al nivel europeo. En cada nivel se consolidan las ofertas excedentarias o deficitarias.

**LA OIKONOMÍA DE LOS BIENES DE CATEGORÍA 2 SE BASA EN EL PRINCIPIO DE
SUBSIDIARIEDAD ACTIVA: EL EJEMPLO DEL AGUA**

A través de un mecanismo comparable, podemos alcanzar el doble objetivo de justicia y de ahorro relativo al agua. Admitamos que cada uno tenga en su monedero electrónico, en un territorio determinado, el derecho a disponer de cierta cantidad de agua a una tarifa correspondiente al costo medio de su reproducción. De alguna manera es entonces accionista de la compañía local de aguas y, por eso mismo, se interesa por la eficacia de la gestión. A partir de allí puede vender en el mercado local de agua las cantidades que no utiliza o comprar las que necesita. Una vez más tienen que intervenir en este esquema las cantidades (“paquetes” o *quanta*) asignadas al funcionamiento de la ciudad, de la industria y de la agricultura. En Francia, por ejemplo, aunque las Agencias de Cuencas se hayan burocratizado con los años, se puede ciertamente aprender mucho de sus experiencias adquiridas para definir los mecanismos de reparto del agua entre los distintos usos y actores, así como también las modalidades de remuneración del tratamiento del agua. En algunos países ya hay mecanismos de redistribución de este tipo, por ejemplo contratos firmados entre agricultores y ciudades, al término de los cuales las ciudades remuneran a los agricultores por haber modificado sus prácticas de cultivo con vistas a proteger la napa freática.

En esta hipótesis, ¿cuál es el papel de la Unión Europea, y más precisamente de la Comisión? Es un papel ya esbozado en la directiva sobre el agua, en la concepción de los servicios de interés general (SIG) o en la organización del mercado de los derechos de consumo de energía, que empezó a crear para respetar los objetivos de Kyoto. Podemos imaginar que la Comisión asuma cuatro funciones:

a) puede definir las condiciones de una competencia no falseada entre las organizaciones públicas o privadas candidatas a la explotación del agua en cada territorio. Los requerimientos para la concesión de esa explotación, conformes al doble principio de justicia y de eficiencia, incluirían al mismo tiempo el financiamiento de las inversiones, la distribución y el tratamiento y la coordinación del mercado local de los intercambios;

b) debe aprovechar la gran diversidad de experiencias para enunciar los principios directores comunes de gestión óptima. Estas “obligaciones de resultado” son centrales en el principio de subsidiariedad activa. Como el agua es un bien escaso, es legítimo exigir que cada colectividad local haga lo mejor posible en función del estado del arte;

c) la Comisión también puede, apoyándose sobre ese espacio de intercambio de experiencias, ser una herramienta colectiva de experiencia, conocimiento y asesoramiento en el montaje de ordenamientos institucionales que ya han demostrado su eficacia;

d) por último, puede ser el espacio donde se organizan las negociaciones sobre la gestión de las grandes cuencas vertientes, en particular el Rhin y el Danubio.

Con formas eventualmente un poco distintas, los principios y funciones que acabamos de exponer a propósito del agua aparecen para todos los bienes de categoría 2.

3. LOS “BIENES DE CATEGORÍA 3”, QUE SE DIVIDEN AL COMPARTIRSE PERO EXISTEN EN CANTIDAD INDETERMINADA

EJEMPLOS Y CARACTERÍSTICAS DE LOS BIENES DE CATEGORÍA 3

Los bienes y servicios de la tercera categoría son aquéllos que se dividen al compartirse pero que son, antes que nada, producto del ingenio y el trabajo humanos. Se trata principalmente de los bienes industriales y los servicios a las personas. La mayoría de los bienes de consumo y de equipamiento que pueblan nuestras casas, desde los alimentos a los muebles, de los muebles a las máquinas y los ordenadores, la mayoría de los servicios que hacen la vida agradable, la organización de nuestras ciudades, los transportes, el esparcimiento; por último, la mayoría de los bienes y servicios necesarios para la producción, que incorporan ciertamente materias (metal, madera, silicio, múl-

tiples tipos de moléculas naturales o sintéticas), pero materias que han sufrido una verdadera transmutación, gracias al trabajo humano, la inteligencia y la creatividad humana, de manera tal que el servicio brindado sólo guarda una relación muy lejana con la materia bruta que se le incorpora. Entre estos bienes y servicios encontramos todo lo que se ha dicho anteriormente: el intercambio es un vínculo constitutivo de la sociedad; la *oikonomía* es un vasto proceso de incorporación de nuestros conocimientos y saberes técnicos acumulados al servicio de nuestro bienestar. De modo tal que, en una primera aproximación, estos bienes existen en cantidad infinita. Podemos ponernos puntillosos y decir que más bien existen en cantidad indeterminada. Pero lo que quiero decir con esto es que, contrariamente a los bienes de categoría 1 y de categoría 2 antes descritos, estos bienes son tan divisibles como reproducibles, y sus únicos límites son el tiempo que dedicamos a los demás a través de los productos fabricados y los servicios prestados, el tiempo que ellos nos dedican a cambio, y el ingenio humano necesario para brindar más servicios todavía con menos materia. La molécula compleja de un medicamento, la nanotecnología que nos permite intervenir en lo más profundo de la materia, el chip de ordenador, los sistemas de regulación que colman nuestras máquinas, incluso las más cotidianas y las redes de comunicación, no son materia sino, si se me permite expresarlo de este modo, un concentrado de inteligencia, creatividad y capacidad de organización envasado. La miniaturización de los aparatos modernos son su símbolo, como si día a día creciera nuestra capacidad para condensar la inteligencia en la materia.

LA OIKONOMÍA DESCENTRALIZADA DE LOS BIENES DE CATEGORÍA 3:

EL PAPEL DEL MERCADO

A primera vista, los bienes de categoría 3 son los que dependen de manera más natural de los mecanismos del mercado. Se trata, en efecto, a través de miles de millones de regulaciones, de hacer coincidir, a escala planetaria, las necesidades y deseos de cada uno de nosotros –que esas necesidades y deseos sean la expresión de nuestra personalidad, de la imitación del vecino o del impacto de la publicidad tan apreciada

por el señor Le Lay es otra cuestión¹⁵⁶–, con productos y servicios no sólo existentes sino también disponibles, a nuestro alcance, cuando y donde los necesitemos.

Quienquiera que se pasee por una ciudad europea y entre a sus comercios sólo puede quedar fascinado, estupefacto o aterrorizado –según su estado de ánimo y sus orientaciones filosóficas– por la increíble profusión, por la diversidad aparente de los bienes y servicios puestos a disposición. Reflejan un sistema bien aceitado, ordenamientos institucionales perfectamente pulidos, articulaciones internas de los sistemas de producción o que relacionan producción y distribución. Esta fascinante mezcla de organización centralizada, en el seno de las grandes empresas de producción o de distribución, y de mecanismos de ajuste descentralizados es difícil de igualar. O en todo caso la planificación centralizada, de la que pudo pensarse que posibilitaría una asignación de los recursos más eficaz que esta combinación de micro y macro-regulaciones, en la práctica se mostró incapaz de rivalizar con ella.

LA TRAZABILIDAD ESTÁ EN EL CENTRO DE LA OIKONOMÍA DE LOS BIENES DE CATEGORÍA 3

Pensar la *oikonomía*, hacer una crítica radical de los modos actuales de producción y de consumo y de las doctrinas económicas sobre las que se basan, no significa negar esa eficacia operativa y acusar a “la economía de mercado” de todos los males de la tierra (¡para después, inmediatamente, aprovechar en la vida cotidiana todos sus beneficios prácticos!), sino analizar esos mecanismos con relación a las finalidades de la *oikonomía*. Este análisis se hace en dos etapas: primero examinando el campo de legitimidad del mercado; luego, mirando

¹⁵⁶ El señor Le Lay, director general del canal de televisión TF1, se hizo famoso en 2004 cuando dijo en voz alta, en una entrevista, lo que todos pensaban en voz baja o sólo decían los militantes: “el oficio del canal consiste en venderte a Coca-Cola tiempo de cerebro humano disponible”.

los ámbitos en los cuales es técnicamente legítimo, si responde a las finalidades de la *oikonomía*.

Campo de legitimidad del mercado: ya empezamos a entreverlo. Son los bienes y servicios que se dividen al compartirse pero cuya naturaleza y cantidad dependen esencialmente del trabajo humano.

Capacidad para responder a las finalidades de la *oikonomía*: profundizaremos este tema más adelante, pero algunas pistas ya fueron marcadas en el capítulo anterior. Según la definición de la *oikonomía*, tenemos que “organizar la producción, el reparto y el uso de los bienes y servicios –en este caso de categoría 3- con vistas a garantizar a la humanidad todo el bienestar posible [...] preservando y enriqueciendo la biósfera [...]”. Es necesario entonces que la producción y el consumo de los bienes y servicios de categoría 3 conserven la huella del trabajo humano y de la cantidad de materia incorporada medida, por ejemplo, con el MIPS del Wuppertal Institut. ¿Es utópico? No lo creo.

La teoría clásica es, en el fondo, mucho más utópica. Plantea la hipótesis de una información perfecta, es decir de un conocimiento perfecto de todos los deseos de unos y otros y de todas las capacidades posibles de combinación de los medios de producción. Esa hipótesis es, en realidad, perfectamente irrealizable, no sólo por razones prácticas (la gigantesca masa de informaciones a acumular) sino también por las razones teóricas que bien analizó George Soros en su demostración de la inestabilidad intrínseca de los mercados financieros: estamos tratando con seres humanos que se influyen mutuamente. Es un sistema reflexivo: el comportamiento de unos, las preferencias de unos, influyen los comportamientos y preferencias de los demás. Estos sistemas no tienen ninguna razón para llegar a la estabilidad.

La hipótesis de trazabilidad perfecta, en cambio, es mucho más modesta y realista. Consiste en decir que todos tenemos los medios técnicos necesarios para marcar, en cada etapa de su producción y distribución, un bien y un servicio, indicando la cantidad de trabajo, de materia y de energía que le hemos incorporado. Apuesto a que cuando Paul Delouvrier creó el impuesto al valor agregado (IVA), mucha gente habrá elevado sus brazos al cielo denunciando la espantosa comple-

alidad del sistema puesto que, para evitar dobles cuentas, había que contabilizar en cada transacción entrante de un bien o un servicio el valor agregado incorporado en los estadios anteriores. En la idea de trazabilidad perfecta de un producto, el mecanismo que entra en juego es exactamente de la misma índole. Esa trazabilidad le brinda al consumidor una información fundamental: ¿está recurriendo al trabajo humano –lo cual refuerza su relación con el resto de la sociedad– o está recurriendo a materia y energía en cantidad finita –lo cual lo pone en competencia con los demás y empobrece la biósfera–? Técnicamente es posible. Disponemos actualmente de sistemas electrónicos que permiten pasar un carro de supermercado por un circuito de lectura para establecer la factura a la salida, gracias a la lectura a distancia de los distintos códigos de barra. Este modo de trazabilidad y de cómputo permitiría, a nivel de un territorio, determinar los flujos de materia y de trabajo humano que entran y salen, de manera más detallada que las evaluaciones actuales de “huella ecológica”.

Por otra parte, en ausencia de datos precisos anteriores, disponemos de evaluaciones globales del contenido de la mochila ecológica (*Ecological Rucksack*) de las principales producciones industriales básicas¹⁵⁷. Además de la toma de conciencia de los consumidores, esta trazabilidad, tal como lo vimos en relación al agua y la energía en los bienes de categoría 2, puede servir de base para implementar mecanismos de monedero electrónico, para los cuales el único límite para la compra de trabajo humano es el poder adquisitivo, mientras que el consumo de materia y de energía puede estar limitado por cupos. Ese tipo de cálculos es necesario, por otra parte, para completar el razonamiento que expusimos anteriormente para el agua y la energía: no sólo hay que tomar en cuenta el uso primario de cada uno de los dos, sino también su uso secundario, es decir incorporado a los bienes y servicios de categoría 3 que consumimos.

El Wuppertal Institut se hizo famoso hace algunos años por su cálculo de la cantidad de litros de agua y de gasoil consumidos en Brasil para

157 Ver, por ejemplo, Noah, “Ecological Rucksack for materials used in everyday Products”, in *Friends of the Earth*, Dinamarca, 2005.

producir un litro de jugo de naranja consumido en Alemania. En *La consommation assassine (El consumo asesino)*, Sandra Postel y Annie Vickers señalan que las industrias, especialmente agroalimentarias, representan el 59% de las extracciones mundiales de agua dulce. Suren Erkman, en el libro *Vers une écologie industrielle (Hacia una ecología industrial)*, da muchos ejemplos de ese consumo de materia incorporada a los productos de consumo. Muestra, por ejemplo, que el consumo de petróleo y de agua para un litro de jugo de naranja norteamericano es infinitamente superior al que había calculado el Wuppertal Institut para el consumo de jugo de naranja brasileiro en Alemania. Llega a una cifra realmente alucinante: un litro de jugo de naranja norteamericano requiere en total mil litros de agua de irrigación y dos litros de petróleo. La electrónica, citada también por Suren Erkman, en relación con la naturaleza y la liviandad de los chips electrónicos, proporciona cifras aún más increíbles. Para producir en el mundo 750 toneladas por año de silicio puro para nuestros chips electrónicos, se habrán utilizado 800.000 toneladas de silicio de calidad metalúrgica, 100.000 toneladas de cloro y 200.000 toneladas de ácidos y solventes diversos. Entendemos así qué significa la trazabilidad. Un monedero electrónico que registraría todas las transacciones desde el ángulo del trabajo humano consumido, por un lado, y de la materia consumida, por otro, transformaría radicalmente la organización de la producción y los modos de vida.

La trazabilidad tiene un segundo mérito, esta vez dentro del trabajo humano mismo, y es el de expresar concretamente el vínculo. Ya lo he señalado en el capítulo anterior. Cuando los agricultores de Francia, Argentina o Canadá “vuelcan” su trigo sobre el mercado mundial, producen un bien anónimo destinado a usos anónimos. Ese anonimato, visto desde la perspectiva de la *oikonomía*, es una pérdida de vínculo y, por lo tanto, una pérdida de valor de la vida. Si los consumidores muestran a menudo tanto interés por los productos regionales, a veces es por nostalgia, al asociar la idea de “producto regional” con la de artesano, tradición, calidad. Pero también, más profundamente, es porque el producto sale así del anonimato, remite a una realidad concreta, poco importa si verdadera o mitificada.

Dicho sea de paso, esa misma voluntad de salir del anonimato es la que lleva a las vendedoras de supermercado a llevar una credencial con su nombre. Al haber un vínculo personalizado, el intercambio recobra de pronto una dimensión de contrato social, por más pequeña que esta sea. Es por ello que la personalización del servicio tiende a expandirse, incluyendo a los grandes servicios públicos de tradición burocrática. Cuando se puede citar el nombre de la persona que nos atendió, que se ocupa de nuestro expediente, el servicio vuelve a tener un rostro. Incluso encontramos productos industriales fabricados en grandes series donde figura el nombre de la persona que supervisó el control de calidad. Yo no creo que eso cambie mucho las cosas en caso de que el aparato no funcione, pero el valor simbólico que tiene no deja de ser importante, porque quien dice vínculo dice también responsabilidad mutua. Las campañas como “ética en la etiqueta” no representan todavía más que una parte infinitesimal del comercio mundial, pero tienen una fuerte carga simbólica al afirmar que el consumo de bienes y servicios de categoría 3 tiene un impacto humano que es importante conocer.

LA OIKONOMÍA DE LOS BIENES DE CATEGORÍA 3 COMBINA, DE UNA MANERA NUEVA, PREFERENCIAS COLECTIVAS Y PREFERENCIAS INDIVIDUALES

Pasemos ahora a la organización de la producción y de la distribución de estos bienes y servicios de categoría 3. A través de miles de millones de decisiones más o menos independientes de producir, distribuir y consumir, se organiza la relación entre oferta y demanda y se efectúan los ajustes entre una y otra. El sistema es profundamente asimétrico. La oferta está cada vez más organizada y concentrada, la demanda está cada vez más atomizada y descentralizada. El ajuste inmediato por el precio juega, en estas condiciones, un papel secundario, por lo menos a corto plazo. ¡Ya sólo en las ferias libres se liquida el kilo de tomates al terminar el día! Las estrategias de fijación de los precios y las modalidades de competencia entre productos más o menos equivalentes son un tema muy amplio, sobre el cual existe una abundante literatura. No entraré pues en ese terreno. Lo esencial no está allí.

En cambio, hay otra cuestión que merece una atención más detallada: la de las relaciones entre preferencias individuales y preferencias colectivas. Las preferencias colectivas no son la suma de las preferencias individuales; y estas últimas, por su parte, no están exentas de los efectos de imitación y de prestigio, por lo tanto de la influencia de las preferencias colectivas. El fenómeno es particularmente asombroso en los niños y los adolescentes: ser como los demás, jugar a los mismos juegos, vestir el mismo tipo de ropa es infinitamente más importante que la cuestión, casi sin sentido, de saber si esos juegos y esas ropas son bellos “en sí mismos”, son cómodos “en sí mismos”. Las empresas y los asesores de *marketing* saben aprovechar esa relación entre preferencias individuales y preferencias colectivas cuando se trata de construir una oferta. Ese es su oficio. Nuestras sociedades, en cambio, están menos preparadas, o tienen menos herramientas para formular las preferencias colectivas. Es fácil burlarse de nuestra esquizofrenia de consumidores, dispuestos a defender en tanto ciudadanos una agricultura orgánica que respete el medioambiente, pero poco dispuestos, en tanto consumidores, a pagar la diferencia de precio cuando llegamos a la caja: nos expresamos de distinta forma cuando hablamos de preferencia colectiva y de preferencia individual. Pero si volvemos a la definición de la *oikonomía*, “el reparto y el uso de los bienes y servicios con vistas a garantizar a la humanidad el mayor bienestar posible”, esto implica una reflexión colectiva sobre el bienestar y sobre la producción, el reparto y el uso de los bienes y servicios. En los capítulos siguientes, a modo de exploración, propondré un mecanismo de expresión de las preferencias colectivas a escala de un territorio, nivel en el que es más fácil y más concreto hacer entrar en resonancia las preferencias colectivas y la suma de las preferencias individuales.

UN CONCEPTO FALSAMENTE CLARO: EL DEL VALOR AGREGADO

La *oikonomía* de los bienes de categoría 3 plantea otro tema: el del valor agregado. ¿Toda actividad tiene valor agregado? ¿Aporta valor a los bienes y servicios consumidos? La noción de “valor agregado” juega, consciente o inconscientemente, con la ambivalencia de la palabra

“valor” misma: ¿es lo que suma al precio mercantil de las cosas o es lo que les da valor para nosotros?

El valor agregado, en la empresa, se mide por la diferencia entre el producto vendido y los consumos intermedios. Con todo rigor terminológico, el valor agregado no mide una cualidad intrínseca del producto sino, sencillamente, la posibilidad de encontrar clientes que lo compren a ese precio.

En un primer análisis, el valor agregado del trabajo humano se mide por el pago de salarios (Piketty, 1997). Se trata entonces de “trabajo agregado” más que de “valor agregado”. Es un matiz esencial. El salario es una retención. No indica nada sobre el valor efectivamente agregado por ese trabajo. Sólo dice que el consumidor aceptó pagarlo. Analizando, hace unos diez años, el funcionamiento de los mercados financieros y el papel de los intermediarios (Dembinski, 1994), yo había llegado a decir que en las actividades de servicios no puede distinguirse el “valor agregado” del “valor restado”. Lo que se mide son los gastos de gestión que se pagan al intermediario financiero y, por lo tanto, su capacidad para retener a su favor una tajada de la economía. La pregunta que se plantea evidentemente es la de saber por qué el dueño de capitales está dispuesto a pagar esos servicios si no le son verdaderamente útiles. ¿Cuál es realmente el servicio brindado al cliente y a la sociedad toda? Evidentemente hay un servicio, porque si no, habría que admitir que el mundo económico está compuesto exclusivamente por una población de ingenuos. ¿Pero ese servicio guarda relación con la amplitud de la retención? Cabe dudar de ello. En todo caso, esto significa que el costo de gestión de la relación entre la oferta y la demanda es considerable.

LA INEVITABLE REVOLUCIÓN DE LA INTERMEDIACIÓN

Lo que hemos dicho sobre los servicios financieros vale, guardando las proporciones, para los bienes industriales mismos. En una visión productiva estricta, lo que nos parece el valor agregado propiamente dicho es la actividad directa de producción del producto: de alguna manera una adición de horas de trabajo. Todos lo demás nos parecen,

de un modo un tanto ingenuo, gastos parásitos. Pero en realidad, los costos de producción inmediatos de los bienes que consumimos tienen que situarse entre el 10% y 20% del precio al cual los compramos. ¿Y el resto? ¿A dónde va a parar? Ya lo he comentado a propósito del ejemplo de un par de Nike, citado por Daniel Cohen. Basta con observar la evolución de la estructura de los empleos en los países desarrollados, basta con observar cómo vivimos nosotros mismos para entenderlo: concepción, organización, investigación, desarrollo, contabilidad, gestión pública, finanzas, control de calidad, marketing y gastos comerciales, organización de la distribución y gestión de riesgos, etc. La actividad económica está asociada esencialmente a costos de transacción. Estamos pues muy lejos de la idea de un mecanismo eficiente y poco costoso de confrontación de una oferta y una demanda. Los costos de transacción y de intermediación son tan altos que aparecen, constantemente, nuevas innovaciones que apuntan a reducirlos. Es la siempre renovada historia de la gran distribución, que empieza por organizar supermercados de descuento, recortando gastos en la presentación, la diversidad ofrecida, la publicidad y los márgenes, que luego evoluciona hacia funciones más “nobles”, trata de reconstituir sus márgenes diferenciando los productos, para luego ser empujado por una nueva ola de comercios de descuento que se apropia del mismo discurso.

Internet, y más generalmente la combinación de la informática y de las telecomunicaciones sobre la que se basa Internet, va a modificar nuevamente en los próximos veinte años, y de manera radical, la confrontación de la oferta y la demanda. Se anuncia una nueva ola de desintermediarización entre productores y consumidores. ¿Sabremos combinarla con las exigencias de trazabilidad de los productos y de búsqueda de modelos de producción y de consumo más sustentables? Es uno de los desafíos de los próximos años.

4. LOS “BIENES DE CATEGORÍA 4”, QUE SE MULTIPLICAN AL COMPARTIRSE

LOS BIENES QUE SE MULTIPLICAN AL COMPARTIRSE:

LA OIKONOMÍA DEL SANTO ESPÍRITU

Un vasto movimiento de redistribución de la riqueza en detrimento de los países antiguamente desarrollados y en beneficio de los otros es altamente deseable, inevitable y ya está teniendo lugar. ¿Se conseguirá esa redistribución a través de grandes luchas o con la colaboración de todos? ¿Los ciudadanos de los actuales países ricos consentirán sacrificar su modo de vida actual u opondrán una resistencia desesperada? Estas son las cuestiones políticas esenciales del siglo XXI. El Sapeur Camember¹⁵⁸ sólo conocía una forma de llenar un pozo: haciendo otro y usando la tierra del segundo para ponerla en el primero. Tenemos que salir imperativamente de la economía del Sapeur Camember e interesarnos cada vez con más precisión por los bienes y servicios que se multiplican al compartirse, en lugar de dividirse al compartirse. La vida en sociedad, en pequeños grupos, en familias, en comunidades, se nutre de cosas compartidas y de relaciones ajenas al intercambio, mercantil y basadas en la idea de un modo de compartir que multiplica lo que cada uno recibe. El amor, la alegría, las redes de amistad tienen esas características: lo que le doy al otro no implica que yo lo pierda.

En un mundo poblado, frágil, con recursos finitos, donde el objetivo de la *oikonomía* es “garantizar a la humanidad todo el bienestar posible, aprovechando del mejor modo las capacidades tecnológicas y la creatividad [...] y en condiciones de responsabilidad y equidad que generen la adhesión de todos”, sólo podemos garantizar el bienestar de todos mediante la multiplicación de los panes. “Jesús mandó que la gente se sentara en el suelo. Tomó los siete panes y los peces, dijo la acción de gracias, los partió

158 El Sapeur Camember es el protagonista de una de las primeras historietas francesas, *Les facéties du Sapeur Camember* (1890-1896). Es un personaje de soldado iletrado y un poco tonto.

y los fue dando a los discípulos, y los discípulos a la gente. Comieron todos hasta saciarse y recogieron las sobras: siete cestas llenas”¹⁵⁹.

¿Hay que contar con el Santo Espíritu para que resuelva, en nuestro lugar, el delicado problema del reparto entre todos de los recursos escasos del planeta? Sin ir tan lejos, podemos inspirarnos allí para buscar, en el mundo actual, los bienes y servicios que se multiplican al compartirse. Para saber mejor de qué se trata, podemos jugar una vez más al juego de verdadero o falso para detallar el concepto con la ayuda de ejemplos sucesivos.

EJEMPLOS Y CARACTERÍSTICAS DE LOS BIENES DE CATEGORÍA 4

Primer ejemplo, la vida, el código genético. Todo el principio de la vida, de la célula hasta el ser humano, pasando por las semillas de las plantas, es duplicación y multiplicación. “Creced y multiplicaos”, dice el “Génesis”. Esta duplicación requiere, por supuesto, recursos externos, nutrimentos y energía, pero sin punto de comparación con la sofisticación del organismo que se reproduce y multiplica de este modo. Vemos aquí una primera acepción de la expresión “multiplicarse al compartirse”: el bajo costo de la duplicación, un costo sin relación con la producción del objeto o del organismo mismo. La informática e Internet han abierto de pronto inmensos campos para esos mecanismos de multiplicación, de reproducción a muy bajo costo. Los costos de almacenamiento, de difusión y de reproducción de un *compact disc* de música se han vuelto casi inexistentes. Toda la economía clásica del libro, de la música y del espectáculo se ve cuestionada por esta nueva realidad.

Tomemos ahora un segundo ejemplo: las semillas campesinas. Son las semillas seleccionadas por agricultores. Al poner en común sus selecciones, acrecientan la biodiversidad de ese patrimonio común en proporciones considerables. Pero en este caso hay que entender por “patrimonio común” el hecho de que cada uno de los miembros de la red dispone para sí mismo de la totalidad de ese patrimonio genético.

159 El “Evangelio según San Mateo”.

En este ejemplo, contrariamente a lo que ocurre en el caso anterior, hay dos mecanismos que entran en juego. El primero es el ya descrito de la duplicación a costo bajo o nulo; el segundo es el mutuo compartir: al dar, no sólo conservo lo que tengo sino que recibo, en contrapartida de lo que doy, algo similar que ofrece mi compañero. Lo que se da y se recibe a cambio no se equilibra mediante una equivalencia de lo que cada uno ha tenido que sacrificar para obtener del otro lo que quería. Al contrario, cada uno conserva lo que ha dado. El equilibrio no implica aquí la idea de proporcionalidad sino la de reciprocidad. Lo que se comparte mutuamente no son los riesgos, como ocurre en el caso de los seguros. Expresa en cambio una simetría de las actitudes más que una equivalencia de las ganancias. Estos bienes y servicios existen por definición en abundancia, pero esa abundancia sólo se concreta cuando se comparten mutuamente. Todo lo relativo a la información y el conocimiento forma parte de este tipo de bienes y obedece al esquema: uno dividido dos es igual a dos.

Observemos ahora el caso de los software libre o del intercambio de experiencias. El software libre responde a los dos criterios ya identificados: la duplicación de una parte de programa o de líneas de código no cuesta nada; brindándose mutuamente elementos de programa, se completa el programa. Este intercambio tiene una tercera propiedad, que es la que hemos denominado para los bienes de categoría 1 las “propiedades emergentes del sistema”. La combinación de programas produce un software: la combinación entre las partes, su complementariedad es lo que le concede todo el valor.

Tanto en el ejemplo del software libre como en el de las semillas campesinas, el proceso de mutualización se inscribe en el tiempo. Los mejoramientos nunca terminan. El ida y vuelta entre el uso y los mejoramientos garantiza la adaptación del software o de las semillas a las necesidades. Mejor aún: el uso mismo del bien es lo que fortalece su abundancia. La gente de mi generación recuerda una publicidad que decía “la pila Wonder sólo se gasta si uno la usa”. En sentido inverso, los bienes de la cuarta categoría sólo se gastan, o se deterioran, si no los usamos.

Otra característica: la actividad misma de producción de las semillas campesinas o de mejoramiento de un software libre, lejos de ser vivida como un trabajo en el sentido negativo del término, la parte pesada, de alguna manera, a cambio de lo que queremos obtener, es por el contrario gratificante en sí misma: el vínculo directo entre producción y usuario, el placer de crear y el placer de compartir nos sacan de una visión dolorista del trabajo. Ya he citado los trabajos de los sociólogos sobre el buen vivir. Cabe recordarlos aquí: “las sociedades centradas sobre el buen vivir favorecen la interacción con la familia, los vecinos, [...] prestan una atención sostenida a la realización, a la completud y a la expresión creativa más que a la acumulación de bienes”. Lo cual significa claramente que la inscripción de los individuos dentro de una actividad de mutuo compartir no sólo vale por lo que uno retira del otro, sino también, y quizá sobre todo, por el placer de aportar uno mismo y desarrollar contactos. El éxito fulminante de Wikipedia brinda una ilustración perfecta de la lógica del desarrollo de los bienes de categoría 4. Miles de participantes voluntarios interactúan cotidianamente según reglas precisas de diferenciación en las tareas de redacción, corrección y control del sistema, para producir y poner a disposición gratuita de todos un conocimiento enciclopédico en común.

Tomemos ahora el caso del intercambio de experiencias. Yo estoy convencido, desde hace muchos años, de que el conocimiento más útil para la acción surge de la acción misma y de la experiencia de los demás. Esta intuición me llevó a interesarme por los mecanismos para compartir experiencias. En ese acto de compartir encontramos, en primer lugar, los dos elementos básicos de los bienes de la cuarta categoría: el costo de reproducción o de duplicación es nulo o bajo; lo que uno da, lo sigue teniendo y recibe a cambio otra cosa compartida. Pero el análisis de los procesos de intercambio de experiencias nos aporta dos elementos nuevos. El primero es que redactar, poner en palabras su propia experiencia, es fuente de satisfacción. Cuando la FPH empezó a apoyar los procesos de intercambio de experiencias no había percibido ese fenómeno psicológico, lo cual la indujo a cometer un contrasentido. Nuestro sistema de intercambio de experiencias estaba fundado sobre la idea de trueque. Habíamos partido de la hipótesis de que el deseo de acceder a la experiencia del otro era lo que

le daría a cada uno ganas de transmitir la suya, en ese juego de dar y recibir antes mencionado. Pero, en la práctica, la gente sentía una intensa satisfacción al redactar su propia experiencia, ¡y finalmente demostraba una curiosidad bastante limitada por la experiencia de los demás! ¿Cómo explicar esa paradoja? Por el hecho de que al transformar una experiencia vivida en una historia considerada como digna de ser transmitida, una persona se afirma como sujeto y autor de su propio destino. Esto coincide exactamente con el enunciado del buen vivir: es el producto de “la expresión creativa más que de la acumulación de bienes”.

De esa observación casi podríamos deducir que hay que invertir la propuesta clásica: el consumo sin freno de bienes materiales, lejos de ser la condición para la felicidad, es sólo una compensación de las frustraciones de la vida y, en particular, de la ausencia de actividad creativa. ¿Quién no ha cedido alguna vez a una compra compulsiva en respuesta a una situación de malestar personal?

La práctica profundizada del intercambio de experiencias también nos mostró otro elemento. El intercambio internacional de experiencias sobre un tema determinado permite descubrir las profundas similitudes que existen detrás de las diferencias de contexto y crea, por lo tanto, un saber radicalmente nuevo. La descripción de una experiencia única impide entender, dentro de lo que ocurrió, qué elementos están ligados a circunstancias particulares, a factores coyunturales, y qué otros se relacionan con la estructura profunda de la situación. Sólo el intercambio permite distinguir entre ambos.

El intercambio de experiencias tiene por lo tanto propiedades emergentes, que son las de producir un conocimiento inaccesible si no se efectúa un acercamiento entre las experiencias. No sólo sigo teniendo lo que doy, no sólo recibo algo a cambio, sino que además producimos algo juntos: ese nuevo “todo” es más que las partes.

Hasta ahora hemos razonado observando el momento del intercambio mismo. ¿Pero qué pasa cuando ese intercambio se inscribe en un período de tiempo prolongado? Tomemos el caso de los conocimientos y de las experiencias. Hemos descrito anteriormente el capital de cono-

cimientos y de experiencias como un bien de categoría 1, no divisible y no reproducible. ¿No nos estamos contradiciendo ahora al describir el proceso de intercambio de conocimientos y de experiencias como parte de los bienes de categoría 4? No, sencillamente porque hay una gran proximidad entre los bienes de categoría 1 y los de categoría 4. Los segundos mantienen y alimentan a los primeros. El ejemplo de las semillas campesinas también lo ilustra. Una red de intercambio de semillas campesinas es uno de los modos de mantenimiento o de desarrollo de la biodiversidad, y esta es en sí misma un bien de categoría 1.

Decir que el conjunto de los conocimientos disponibles no son divisibles ni duplicables significa que, segmentándolos, se destruyen importantes propiedades emergentes del sistema. Asimismo, si en una fábrica cada uno se fuera con una máquina bajo el brazo, el proceso mismo de producción se volvería imposible.

Tomemos un caso más, lo que suele denominarse “capital social”, la red de relaciones en la cual cada uno está integrado. Este capital social es nuestra prolongación en las relaciones con el mundo, es una de las dimensiones fundamentales de nuestro buen vivir. El capital social también es un bien que se multiplica al compartirse. Sin embargo, su costo de duplicación no es ni bajo ni nulo. Al contrario, el capital social se constituye lentamente. En cambio, compartir con otros ese capital social no lleva a perderlo.

LAS DOS FUNCIONES DE LOS BIENES DE CATEGORÍA 4: UN USO DIRECTO Y UN FACTOR DE PRODUCCIÓN

El análisis del capital social y del capital de conocimientos no nos remite a la naturaleza de los bienes de la cuarta categoría, sino a su uso. Distinguiré dos de ellos: el uso directo de esos bienes como fuente de bienestar y su uso en tanto medio de producción o medio de *gobernanza*.

El intercambio social, el acceso a la información, el compartir conocimiento, música, etc., son bienes y servicios cuyo uso procura bienestar, y

es la razón por la cual a muchos les gustaría convertirlos en mercancías vendibles. Si analizáramos la disponibilidad del tiempo de las personas y de las sociedades o el uso de sus recursos monetarios, veríamos una evolución donde, entre los más pobres, la mayor parte del tiempo es asignado a la supervivencia y la subsistencia y, entre los más ricos, al esparcimiento en sentido amplio del término. Hay buenas razones para pensar que ese desplazamiento está dando un lugar creciente a los bienes y servicios que, potencialmente, podrían ser de categoría 4.

La incorporación de los bienes de categoría 4 a los procesos de producción y de reparto de todos los bienes y servicios se ha vuelto considerable. Hoy en día conforman la parte esencial del capital inmaterial y son determinantes para los costos de transacción, cuya importancia en la economía ya hemos mencionado.

GRATUIDAD Y MUTUO COMPARTIR: LOS DOS PILARES DE LA OIKONOMÍA DE LOS BIENES DE CATEGORÍA 4

Presintiendo la importancia de estos bienes de categoría 4 para el futuro de la economía, los partidarios del “todo mercado” hacen todo lo posible para intentar, en contra de toda evidencia, hacerlos entrar dentro del mecanismo de los intercambios mercantiles, utilizando para ello los derechos de la propiedad intelectual y el derecho de las patentes, derechos inventados con otros objetivos y en el marco de otro sistema técnico. Los derechos de autor fueron inventados hace varios siglos para proteger los intereses de los pequeños contra los grandes y hacer reconocer el derecho de un artista a disponer del uso de la propiedad intelectual. Hoy en día, en cambio, tienden a garantizar las rentas de una industria de la edición y de la comunicación cada vez más concentrada¹⁶⁰. Asimismo, el derecho de las patentes se inventó, en un principio, para remunerar una innovación técnica que aumentaba la eficacia del uso de los factores

¹⁶⁰ Estas informaciones fueron recogidas en septiembre de 2004 en el Foro Internacional de la Cultura en Barcelona. Intervención de Joëlle Farchy en la mesa redonda: “Derechos políticos y culturales a escala nacional, europea y mundial”.

de producción o creaba un nuevo producto o un servicio útil. Pero este seguía siendo costoso de reproducir. Por un contrasentido y un abuso de posición dominante, se pretende ahora utilizar ese derecho extendiéndolo a los conocimientos y, colmo de los colmos, a lo viviente. Los militantes que se oponen firmemente a esta evolución no se han equivocado. No es una casualidad que la cotización de la firma Monsanto, gran promotora ante el Eterno de los organismos genéticamente modificados (OGM), se haya desmoronado cuando denominó –dando muestras de una simpática inconsciencia– “Terminator” a un gen que, introducido en las plantas, las hace incapaces de reproducirse. La empresa decía, tal vez de buena fe, que así protegería los ecosistemas del riesgo de reproducción sin control de las plantas genéticamente modificadas resistentes a los pesticidas. Pero al hacer esto expresó simbólicamente que, al pretender controlar la difusión de las semillas genéticamente modificadas para poder cobrar sus dividendos, se ubicaba del lado de la muerte y no del de la vida. Son las mismas razones simbólicas por las que los militantes que combaten contra las empresas farmacéuticas que, para garantizar la rentabilidad de su inversión en investigación, pretendían oponerse a la reproducción de medicamentos necesarios para la lucha contra el SIDA en los países pobres, las han calificado de “mercaderes de la muerte”.

Tocar el símbolo mismo de la vida, secuestrar lo viviente privatizándolo, prohibirle a alguien, en nombre de la sacrosanta propiedad intelectual, reproducir libremente un mecanismo vivo del cual depende su supervivencia, significa hacer entrar a la economía de mercado en un campo donde no es legítima.

5. RECAPITULATIVO DE LOS REGÍMENES DE GOBERNANZA APLICABLES A LAS DISTINTAS CATEGORÍAS DE BIENES

Pasar revista a las distintas categorías de bienes y servicios nos permitió mostrar su extrema diversidad. Aun cuando la “prueba del reparto”, que nos llevó a clasificarlos en cuatro categorías, demuestra ser particularmente válida para la *oikonomía*, cada una de esas categorías reagrupa dentro de sí bienes y servicios que presentan características diferentes,

llevando a regímenes de *gobernanza* eventualmente diferentes. Lejos estamos de la simplicidad de la economía de mercado que pone a todos los bienes y servicios bajo la misma insignia. ¡Pero esa diversidad es la condición misma para la pertinencia! ¿El arte de la *gobernanza* no consiste en combinar los modos de acción? ¿Y uno de los cinco principios fundamentales de la *gobernanza* no es encontrar ordenamientos institucionales adecuados para los objetivos perseguidos?¹⁶¹

BIBLIOGRAFÍA

- BALLET, Jérôme. 2008. "Propriété, biens publics, bien(s) commun(s)". En: *Développement durable et territoires*, n° 10.
- BAUBY, Pierre. 2005. *L'évolution de la pensée en matière de service public à l'échelle européenne*. Institut de recherche et débat sur la gouvernance. París.
- CALAME, Pierre. 2009. *Hacia una revolución de la gobernanza*. LOM, Santiago.
- CALAME, Pierre. 2009. *Essai Sur L'Oeconomie*. Editions Charles Léopold Mayer. París.
- CALAME, Pierre. 2003. *La Démocratie en miettes*, Descartes & Cie/Éditions Charles Léopold Mayer. París.
- DEMBINSKI, Paul. 2004. *Marchés financiers, une vocation trahie?* Ed. Charles Léopold Mayer. París.
- DUPUY, René-Jean. 1989. *La clôture du système international : a cité terrestre*. PUF.
- ERKMAN, Suren. 1998. *Vers une écologie industrielle*. Editions Charles Léopold Mayer. Ginebra.
- EVANGELIO según San Mateo.
- FARCHY, Joëlle. 2004. *Derechos políticos y culturales a escala nacional, europea y mundial*. Foro Internacional de la Cultura en Barcelona. Barcelona.
- NOAH. 2005. Ecological Rucksack for materials used in everyday Products. En: *"Friends of the Earth"*. Dinamarca.
- PIKETTY, Thomas. 1997. *L'économie des inégalités*. La Découverte. París.
- SOROS, George. 1999. *Crisis of Global Capitalism*. Greenwood Press, 1998.
- VERSCHAVE, François-Xavier. 2004. *La santé mondiale entre racket et bien public*. Éd. Charles Léopold Mayer. París.
- Worldwatch Institute, 2005. *La consommation assassine*. Editions Charles Léopold Mayer.

161 En el original incluye un anexo con mapas conceptuales que recapitulan las ideas del artículo. [Calame, 2009:539]

LA ESCASEZ COMO RESULTADO DE LA BÚSQUEDA DE LA ABUNDANCIA

María de la Luz Trautmann¹⁶²

Los físicos no necesitaron ver estallar los soles para formular sus leyes sobre la materia y la energía, no necesitaron desintegrar el átomo para producir nuevas teorías, no quieren tapar con viejas ecuaciones los agujeros negros del Universo. Los economistas vieron el carácter progresivamente más grave de las crisis capitalistas, vieron que ocurría la separación de las "órbitas" de la producción, de la circulación de los bienes y el dinero, vieron en sus vidas estallar el sol por lo menos una vez, pero continúan aferrados a su física newtoniana.

*María Concepción Tavares, economista brasileña,
Revista de la CEPAL, N° 42*

Estas palabras, escritas en una época en que la ofensiva neoliberal comenzaba a incidir fuertemente sobre el diseño de las políticas públicas en América Latina, y con anterioridad a varios "estallidos del sol" ocurridos desde finales del siglo pasado, relatan en forma muy gráfica la situación por la que atraviesa la Teoría Económica que sirve de base para la construcción de la mayoría de las políticas económicas en gran parte del planeta.

Comúnmente, los manuales de Economía definen el estudio de esta disciplina como el estudio de la escasez relativa de recursos frente a deseos múltiples e infinitos de los que adolece la especie humana. Por

¹⁶² Ingeniero comercial de la Universidad Academia de Humanismo Cristiano. Ha trabajado en Género y Economía y Efectos de Tratados de Libre Comercio. Actualmente es profesora de Economía y Sociedad en la Universidad Academia de Humanismo Cristiano.

la vía de los textos, los economistas hemos aprendido que el problema económico se deriva del problema de la escasez y, casi de perogrullo, se deriva que para resolver los problemas económicos se hace necesario el crecimiento económico.

Este concepto, a su vez, inspira gran parte de las políticas públicas: si existe deuda, se debe ahorrar para pagarla; si existe subdesarrollo, se debe ahorrar para aumentar nuestra dotación de capital y liberar nuestras potencialidades para lograr el desarrollo, y así sucesivamente, si se detectan falencias en la educación el presupuesto público deberá disminuir algún otro gasto para suplir dicha falencia. Debemos escoger si nuestros recursos escasos serán utilizados para mejorar el acceso a salud, para la educación, o para el consumo conspicuo de unos pocos, hecho que se justifica pues dicho consumo podría estimular la producción y de paso el empleo .

Desde esta perspectiva, cuando los recursos son escasos, la lógica es aconsejar sobre políticas económicas con el objeto de lograr la máxima eficiencia dada la dotación de recursos y la distribución de ingresos entre los agentes económicos, por ende, el mecanismo para resolver el problema económico es el de superar la escasez aumentando la producción, de manera que, hasta hoy, el principal mecanismo para evaluar el comportamiento económico de una nación y el comportamiento de los gobiernos respectivos es la tasa de crecimiento económico que ha experimentado dicha nación.

Si al supuesto de la escasez le agregamos otro supuesto sobre el que descansa nuestra disciplina –según los textos en los que hemos aprendido economía–, la supuesta racionalidad humana, maximizadora de beneficios y minimizadora de costos privados, tendremos como consecuencia que el actual diseño de política económica se enclaustra en la disyuntiva de cuánto Estado y cuánto mercado permitirán lograr el óptimo económico, dada cierta distribución de ingresos. A su vez, la posible mejoría en la distribución de ingresos topa ante la posibilidad de que, al disminuir la tasa de ganancias y por ende el estímulo a la inversión, se podría entorpecer el crecimiento económico. Al mismo tiempo, el crecimiento económico aparece como aquella panacea que, en el corto plazo, permitirá un aumento en la demanda por empleo y

con ello podrá disminuir la pobreza, no sólo por la vía del empleo, sino también por la vía del aumento de los ingresos del Estado.

Esta lógica resulta ser dramáticamente real desde una perspectiva particular y de corto plazo.

Para cada uno de nosotros, entre los que me incluyo, un mayor ingreso monetario –*ceteris paribus*– me permitiría mayor acceso al consumo de bienes básicos o no tan básicos, como podrá ser un buen libro, una buena comida o un buen espectáculo, en definitiva un mayor bienestar; esto obviamente sin olvidar el *ceteris paribus* (suponiendo que todo permanece constante), pues tal vez mi aumento en las posibilidades de consumo podría relacionarse con una disminución en la disponibilidad de bienes públicos, o mis esfuerzos por aumentar los ingresos dañen mi relaciones interpersonales.

A nivel nacional, la situación parece repetirse. Una disminución en la actividad económica aumenta notablemente los niveles de pobreza y desempleo. Es así como con la crisis asiática, en nuestro país -Chile- el producto cayó en un 1,5% y la tasa de desempleo se elevó en dos puntos porcentuales. Sin embargo, si ampliamos la mirada y analizamos la situación del empleo a largo plazo, nos encontramos con que, si bien la caída del producto provoca desempleo, el crecimiento no necesariamente hace crecer el empleo en la misma proporción. En el caso de Chile, tras la crisis asiática la tasa de desempleo se elevó de un 5.6% a más de 8%, y nunca más el país volvió a exhibir tasas de desempleo menores al 6%, pese al extraordinario precio del cobre y las elevadas tasa de crecimiento. Hoy nos alegramos si la tasa de desempleo esta en el 7%.

Sin embargo, si ampliamos aún más la mirada nos encontraremos con una sorpresa: a nivel mundial ha crecido la producción, pero no han disminuido ni la pobreza ni el desempleo. David Korten señala que “la producción económica global creció de 3,8 trillones en 1950 a más de 18,9 trillones en 1992”, medidos en dólares de 1987, agregando que “en las últimas cuatro décadas hemos aumentado el producto global más que lo agregado desde que los primeros cavernarios fabricaron un hacha de piedra hasta la mitad del siglo actual” (Korten, 1998:4),

sin embargo los problemas económicos persisten...y las tasas de desempleo se acrecientan no sólo en los países pobres, sino también en el mundo desarrollado. Entonces, algo está fallando.

I. LAS CRISIS ECONÓMICAS, ¿EXCESO DE GASTOS O EXCESO DE PRODUCCIÓN?

LAS CONCLUSIONES DEPENDERÁN DE LA ESCALA DE ANÁLISIS

Una somera mirada a las reiteradas crisis por las que han atravesado diversas zonas del planeta confirma las afirmaciones referente al diseño de políticas públicas para contrarrestar las crisis.

1980-1990: crisis de la deuda externa en América Latina. Durante esa década la economía latinoamericana no creció, la pobreza afectó a más de la mitad de los hogares latinoamericanos. La causa oficial: el exceso de gastos que fueron financiados con deuda externa, por ende las economías latinoamericanas, más precisamente los pobres de América Latina, debieron ajustarse el cinturón sometiéndose a Programas de Ajuste Estructural y orientar la producción hacia la exportación de materias primas para pagar la deuda. Programas de Ajuste Estructural a los que hoy deberán someterse los países europeos.

1994: Efecto Tequila. Fue una crisis iniciada en México de repercusiones mundiales. Fue provocada por la falta de reservas internacionales, causando la devaluación del peso. Carlos Salinas de Gortari (1988-1994) tomó medidas para estimular la inversión extranjera, privatizó la banca nacional; la burbuja de crecimiento económico propiciada por la estabilidad y la baja inflación hizo que muchos políticos y los medios afirmaran que “México estaba a punto de convertirse en una nación de primer mundo”, y de hecho, fue la primera de las naciones recientemente industrializadas en ser aceptada en la Organización para

la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE), en mayo de 1994¹⁶³. El creciente déficit de cuenta corriente alimentado por la demanda del consumidor y el enorme gasto gubernamental, alarmó a los inversionistas que habían invertido en México, ocasionando una salida de divisas que terminó con las reservas internacionales del Banco de México y se inició lo que conocimos como Efecto Tequila, con los consecuentes efectos sobre la pobreza y el nivel de empleo.

1998: Crisis asiática. Presenta un perfil semejante al Efecto Tequila. Iniciada en Tailandia, se extiende rápidamente a los otros países asiáticos para después extenderse al resto del mundo. En este caso también los países asiáticos habían experimentado un gran crecimiento económico, siendo denominados como los dragones asiáticos o el milagro asiático. Mostraban altas inversiones externas atraídas por altas tasas de interés, pero cuando Estados Unidos se recuperó de la recesión de inicios de los '90, Greenspan empezó a incrementar las tasas de interés en Estados Unidos para cortar la inflación y dicho país se convirtió en un destino de inversión más atractivo respecto al Sureste Asiático, aumentando el valor del dólar al cual estaban fijadas muchas monedas de la región, con lo que las exportaciones asiáticas se hicieron menos competitivas. En este caso la solución volvió a ser la misma: Programas de Ajuste Estructural.

Un año más tarde, Rusia se declaraba en cesación de pagos. El 17 de agosto de 1998 el gobierno de Rusia devaluaba el rublo, anunciaba el *default* de su deuda doméstica y declaraba la moratoria sobre los pagos que las entidades financieras debían hacerle a los acreedores externos.

El año 2001 se caracterizó por una seguidilla de este tipo de crisis: Argentina, Brasil, Turquía y el propio Estados Unidos, que debió bajar la tasa de interés para estimular la demanda. Varias empresas norteamericanas que anteriormente se habían destacado como exitosas quebraron protagonizando diversos escándalos, entre estas, Enron, la mayor compañía estadounidense de compra-venta de electricidad

163 Demanda satisfecha predominantemente por importaciones, más barata que la producción nacional, dada la abundancia relativa de dólares

y gas natural. Al respecto debe señalarse que con la quiebra de esta empresa, los trabajadores que habían invertido allí sus fondos de pensión perdieron su jubilación. WorldCom se declaró en quiebra tras protagonizar un gran escándalo, cuando admitió haber cometido “errores” de contabilidad por valor de 7.680 millones de dólares. Pacific Gas and Electric, Co., valorada en 36.152 millones de dólares, suministraba servicios a 13 millones de usuarios en California y había acumulado deudas de 9.000 millones de dólares por la compra de electricidad a precios elevados en el mercado abierto. Global Crossing, Ltd., la compañía de telecomunicaciones, valorada en 30.185 millones de dólares, se acogió a la Ley de Bancarrota, que da protección legal contra los acreedores. Con sede en las Bermudas, fue afectada por una débil demanda en servicios de telefonía y transmisión de datos, una abultada deuda y progresiva caída de sus acciones.

En ese año (2001) la crisis se presentó en Turquía, Brasil, Uruguay y Argentina, país en el que niños murieron por hambre, en tanto los productores de alimentos –los agricultores– no podían vender sus mercancías. En ese país el desempleo fue récord: 4,8 millones entre desocupados y subocupados, que representaba un 18,3% de la población activa. La deuda pública llegaba a 132.000 millones de dólares. Los datos de noviembre, previos al estallido de la crisis, eran devastadores, con caídas del 11,6% en la industria; 18,1% en la construcción; 27,5% en la industria automotriz, etc.

En el año 2007 estalla la burbuja inmobiliaria en Estados Unidos. El patrón se repite: exceso de gastos, rescates millonarios y secuela de quiebras de bancos y compañías financieras. Valga la pena señalar que son las compañías las que quiebran, las personas que llevaron a la quiebra a estas empresas no quebraron. Hoy la crisis afecta a la Unión Europea: la crisis se inicia en Grecia, y la visión que se transmite es que esta crisis está causada por el comportamiento irresponsable del gobierno griego. De esta forma la crisis se ha trasladado a los países más vulnerables de la eurozona: España, Portugal y actualmente Irlanda. En todos ellos el diagnóstico y el remedio es el mismo: rescates millonarios y disminución de gastos especialmente de los sectores más pobres

En todas estas crisis esta presente el capital financiero, que crea burbujas bursátiles e inmobiliarias que, al estallar, provocan éxodo de las mismas inversiones que habían provocado el éxito económico anterior, éxito financiado a su vez por la enorme entrada de divisas; éxito pírrico, pues, en muchos de los casos, permitió la apreciación de la moneda local entregando una desventaja comparativa adicional (por el tipo de cambio) a la producción local. La lectura desde las economías nacionales y en el corto plazo permite ver la crisis como una crisis derivada del exceso de gastos, que ha redundado en la escasez de recursos; el diagnóstico es real, pero en muchos de los casos la escasez de recursos es de recursos financieros, no de recursos reales. En la mayoría de estos casos el *default* ocurrió por escasez de divisas, escasez de divisas provocado a su vez por la disminución en las exportaciones, una disminución en las exportaciones que no es otra cosa que la producción de bienes y servicios que nadie quiere o puede comprar.

Un segundo gran culpable –aunque a juzgar por las medidas de rescate no lo es tanto– es el sistema financiero, esa gran masa de dinero que recorre el mundo en busca de una mayor rentabilidad. Aparecen las sociedades de inversión, que se comprometen a administrar ahorros privados que en el corto plazo podrán ser devueltos en mayor cuantía. Ante un fenómeno como este, utilizando el simple sentido común, la pregunta cae de cajón: ¿qué está pasando en el mundo que los dueños del dinero prefieren invertir en el sistema financiero en vez de invertir en el sector real de la economía? El sector financiero tiene como rol el facilitar el proceso de ahorro-inversión, facilitar el acceso a fondos monetarios a las personas que desean invertir, es decir, crear riqueza, producir bienes y servicios que sirvan a las personas. Sin embargo, obtienen su riqueza a partir de traslados de dinero desde un lugar a otro, sin que este se convierta en incremento de la riqueza real.

Pese a que la globalización es un proceso en marcha que no se cuestiona, pese a la existencia de una estructura productiva mundial, pese a la profundización de la división internacional del trabajo, pese a la circulación mundial de mercancías y de capitales, los diagnósticos oficiales sobre la crisis persisten en análisis nacionales para buscar sus causas, el análisis internacional queda reducido al “efecto contagio”.

Sin embargo, la economía mundial presenta una dinámica propia, que es, como se señalaba anteriormente, algo más que la suma de las economías nacionales; así como la producción total de una nación requiere que se produzca el equilibrio entre oferta y demanda, hoy, dada la interdependencia de la producción a escala mundial, este equilibrio debe producirse también en ese nivel. Es así como autores que toman como unidad de análisis la economía mundial, más allá de sus divergencias, coinciden en que las sucesivas crisis tienen su raíz en la sobreproducción. Es la abundancia, a nivel de la economía mundial la que provoca la escasez en las economías nacionales. Desde ya, Keynes, en una época en que el capitalismo aún tenía su base en las economías nacionales, señaló que la causa de las crisis estaba en la insuficiencia de la demanda efectiva, es decir en la falta de gasto o, mejor dicho, en una producción relativamente sobrante, de manera que la manera de resolverla era incrementar el gasto del Estado, receta que permitió que las economías de los países desarrollados vivieran lo que se llamó la época dorada de la postguerra. Remontándonos más atrás nos encontramos con una autora como Rosa Luxemburgo, que nos señalaba dramáticamente que “los obreros quedan cesantes por haber producido demasiado”.

Entre autores actuales, podemos mencionar a Robert Brenner, historiador, quién publicó en 1998 *La economía de la turbulencia global*. El autor postula que esta seguidilla de crisis es parte del gran ciclo descendente de la economía mundial, cuya existencia se basa en la competencia intercapitalista que provocó la sobreproducción. El incremento de la producción proveniente de Japón y Alemania implicó una caída en la rentabilidad, y por ende en las inversiones y la producción:

Como resultado de la irrupción no planificada de los productos alemanes y japoneses de menor precio en el mercado, se reveló que los productores norteamericanos en particular habían sobre invertido, en el sentido de que no pudieron asegurar la tasa de retorno establecida sobre sus asignaciones de capital y de mano de obra. El resultado de esto fue la capacidad excedente y la superproducción que llevó a una caída en la rentabilidad de conjunto en el sector manufacturero de las economías del G7. Entre 1965 y 1973, los productores norteamericanos sufrieron

una caída en la tasa de retorno sobre su stock de capital de más del 40%. Como el stock de capital manufacturero norteamericano representaba una porción tan grande en el total del G7, las economías del G7 sufrieron una caída en la rentabilidad manufacturera de conjunto de alrededor de un cuarto [25.5%] en esos mismos años (Brenner 1998).

Posteriormente, el autor presenta un artículo, publicado en la revista *Against the Current* N° 132, enero-febrero 2008, en la que se analiza la crisis del 2008

La prolongada declinación en la acumulación de capital, así como la contención de los salarios por parte de las corporaciones para restaurar sus tasas de retorno, junto con los recortes del gobierno en el gasto social para reforzar las ganancias, han llevado a una caída en el crecimiento de las inversiones, el consumo y la demanda del gobierno, y por lo tanto en el crecimiento de la demanda de conjunto. La debilidad de la demanda agregada, consecuencia en última instancia de la reducción de la rentabilidad, ha constituido la principal barrera al crecimiento en las economías capitalistas avanzadas. La expansión económica tampoco ha sido suficientemente fuerte en Europa occidental o Japón (...).

Es decir, con una mirada de largo plazo, a la postre lo que no ha crecido es la demanda, ocasionando sobreproducción. En este sentido, en la medida en que se empeore la distribución de ingresos y en ausencia de gastos del Estado, es decir, en la medida que sectores mayoritarios de la población pierdan poder adquisitivo, el único mecanismo para equilibrar ingresos y gastos, oferta y demanda, es por la vía de la inversión (o los gastos en publicidad), la que, a su vez, depende de las expectativas de los dueños del dinero, expectativas que estarán bajas si hay sobreproducción.

Existen otros indicadores que nos hablan de abundancia relativa; entre estos, la enorme cantidad de recursos utilizados en publicidad, las dificultades de las pequeñas y medianas empresas para colocar sus productos, la enorme cantidad de recursos financieros que recorren el

mundo para obtener ganancias por la vía monetaria y no en el sector real, o la escasez de puestos de trabajo (abundancia de mano de obra desde otra perspectiva) productivo, en tanto sí abundan los trabajos en función de las ventas.

En este sentido, si la sobreproducción es la que agrava los problemas parciales de escasez, el crecimiento económico no garantiza el aumento del empleo ni la disminución de la pobreza a escala mundial.

II. CRISIS ALIMENTARIA, ¿ESCASEZ DE ALIMENTOS?

Tal vez el tema de las crisis y la sobreproducción a un nivel tan general como el analizado anteriormente no logre graficar esto de que “falta por que sobra”. Podemos referirnos a otro tema de sensibilidad extrema, el tema de los alimentos.

Hacia mediados de 2010, en rueda de prensa, la directora del Programa Mundial de Alimentos, Josette Sheeran, cifró la cantidad de hambrientos en 1.020 millones de personas, algo así como el 17% de la población mundial. “Este año tenemos más personas hambrientas que nunca”, señaló Sheeran, quien hizo hincapié en que “muchas personas se despiertan (en el mundo) y no cuentan ni con una taza de comida”. Sin embargo, en el año 1994 se señalaba:

La realidad de los últimos decenios, en los que se ha dado el mayor crecimiento demográfico de toda la historia humana, ha desmentido totalmente las previsiones de Malthus. La producción de alimentos está aumentando desde los años 1950, especialmente en los últimos 30 años, a un ritmo tan rápido que ha superado el crecimiento de la población. A comienzos del decenio de 1960 la producción mundial de alimentos para consumo humano era sólo de 2.300 calorías por persona y día, cantidad que estaba distribuida de forma muy desigual. En 1994 había pasado a ser 2.710 calorías por persona y día, suficientes para permitir la correcta nutrición de toda la población humana (Echarri, 1998).

Es decir, en 1994 se producía en el mundo un 17% más de lo necesario para vivir, de acuerdo a los cánones establecidos por la FAO. 15 años más tarde se produce una crisis alimentaria que, sumada a la crisis financiera, aumenta el número de personas desnutridas en el mundo, pese a las metas del milenio. Es decir, no es precisamente la escasez de alimentos la que acarrea desnutrición en el mundo, sino la escasez de ingresos.

En la 31ª Conferencia Regional organizada por la FAO, ocurrida en abril de 2010, Fernando Soto, director de políticas de la oficina de la FAO para América Latina y el Caribe, señaló que “El problema del hambre en América Latina no es de producción de alimentos sino de acceso a ellos, ya que en conjunto la región produce más alimentos de los que se necesita. América Latina es una región exportadora principalmente de cereales, y algunos países sudamericanos son exportadores netos de trigo, maíz y carne, algo que no ha impedido que tras la crisis el número de hambrientos haya ascendido a 53 millones de personas en la región, el mismo de hace 20 años”.

Desde luego, uno de los temas que se destaca con este análisis son los temas relativos a la distribución; sin embargo, atendiendo al tema que nos convoca, el de la escasez y la abundancia, parece interesante tocar parte de los debates que se han producido a raíz de la crisis alimentaria, que avalan la tesis planteada en estas páginas: la escasez provocada por la abundancia. En este sentido los debates sobre los productos agrícolas resultan ser esclarecedores. Así, por ejemplo, en las reuniones ministeriales de la Organización Mundial de Comercio, ante el alza de los precios de las materias primas –acaecida en el 2007–, se ha reiterado la necesidad de liberalización comercial, en general y del comercio de productos agrícolas, en particular, pues esta, a juicio de la OMC, conduce a una asignación más eficiente de los recursos y por tanto los alimentos se producen a menor costo. El libre comercio se traduciría en crecimiento de la producción, es decir, mayor oferta y con ello la disminución de los precios. Sin embargo, el fracaso de las negociaciones, y el tipo de argumentos utilizados en estas, nos muestran que los problemas están más relacionados con la escasez de mercados que con la escasez de productos. Muchos de los países más pobres señalan que, en tanto no se logren reducir los subsidios agrícolas que reciben los agricultores europeos y norteamericanos,

sus productos no lograrán tener acceso a esos mercados. ¿Esto que es, escasez de productos o escasez de mercado?

Una muestra de esta situación a nivel mundial lo constituye la existencia del Grupo Cairns. En este grupo participa, entre otros, Chile. El grupo se formó en 1986, con el objeto de concretar la liberalización comercial. En la reunión en junio del 2009, se reconoció el gran progreso que se ha realizado en las negociaciones agrícolas; se evidenció la necesidad de trabajar sobre la fórmula de negociación, orientándola hacia el logro de mejoras substanciales “en accesos a los mercados, rebajas importantes en los subsidios a la producción y la eliminación de todos los subsidios a la exportación”¹⁶⁴. Los países desarrollados no quieren eliminar los subsidios agrícolas, pues temen que su agricultura podría destruirse ante la invasión de productos agrícolas proveniente de los países más pobres, en tanto los países pobres lo son por que no pueden vender sus productos agrícolas ¿Es porque sobra o porque falta? Cuando se habla de un 17% de la población mundial con hambre, que el planeta es una aldea global y los agricultores sienten que no pueden vender su producción, es que hay serias fallas en la forma de organizar la toma de decisiones en el qué, cómo y para quién producir.

Lo que sí es un peligro real es una escasez a futuro en la producción de alimentos. Es en el mediano plazo que podríamos enfrentar una crisis alimentaria real, a raíz de las disputas por el uso de la tierra por un lado y por los problemas ambientales que se producen a raíz de la actividad humana, por el otro.

La orientación a las exportaciones en la que se han visto envueltos los países subdesarrollados, ocasionada por los llamados Programas de Ajuste Estructural exigidos por el Fondo Monetario Internacional y los acuerdos de liberalización comercial, no sólo no ha resuelto el problema del hambre en el mundo, sino que en el mediano plazo podría ocasionar problemas reales de escasez de alimentos. La ansiedad por el crecimiento basado en la rentabilidad privada, la necesidad por exportaciones que adolecen los países más pobres, ha

164 Dpto. Comunicaciones Direcon-ProChile. Junio 9, 2009.

llevado a estimular notoriamente la inversión extranjera directa. Sin embargo, la instalación de la mencionada inversión invade territorios y recursos destinados originalmente a la producción de alimentos. Tal es el caso, por ejemplo, de la producción forestal que ha invadido territorio mapuche, Pascua Lama y los campesinos aymaras en el Norte de Chile, la salmonicultura y la pesca industrial que ha limitado la producción pesquera artesanal y ha significado el colapso de varias especies marinas, el antiguo *boom* de la harina de pescado con los mismos resultados¹⁶⁵.

Debe señalarse que este tema no atañe solamente a Chile. Las páginas de *Panamá informa* y OCMAL (Observatorio de Conflictos Mineros en América Latina) nos muestran que estos conflictos aquejan a una gran cantidad de pequeños y medianos campesinos, así como a comunidades rurales de América Latina. Desde estas páginas se ha podido constatar que la persecución del crecimiento de las exportaciones, bajo el pretexto de obtener mayores divisas para la importación de alimentos, conlleva el peligro de acarrear escasez de alimentos en el mediano plazo; por una parte transforma territorios destinados a la producción alimenticia de comunidades campesinas en territorios destinados a exportaciones, que no necesariamente son exportaciones de productos alimenticios. Tal es el caso de la producción de celulosa en Chile, o la de biocombustibles, o el caso de las exportaciones mineras.

Por otra parte, deben considerarse los problemas ambientales que acarrear en muchos de los casos la producción minera y también la agropecuaria en gran escala, así como las costumbres occidentales de alimentación. Los ejemplos abundan: temporeras en la producción de frutas en el caso de Chile, o en el Valle de Siria en Honduras, donde se han denunciado muchos efectos nocivos en la salud de las poblaciones cercanas (ver páginas de OCMAL, junio 2010). Por otro lado, está la deforestación asociada a este tipo de industria, ya que la minería requiere, en primer lugar, talar los árboles de la zona, y en segundo

¹⁶⁵ Desde la perspectiva ecológica, la producción de harina de pescado resulta ser una muestra de ineficiencia energética: se destruye proteína animal para producir proteína animal

lugar, literalmente “moler” la montaña para separar la tierra de los metales, utilizando para ello maquinaria pesada y químicos venenosos (lixiviación con cianuro de sodio), lo que implica la destrucción y contaminación tóxica del suelo. Los suelos donde se ha practicado la explotación minera de metales a cielo abierto no podrán ser utilizados para cultivos o para reforestación, teniendo impactos a largo plazo en la alimentación de las comunidades.

Otro impacto ambiental es en el agua. El impulso a la minería se da especialmente en las cuencas altas, donde, por razones geológicas, están los mayores yacimientos de oro y otros metales con valor estratégico. Pero es también en las cuencas altas donde están la mayoría de nacimientos de agua, por lo que la deforestación, la sobreexplotación de las fuentes de agua y la destrucción del suelo interrumpen el proceso de recarga hídrica.

Como bien sabemos, el calentamiento global y la pérdida de la biodiversidad amenazan a futuro la producción de alimentos. La Asociación Americana para el avance de las Ciencias en San Diego advierte que las temperaturas más altas podrían reducir de manera considerable la producción de trigo, arroz y maíz, ingredientes básicos en la dieta de millones de personas que subsisten con un ingreso menor a un dólar diario. En este sentido, el crecimiento económico, al acelerar el calentamiento global, estaría contribuyendo a futuro a la escasez de productos alimenticios. Desde esta perspectiva, se señala que el manejo de los suelos agrarios y la utilización de fertilizantes sintéticos son parte de las emisiones planetarias de gases de efecto invernadero. Al mismo tiempo las industrias procesadoras y de distribución de alimentos, que incluyen transporte, empaque, refrigeración, procesamiento y comercialización, son también grandes emisoras. Se calcula que el sistema agroalimentario llega a generar hasta un 50% de estas emisiones. Este gasto de energía y la contaminación ocurren dentro del sistema alimentario internacional en su sentido más amplio: el procesado, el empackado, la refrigeración, la cocina y la movilización de comida por todo el planeta contribuyen al calentamiento global, y por ende constituyen una amenaza en la disponibilidad de alimentos.

III. LA RELACIÓN ESCASEZ-ABUNDANCIA Y LOS ASPECTOS PSICOSOCIALES

Hemos intentado analizar la relación escasez-abundancia atendiendo única y exclusivamente a variables económicas; sin embargo, lo económico sucede en un sistema social en el que interactúan todas las variables sociales. En este sentido, la pregunta que guía las próximas páginas es sobre los efectos psicosociales que tiene un sistema económico y social que está construido sobre la necesidad de ir incrementando constantemente la producción y el consumo para lograr el equilibrio entre oferta y demanda efectiva, al decir de Keynes.

De hecho, tal como se señalaba en la introducción, la teoría económica parte de un concepto de individuo insaciable, cuyas necesidades son múltiples y jerarquizables, de manera que, para lograr un mayor nivel de bienestar, lo que se requiere es mayor disponibilidad de bienes y servicios, es decir crecimiento de la producción. Este concepto resulta ser ampliamente congruente con un sistema económico y social que adolece de sobreproducción y donde los temas de pobreza pretenden resolverse por la vía de un empleo que no logra recuperarse.

Una categoría que se puede utilizar como hilo conductor en el análisis sobre la supuesta insaciabilidad humana y abordar la relación entre fenómenos estructurales y fenómenos psicosociales, es la de "carácter social", definido por E. Fromm como "el núcleo esencial del carácter de la mayoría de los miembros de un grupo; núcleo que se ha desarrollado como resultado de las experiencias básicas y los modos de vida del grupo mismo" (Fromm, 1941:263). Agrega más adelante que "el carácter social internaliza las necesidades externas (las necesidades de la sociedad), enfocando de este modo la energía humana hacia las tareas requeridas por un sistema económico y social determinado, es decir transforma las necesidades del sistema económico y social en las necesidades del individuo, (...) la función subjetiva del carácter es conducirlo a obrar de conformidad con lo que es necesario desde un punto de vista práctico y también a experimentar una satisfacción psicológica derivada de su actividad" (Ibíd., 1941).

De este concepto podemos destacar varios elementos importantes:

En primer lugar se destaca el proceso continuo de adaptación dinámica entre las necesidades individuales y las necesidades de la estructura social, poniendo en cuestión la supuesta inmutabilidad de la especie humana, enfatizando la idea de proceso de cambio y de “adaptación dinámica” entre necesidades inherentes del ser humano y necesidades de la estructura social. En este sentido proporciona un marco teórico que además de cuestionar la supuesta naturaleza permanente y ahistórica del ser humano, nos entrega elementos claves para analizar la realidad desde la perspectiva de su transformación.

En segundo lugar, se destaca también la indispensable congruencia que debe existir entre aspectos psicosociales y aspectos económicos de una sociedad.

En tercer lugar, se hace una diferencia entre carácter individual y carácter social, superando de esta manera análisis deterministas y rígidos sobre la relación individuo-sociedad. Al respecto, el autor señala que esta capacidad de adaptación del ser humano a las necesidades estructurales de un determinado grupo tiene ciertos límites. “Si bien es cierto que las necesidades de la estructura económica y social de la comunidad moldean al hombre, su capacidad de adaptación no es infinita”, señalará el autor. Para Fromm, hay cualidades psicológicas inherentes a la especie humana que deben ser satisfechas y que originan determinadas reacciones si se ven frustradas. Entre estas cualidades se encuentran: tendencia a la realización de sus potencialidades, el pensamiento creador y crítico, la facultad de tener experiencias emocionales y sensibles diferenciadas, ser libres.

En conclusión, podemos señalar que una estructura social es estable en la medida no sólo que garantice el bienestar material de sus habitantes, sino que garantice también las cualidades psicológicas inherentes al ser humano. El ser humano, carente de la capacidad de actuar por instinto, necesita de un marco de orientación y de devoción para sobrevivir. “Sin un mapa del mundo natural y social y del lugar que el individuo ocupa en este, los seres humanos se sentirían confusos y no podrían actuar con finalidad y coherencia, por que no podrían orientarse, ni encontrar un punto fijo que le permitiera organizar las impresio-

nes que experimenta todo individuo. El hecho es que no ha existido ninguna cultura en que no exista este marco de orientación. Pero un mapa no basta para guiarnos en la acción, también necesitamos una meta que nos señale a donde ir; los animales no tiene ese problema, pues tienen el instinto y nosotros un cerebro que nos permite pensar en muchas direcciones. (...) Necesitamos ese objeto de devoción para dirigir nuestras energías, para trascender nuestra existencia aislada, con todas sus dudas e inseguridades y para satisfacer nuestra necesidad de darle sentido a la vida” (Ibíd., 1941).

A riesgo de simplificar en exceso el pensamiento de Fromm, podría señalar que premunido de los conceptos mencionados anteriormente, más sus conocimientos sobre la historia económica y social de la humanidad y su vasta experiencia como psicoanalista, el autor investiga los efectos en el individuo de la estructura social y económica capitalista, para concluir que esta estructura transforma el carácter social adecuándolo a las necesidades del mercado.

El prototipo del hombre moderno se fundamenta en la creencia de que es por la vía del mercado que podemos satisfacer todas nuestras necesidades, es el crecimiento económico el que garantiza dicha disponibilidad; sin embargo, postulará el autor, dicha disponibilidad no calma la angustia existencial típica del hombre moderno, a la inversa, la acentúa. Es decir, un incremento del vacío existencial que pretende llenarse con más de lo mismo, más mercancía que a su vez requiere de un mayor poder adquisitivo que profundiza relaciones humanas competitivas que contribuyen a profundizar dicho vacío

Entre los fundamentos para llegar a tal conclusión expresados por el autor, podemos señalar los siguientes:

-En *El miedo a la libertad*, Fromm profundiza el concepto de libertad, señalando que el advenimiento de la modernidad hace al hombre más independiente, más crítico, otorgándole una mayor confianza en sí mismo, pero, al romper los vínculos de la tradición, lo transforma también en un individuo más solo, más aislado, más atemorizado; es decir, la modernidad si bien amplía las potencialidades del hombre, le impone la carga de hacerse cargo de sí mismo; en la medida que se vence a

los antiguos enemigos de la libertad, surgen nuevos, constituidos por factores internos que obstruyen la realización plena de la personalidad: los vínculos antiguos no sólo ataban al individuo, sino que también le daban un sentido de vida, “un objeto de devoción”: “Tanto el desamparo como la duda paralizan la vida, y de este modo el hombre, para vivir, trata de esquivar la libertad que ha logrado” (Ibíd., 1941:289). Prefiere perder el *yo* porque no puede soportar su soledad. Así, la libertad –como libertad negativa– conduce hacia nuevas cadenas y algunas patologías sociales, como el nazismo, objeto de análisis en el texto mencionado, el consumismo, diríamos en estas páginas, funcional a la escasez de mercado. Fromm sostiene que pese a que la modernidad otorgó un enorme progreso a la personalidad, al liberar al hombre de los vínculos externos, en el capitalismo “El destino del hombre se transforma en el de contribuir al crecimiento del sistema económico, a la acumulación del capital, no ya para lograr la propia felicidad o salvación, sino como un fin último, por la satisfacción de las necesidades materiales. Sin embargo, aun cuando el principio de que debe trabajarse en pro de la acumulación de capital es de un valor enorme para el progreso de la humanidad, desde el punto de vista subjetivo ha hecho que el hombre trabajara para fines extrapersonales, lo ha transformado en el esclavo de aquella máquina que él mismo construyó, y por lo tanto le ha dado el sentimiento de su insignificancia e impotencia personales” (Ibíd., 1941).

Desde esta perspectiva, continua Fromm, “La relación concreta de un individuo con otro ha perdido su carácter directo y humano, asumiendo un espíritu de instrumentalidad y de manipulación. En todas las relaciones sociales y personales la norma está dada por las leyes del mercado. Es obvio que las relaciones entre competidores han de fundarse sobre la indiferencia mutua. Si fuera de otro modo, cada uno de los competidores se vería paralizado, en el cumplimiento de su tarea económica, de entablar una lucha contra los demás, susceptible de llegar, si fuera necesario, a la destrucción recíproca”.

–En *¿Tener o ser?*, Fromm nos presenta dos modalidades fundamentales de la experiencia, estos son el modo de tener y el modo de ser. Ambas modalidades, a juicio de Fromm, están enraizadas en la experiencia humana y se reflejan constantemente en nuestra vida cotidiana. Entre otros ejemplos, señalará que la diferencia entre el modo

de tener y el modo de ser en la esfera del conocimiento, “se expresa en dos fórmulas: tengo conocimientos y conozco. Tener conocimiento es tomar y conservar la posesión del conocimiento disponible, conocer es funcional y sólo sirve como medio en el proceso de pensar productivamente. En la modalidad de ser, conocer significa penetrar a través de la superficie, llegar a las raíces. Conocer significa ver la realidad desnuda y no significa poseer la verdad, sino penetrar bajo la superficie y esforzarse crítica y activamente por acercarse más a la verdad” (Fromm, 1971:52). El amor, la fe, el proceso de aprendizaje, la sexualidad, la conversación, en fin, todas nuestras actividades pueden ser ejercidas desde la modalidad del ser o del tener. “La naturaleza del modo de existencia de tener surge de la naturaleza de la propiedad privada. En este modo de existencia lo único importante es adquirir propiedades y el derecho ilimitado de conservar lo adquirido. El modo de tener excluye al otro. La frase ‘Yo tengo algo’ implica que el otro no lo tiene” (Ibíd., 1971). Respecto al modo de ser, el autor señala se puede definir en dos sentidos, uno como “motivaciones *genuinas* y a menudo inconscientes que impulsan a los seres humanos”; el segundo significa vivir, permanecer activo, nacer, derramarse, moverse, ser productivo (Ibíd., 1971:79): “El hombre vivo, activo, es como una vasija que aumenta de tamaño mientras se llena y nunca se llenará”. Librarse del modo de tener es la condición de toda actividad genuina. La virtud suprema es el estado de actividad interior productiva y la premisa es superar todas las formas de estar atado al ego y a la codicia. El modo de ser tiene como requisitos previos la independencia, la libertad y la razón crítica, la actividad. En este sentido precisa la diferencia entre estar ocupado y estar activo “La actividad no alienada consiste en dar a luz algo, en producir algo, y permanecer vinculado con lo que se hace”, “los elementos básicos en el tener son la competencia, el antagonismo y el temor, si yo soy lo que tengo, la codicia es el producto natural de la orientación de tener. La codicia no tiene un punto de saciedad ya que la consumación no llena el vacío interno, el aburrimiento, la soledad y la depresión que se supone que debe satisfacer el modo de tener. En el modo de ser la propiedad privada tiene poca importancia efectiva, porque yo no necesito poseer algo para gozarlo. *Nada une más sin limitar la individualidad que compartir la admiración o el amor a una persona, compartir una idea o una pieza de música, una pintura y aun*

las penas". En definitiva, en el modo de ser no se precisa el llenarse de mercancías para experimentar la abundancia, en tanto en el modo de tener por más que incrementemos el acceso a nuevas y mayor cantidad de mercancías, el vacío interior y el temor a la soledad prevalecen.

Dicho de otra forma, el ser humano moderno se debate consciente o inconcientemente entre el ser y el tener, entre la libertad positiva y la adquisición de vínculos negativos, entre el ser auténtico, vinculado a lo/as otra/os en el amor, definido no como la posesión sino como "la preocupación activa por la vida y el crecimiento de lo que amamos"¹⁶⁶ y las relaciones de competencia e instrumentalización.

En la época moderna el vacío existencial, consecuencia del modo de producción capitalista, se intenta compensar por la vía del gasto, de la adquisición de cosas, adoptar la modalidad de tener, de cosificar sentimientos funcionales a una economía de mercado que no logra colocar todos sus productos.

-En *Anatomía de la destructividad humana* completa el análisis, desarrollando el concepto de "carácter mercantil". "Para el carácter mercantil todo se transforma en artículo de comercio, no sólo las cosas sino la persona, su energía física y aun sus sonrisas. Este tipo caracterológico es un fenómeno nuevo, ya que es el producto de un capitalismo plenamente desarrollado que gira en torno al mercado –el mercado de artículos de comercio– el mercado del trabajo y el mercado de personalidades y cuyo principio es lograr un beneficio mediante un intercambio favorable" (Fromm, 1974:347). Llamó orientación mercantil a la orientación del carácter que está arraigada en el experimentarse a uno mismo como una mercancía, y al valor propio como un valor de cambio. En nuestro tiempo, la orientación mercantil se ha desarrollado rápida y juntamente con el desarrollo de un nuevo mercado, el "mercado de la personalidad". Empleados y vendedores, hombres de negocios y médicos, abogados y artistas, todos aparecen en este mercado. Si bien es cierto que difieren en cuanto a sus

¹⁶⁶ Fromm agrega más adelante: "Cuando falta tal preocupación activa, no hay amor. La esencia del amor es 'trabajar' por algo y 'hacer crecer' El amor y el trabajo son inseparables. Se ama aquello por lo que se trabaja, y se trabaja por lo que se ama".

respectivas situaciones, todos dependen, para lograr su éxito material, de una aceptación personal por parte de aquellos que necesitan de sus servicios o les dan empleo. “El principio de la evaluación es el mismo en el mercado de las mercancías que en el mercado de la personalidad; en uno se ofrecen personalidades a la venta; en el otro, mercancías. El ‘éxito’ depende en grado sumo de cuán bien una persona logre venderse en el mercado, de cuán bien pueda introducir su personalidad, de la clase de ‘envoltura’ que tenga, y de sus antecedentes” (Fromm, 1974).

En este sentido, siguiendo con las reflexiones de Fromm, la modernidad y la competencia acentúan la modalidad del tener, al mismo tiempo que los aspectos mercantiles del carácter social propio de la modernidad se acentúan con la competencia y la escasez de puestos de trabajo, profundizando la sensación de vacío existencial que se hace preciso llenar con mayor adquisición de mercancías, que a su vez refuerza las relaciones de carácter mercantil en un cuento de nunca acabar.

IV. A MODO DE CONCLUSIÓN. REFLEXIONES SOBRE LA ECONOMÍA QUE TENEMOS Y LA ECONOMÍA QUE QUEREMOS A PARTIR DE LA RELACIÓN ESCASEZ-ABUNDANCIA

“Tragedia sería si toda la arquitectura económica mundial se desmoronase y nos empujase hacia un caos total con millones de víctimas, por violencia, hambre y guerra. Otro escenario sería el de crisis. Para ella, no acaba el mundo económico, sino este tipo de mundo, el neoliberal. El caos puede ser creativo, dando origen a otro orden diferente y mejor. La crisis tendría, por tanto, una función purificadora, abriendo espacio para otra oportunidad de producción y de consumo” (Boff, 2008).

El objetivo de este trabajo ha sido el de reflexionar sobre la relación escasez-abundancia, y desde aquí llegamos a una conclusión paradójica: la increíble abundancia de artefactos que nos hace más fácil la vida a los seres humanos ha acarreado a su vez la escasez y amenaza con acarrear aún más escasez.

La abundancia ha acarreado la escasez, pues la actual estructura económica, a la vez que permite y exige para su sobrevivencia el crecimiento de la producción y el comercio, no permite el acceso a los bienes y servicios que ella misma produce. Este hecho cobra un brutal realismo cuando analizamos el tema relativo a la producción de alimentos. Esta relación abundancia-escasez crea episodios críticos cada cierto tiempo a escala mundial: son las llamadas crisis y recesiones, que al parecer son cada vez más graves y más seguidas. Las políticas económicas que intentan resolverlas, si bien alivian la situación parcial y momentáneamente, tienden a agravarlas en el mediano plazo; se pretende resolverlas con mayor crecimiento, sobornando a los empleadores para que retornen a la actividad económica, y de paso profundizan la desigualdad en la distribución de ingresos, agravando el problema al disminuir la demanda efectiva.

La abundancia ha acarreado escasez pues se intensifica nuestra mala relación con la naturaleza. La abundancia ha significado que el crecimiento económico se ha hecho a costa de recursos naturales y medio ambiente con un doble efecto: en primer lugar, el deteriorar las condiciones de vida de comunidades que tienen otras lógicas de producción, que al quedarse sin sus medios de subsistencia emigran a las ciudades en busca de fuentes de ingreso que se vislumbran única y exclusivamente en el empleo, es decir en el aumento de la producción por la vía de la escasez. En segundo lugar, al convertir recursos indispensables para la vida, como el agua, el aire y las tierras fértiles, en recursos escasos.

Por último, la abundancia ha acarreado la escasez al promover actitudes humanas orientadas al tener, a la libertad negativa, al antagonismo, provocando un vacío existencial que intenta llenarse con más de lo mismo: más mercancías. Vacío existencial absolutamente funcional a la estructura económica hoy predominante. Al mismo tiempo, al provocar “exceso de mano de obra”, “sobreproducción de trabajadores y trabajadoras”, se acentúa la competencia ya no sólo entre empresas, sino también entre trabajadores, aumentando la sensación de aislamiento y angustia y lo que Fromm llama “carácter mercantil”, provocando a su vez el agravamiento de la alienación y el vacío existencial que pretende llenarse con más de lo mismo.

A lo largo de estas páginas he intentado entregar mi visión sobre la economía que tenemos y demostrar que la actual estructura económica globalizada nos conduce a la escasez, no sólo por temas estrictamente económicos, sino también por temas netamente humanos.

En este sentido, podemos señalar que referente a la economía que tenemos, la humanidad ha logrado un progreso considerable en la disponibilidad de bienes y servicios; sin embargo, hoy resulta absolutamente inoperante en lo que se refiere a la asignación de recursos, así como en garantizar calidad de vida para un parte mayoritaria de los habitantes del planeta, a tal punto que hoy, en pleno siglo XXI, el hambre afecta al 17% de la población mundial. Pero el tema no es sólo de distribución sino también de ineficiencia. Muchos de los esfuerzos por aumentar la producción, con el consiguiente desgaste de trabajadores, trabajadoras y naturaleza, se convierten en bienes y servicios que nadie quiere o no puede adquirir: en desperdicio que se transforma en más desperdicio. ¿Cuántas toneladas de papel se gasta en publicidad?

La cesantía, el *default*, la concentración de la riqueza, la violencia, la corrupción, nos muestran una sociedad en crisis, en tanto la política económica, inspirada en la teoría económica ortodoxa, para resolver los temas atinentes a la producción se debate entre cuánto Estado y cuanto mercado son necesarios para garantizar los llamados equilibrios macroeconómicos; se está viendo “estallar los soles” y la teoría ortodoxa sigue enclaustrada en los dos paradigmas que guían su accionar, en restablecer la rentabilidad privada para que el mercado funcione eficientemente, como si la actividad económica girara en una órbita independiente de la actividad humana. En este sentido es que hace falta una reestructuración profunda de la teoría, una reestructuración de ribetes semejantes a la experimentada por la física cuando la física newtoniana dio paso a la física cuántica, donde se integren los aportes desde otros saberes sobre la sociedad en que vivimos, ampliar la mirada no sólo en términos de tiempo y espacio (incorporar la historia y la perspectiva de la economía mundial), sino también abordar el concepto de sociedad como un todo, un organismo vivo en permanente cambio en el que las diversas esferas de la realidad interactúan entre sí.

Una política económica que visibilice los objetivos sociales y políticos que están tras las medidas de política económica, es decir, también en términos de Polanyi, una economía arraigada en las otras relaciones sociales. En páginas anteriores se citaba a Fromm, señalando la necesidad de una cultura con un marco de orientación y una meta que nos señale a donde ir, metas que se supone tenemos presentes desde la Revolución Francesa, esto es fortalecer los vínculos sociales arraigados en los principios básicos que abrieron las puertas a la modernidad: libertad, igualdad y fraternidad¹⁶⁷. desde una perspectiva terapéutica, es decir asumiendo que estamos ante una sociedad enferma¹⁶⁸.

En el caso actual, dado el peligro del cambio climático, el calentamiento global y las numerosas advertencias que se han realizado desde las ciencias naturales, más el nivel de violencia y el deterioro creciente de la salud mental que caracteriza nuestra sociedad globalizada, y el actual funcionamiento de la economía de mercado, la modalidad del tener, al decir de Fromm, se convierte también en un imperativo biológico. Al respecto es preciso señalar que así como se pueden llenar páginas y páginas sobre hechos arraigados en la modalidad de ser, también se vislumbran iniciativas ciudadanas que si bien son invisibilizadas por los medios de comunicación son indicios de transformación profundamente arraigados en la modalidad del tener.

Entre estas podríamos señalar las siguientes:

- la creciente evidencia de la inoperancia de los instituciones de Bretton Woods, léase FMI y OMC, instituciones que se han caracterizado por promover valores ligados al mercado;

167 Obviamente ello pasa por redefinir el concepto de igualdad más allá de la igualdad de oportunidades para competir en el mercado que obviamente se contradice con el espíritu de fraternidad, así como el de la libertad, nos referimos a la libertad de los seres humanos, no a la libertad de la propiedad privada.

168 Demás esta decir que Fromm no es el único cientista social que da cuenta de una sociedad que necesita sanarse. Entre otros, en este caso nos referimos a Arnsperguer, quien partiendo desde otras hipótesis plantea la necesidad de estrategias terapéuticas.

- la creciente evidencia de que finalizó la opción entre economía centralmente planificada y economía de mercado. Este libro es una muestra de ello, aquí aparecen títulos que nos hablan de otros tipos de economía basada en iniciativas personales, pero que no calzan con la codicia y que pueden convivir entre sí. Son las experiencias de lo que se ha llamado Economía solidaria;
- el sinnúmero de ciudadanos que se esfuerzan por poner límite a la acción de las transnacionales movidas por el afán de ganancia, algunas de cuyas iniciativas han tenido éxito, al mismo tiempo que hoy la defensa de otras formas de producción y distribución de bienes y servicios nos muestran que estas ya no son catalogadas como “atrasadas”;
- el concepto de soberanía alimentaria va ganando terreno por sobre el de seguridad alimentaria y las personas que están tras ese proyecto. Soberanía alimentaria se define como: “el derecho de los pueblos a los alimentos nutritivos y culturalmente adecuados, accesibles, producidos de forma sostenible y ecológica. Se trata del derecho de los pueblos a decidir el propio sistema de alimentación y producción” (Quintana, 2007). En este sentido, este nuevo concepto ofrece una estrategia para resistir y dismantlar el comercio “libre” y empresarial, dando prioridad a las economías y mercados locales y nacionales, poniendo límites a la rentabilidad privada como gestor de recursos. Al mismo tiempo, al garantizar que los derechos de acceso y de gestión de la tierra, territorios, agua, semillas, animales y biodiversidad estén en manos de quienes producen los alimentos, están también asegurando la supervivencia de otras formas de organización de la producción y la distribución de alimentos;
- el premio Nobel de Economía entregado a una mujer, E. Ostrom, por preocuparse de la administración de bienes comunes: otra forma de propiedad;
- discusiones serias y constante sobre la renta básica: el grupo discute sobre la posibilidad real de implementar el derecho a recibir un ingreso por el simple hecho de existir y ser humano. El grupo tuvo

ya su segundo encuentro en Noviembre de este año en México¹⁶⁹. El poder lograr un objetivo como este puede calmar la angustia de las personas con menor acceso a los bienes necesarios para vivir y al mismo tiempo aminorar la obsesión por el tener;

- por último, en términos de vivencias personales, recomiendo participar en clubes de trueque donde se evidencia la alegría de los participantes al constatar que pueden entregar bienes y servicios útiles para las personas, pese a que el mensaje desde el mercado es que ya han sido desechados por inútiles. También es recomendable la participación en los eventos masivos organizados por el Teatro a Mil. “La muñeca gigante”, el “Tío escafandra”, “Lluvia de violines”, de Gilles Rhode o las espectáculos de Mobile Home o Marionetas y Acrobacias de Sichuan, son muestras de que es posible producir bienes comunes y que las personas lo agradecen. Ver las caras del público disfrutando la belleza es un buen mecanismo para demostrar que el antagonismo y la modalidad del tener son superables;
- en definitiva, como bien lo señala L. Boff, la crisis por la que atraviesa la humanidad entera, que afecta hoy a la supuesta cuna de nuestra civilización –Europa–, no es sólo expresión de un caos, sino la oportunidad de un cambio civilizatorio vinculado más a la modalidad del ser que del tener, en que la valiosa libertad lograda con el advenimiento de la modernidad no sea reemplazada por vínculos autoritarios.

BIBLIOGRAFÍA

- Revista Against the Current. 2008. N°132. Detroit, Estados Unidos
- ARNSPERGER, Christian. 2008. *Crítica a la existencia capitalista*. Edhasa. Argentina.
- BLAUGH, Mark. 1985. *Teoría económica en retrospectiva*. FCE. México.
- BOFF, Leonardo. 1998. “No desperdiciar las oportunidades de la crisis”. <http://www.paginadigital.com.ar/articulos/2008/2008prim/cartas11/boff-25112008.asp> [Revisado 10.10.2011].

169 Para más detalle ver www.sinpermiso.info, www.redenrentabásica.com.

- BRENNER, Robert. 1998. *Turbulencias en la economía global*. LOM. Chile.
- CAPUTO, Orlando. 1987. *Estados Unidos y China: ¿Locomotoras en la recuperación y en las crisis cíclicas de la economía mundial?* Clacso. Argentina.
- CHOMSKY, Noam. 1995. "Democracia y mercado en el nuevo orden global". En *La sociedad global. Educación, mercado y democracia*. LOM. Chile.
- DI FILIPPO, A. "La visión centro- periferia hoy". En: *Revista de la CEPAL 50 años. "Dpto. Comunicaciones Direcon-ProChile"*, Junio 2009.
- ECHARRI PRIM, Luis. 1998. *Ciencias de la tierra y el medio ambiente*. España, Ed. Teide. Argentina.
- FROMM, Erich. 1941. *El miedo a la libertad*. Editorial Paidós. Buenos Aires.
- FROMM, Erich. 1973. *Anatomía de la destructividad humana*. Siglo XXI. México.
- FROMM, Erich. 1974. *Sicoanálisis de la sociedad contemporánea*. FCE, VI Edición. México.
- FROMM, Erich. 1978 *¿Tener o ser?* Siglo XXI. Argentina.
- FROMM, Erich. 1974. *Anatomía de la destructividad humana*. Siglo XXI. Argentina.
- KORTEN, David. 1998. *Cuando las transnacionales dominan el mundo*. Editorial Cuatro Vientos. Chile.
- NAREDO, J M. 2003. *La economía en evolución*. Tercera Edición, Siglo XXI. España.
- POLANYI, Karl. 2006. *La gran transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*. FCE. México.
- QUINTANA, Víctor. 2007. "Derechos, política y marco legal". En viacampesina.org [Revisado 10.10.2011].
- STIGLITZ, J. 2002. *El malestar en la globalización*. Taurus. Santillana Ediciones. España.

VISIONES ALTERNATIVAS Y AMÉRICA LATINA

LOS USOS DE POLANYI EN LA LUCHA POR OTRA ECONOMÍA EN AMÉRICA LATINA¹⁷⁰

José Luis Coraggio¹⁷¹

INTRODUCCIÓN

En este trabajo intentamos una lectura interesada de una parte de la obra de Karl Polanyi¹⁷². Buscamos elementos para construir esquemas mentales que contribuyan a desentrañar los posibles sentidos estratégicos de las nuevas experiencias de economía social y su relación con las movilizaciones sociales en América Latina.

Nos parece válido considerar que la obra de Polanyi está abierta a desarrollos diversos. De esto deberán hacerse cargo quienes los produzcan como una base particularmente fértil para pensar en momentos de gran incertidumbre. Por nuestra parte, no pretendemos deducir que Polanyi hoy propiciaría la Economía Social y Solidaria como salida a la crisis de reproducción social. Nos interesa en cambio su autorizada y sugerente contribución crítica al programa de las ciencias sociales en coyunturas como la que atravesamos.

No pretendemos entonces ser polanyianos, sino apenas incorporar sus *insights* teóricos y filosóficos, sabiendo que lo hacemos situados en

170 Versión reducida de la ponencia presentada en la Eleventh International Karl Polanyi Conference/ 20th Anniversary of the Karl Polanyi Institute of Political Economy Conference, "The relevance of Karl Polanyi for the 21st Century", Montreal, December 9-11, 2008. Una versión ampliada fue incluida en José L. Coraggio (Org) *Qué es lo económico*, CICCUS, Buenos Aires, 2009.

171 Investigador Titular del Instituto del Conurbano y Director del Programa de Maestría en Economía social, Universidad de General Sarmiento, Argentina. www.coraggioeconomia.org

172 *Essais de Karl Polanyi* (EKP), SEUIL, 2008. Siendo aún temprano para hablar de los usos de Polanyi en este campo, en este trabajo nos referiremos básicamente a *nuestro* uso de su obra.

esa diversidad llamada América Latina. Polanyi nos provee un sólido argumento contra el fatalismo economicista: *a partir de cualquier economía empírica, otras economías son siempre posibles*. Y nos advierte: *aún las acciones más concientes y bien intencionadas pueden producir resultados opuestos a los buscados*. Si vamos a hacer propuestas para un cambio societal mayor, es mejor que seamos cuidadosos, humildes, responsables y conocedores de la historia.

La obra de Polanyi permite organizar un argumento como el que sigue:

- a) toda sociedad estable (no necesariamente una comunidad pre-social) organiza procesos económicos en que participan sus miembros (actividades recurrentes institucionalizadas cuyo sentido es la obtención coordinada de los medios de subsistencia de sus miembros);
- b) una sociedad no puede perdurar, a menos que pueda institucionalizar el proceso económico de tal forma que efectivamente produzca y reproduzca las condiciones materiales para el sustento de la vida, tanto humana como de la naturaleza externa;
- c) han existido y existen múltiples formas de institucionalizar los procesos económicos, combinado la decantación de procesos históricos con la anticipación, construcción y consolidación social conciente de dichas formas;
- d) al menos desde la modernidad, las economías son construcciones políticas y no el resultado natural de procesos evolutivos;
- e) esas construcciones, para ser viables y no auto-destructivas, deben reconocer la base natural transhistórica que toda sociedad humana necesariamente tiene (como parte de la condición humana, los sujetos son sujetos necesitados).

Así, la economía capitalista de mercado globalizada, lejos de ser la culminación de una evolución humana necesaria, o un resultado de acontecimientos “externos” a la sociedad (como la revolución científico-tecnológica), es en parte una construcción política particular de alcance

mundial; sea del *poder-como-dominio* o del *poder-como-hegemonía*, en cualquier caso, profundamente antidemocrática. Y ha sido asumida como proyecto conciente por élites políticas y económicas cuyo interés se contrapone estructuralmente con el interés de las mayorías. Además se está haciendo evidente que esa economía parcialmente automatizada, además de realimentar en interacción con el sistema de poder una mala sociedad, puede ser destructora de los fundamentos materiales de *toda* sociedad humana, y que por tanto puede y debe ser contradicha y transformada en nombre del interés general de la humanidad, lo que implica afirmar teórica y prácticamente que otras economías son posibles y necesarias.

I. LA INSTITUCIONALIZACIÓN/INTEGRACIÓN DE LA ECONOMÍA

El concepto sustantivo propuesto por Polanyi para orientar el programa de investigación histórica de cualquier sociedad humana define la economía –de manera transhistórica– como *un proceso de interacción de los hombres entre sí y con la naturaleza cuyo resultado es la provisión continua de medios materiales que permitan la satisfacción de las necesidades*¹⁷³. Un proceso de naturaleza universal, pero que se concreta en modos históricos particulares, que Polanyi visualiza como organizados y estabilizados en cada sociedad mediante la combinación variable de un conjunto de principios o modelos discernibles de institucionalización, que pautan las conductas con contenido económico de personas, grupos y sus mutuas relaciones, integrándolas como parte de la trama de lazos constitutivos de esa sociedad¹⁷⁴.

En resumen: el sentido de la integración de la economía es institucionalizar las actividades de producción, distribución, circulación y consumo de los miembros de la sociedad, de manera que esta mantenga su cohesión como tal y reproduzca sus bases materiales –en última

173 Karl Polanyi, "L'Économie en tant que procès institutionnalisé", (EKP, 57).

174 Para una discusión sobre el sentido de los principios de integración revisar en Coraggio, 2009.

instancia la vida de: (a) los trabajadores asociados de manera directa o vinculados a través de un sistema de división social del trabajo (esto, agregamos, no se limita al trabajo asalariado ni a cierta categoría dominante de “trabajo productivo”; y (b) de la naturaleza “externa” a la sociedad.

Así, la forma capitalista (eurocéntrica) predominante de institucionalizar la economía, en base a la individuación utilitarista y con dominio irrestricto del mercado autorregulado (precios formados en el juego de oferta y demanda agregadas), fue resultado de una construcción política, parte de la cual Polanyi describe en *La gran transformación* (LGT) (Polanyi, 2003). El liberalismo del siglo XIX y comienzos del XX condujo al capitalismo a situaciones insostenibles que generaron nuevas acciones desde la política (fascismo, socialismo estatista, socialdemocracia, cada una con su propio proyecto social), en un doble movimiento dirigido a superar las tendencias a la destrucción de la sociedad.

Lo que está en juego entonces es la posibilidad de subsistir como todo social (esto no implica un todo en armonía o sin contradicciones internas). Se destaca la afirmación de que el liberalismo (y el neoliberalismo) entra en una contradicción fatal –institucionaliza la economía de manera que destruye la misma sociedad– generando condiciones para una *necesaria y posible* reinstitucionalización. Esa reinstitucionalización puede (¿socialismo?, ¿economía social y solidaria?) o no (fascismo, socialdemocracia) implicar un cambio en el Modo de Producción¹⁷⁵. La perspectiva institucionalista no substituye al concepto marxiano de Modo de Producción, pero agrega un marco rico, menos determinista y más contingente para comprender y actuar en el espacio de las prácticas que pretenden mantener o transformar

175 Como demuestra Polanyi, ante lo que consideraba un caos generado por el liberalismo, el fascismo intentaba no reemplazar sino garantizar la continuidad del sistema capitalista. Polanyi no utiliza la categoría de modo de producción, algo sobre lo que volveremos. Sobre la discusión en América Latina acerca de si la ESS es un posible modo de producción con capacidad para sostenerse y articularse con/reemplazar el modo capitalista, ver los trabajos de Gaiger y Singer y la introducción de Coraggio, en Coraggio (org), 2007, pp 17-110.

las estructuras sociales existentes. La reinstitucionalización puede ser un cambio en la jerarquización y peso de los modelos básicos de integración social de la economía dentro del mismo Modo (como la construcción del Estado de bienestar, planificador, redistribuidor y regulador del mercado dio lugar al capitalismo organizado y sus “30 años gloriosos” sin salir del Modo Capitalista de Producción), o ser parte de un proceso de transición societal más profunda.

LOS MODELOS DE INTEGRACIÓN

Usualmente se acuerda en que Karl Polanyi identifica y analiza expresamente al menos tres modelos de integración del proceso económico: mercado, redistribución, reciprocidad. Junto a ellos, nos interesa relevar dos adicionales, sin embargo no plenamente ausentes en la obra de Polanyi: el de la administración doméstica y el de la planificación colectiva.

Primero, el modelo de administración doméstica (de aparición intermitente en su obra), fundamental para plantear la perspectiva de una economía social y solidaria para América Latina. El principio de economía doméstica, del hogar o la economía de la casa (*oikos*), en primera instancia implica un encastramiento de lo económico en las formas y relaciones primarias de sociabilidad, en tanto las relaciones de parentesco, comunidad local u otras similares constituyen relaciones de producción y distribución, y consiste en la producción para el propio uso. En el extremo, la cuestión económica sustantiva se resuelve como una economía “natural” o comunitaria, cuyo sentido es asegurar la autosuficiencia de todos los miembros o grupos que comparten los medios de sustento según reglas y estructuras no estrictamente económicas. Esas relaciones no están sin embargo exentas de asimetrías de poder asociados al señorío, el patriarcado, la raza, los clanes, la edad u otros.

En todo caso, la idea de que prácticamente todo lo necesario es procurado a través del mercado, la redistribución o la reciprocidad, no es aceptable en América Latina, particularmente en los países de cultura andina o mesoamericana. Existe abrumadora evidencia empírica de

que, aún en la actualidad, una parte sustantiva del sustento de las mayorías se logra a través del trabajo para el propio consumo, no sólo en zonas rurales, a través de la pequeña producción agropecuaria o las comunidades indígenas, sino también en las ciudades¹⁷⁶. Sin embargo, esta parte de la economía ha sido invisibilizada, considerada parte de “lo social”, pero no de lo económico, dejada fuera del registro oficial al asumir como definición de riqueza exclusivamente la de tipo mercantil, reconocida socialmente a través del valor monetario en el intercambio. Por un lado, en todas las sociedades reales, esa institucionalización de lo económico en base a una matriz de relaciones de parentesco, comunitarias, de raíces identitarias y asociaciones libres, existe y tiene mucho más peso que un mero vestigio. Por otro lado, este modelo, que supone la existencia de agrupamientos colectivos relativamente cerrados y autárquicos, puede extenderse a grandes agregados, incluso nacionales. ¿Cómo interpretar, si no, la resistencia de las economías campesinas ante la presión de las fuerzas de mercado a la mercantilización y especialización de su producción, o la lucha por la soberanía alimentaria que plantea el movimiento latinoamericano de Vía Campesina, o la misma seguridad alimentaria que defienden con uñas y dientes los países del Norte mediante el subsidio o la protección a su agricultura? Es, además, un principio que, como el de redistribución y el de reciprocidad, protege a la sociedad del mercado libre autorregulador¹⁷⁷.

En segundo lugar, a nuestro juicio Polanyi tiene claramente presente la posibilidad de la planificación colectiva de lo complejo, por las experiencias del socialismo real que defendió y luego revaloró como desviadas por su dirigismo centralista (y su pretensión de abolir los mecanismos del mercado), por su conocimiento de la T. V. A. y su valoración de las iniciativas del *New Deal* que sin duda implicaban la institucionalización de la planificación de la economía pública e incluso privada, en el centro hegemónico del sistema-mundo capitalista. La planificación

176 Como propondremos más abajo, al pensarla como un sector de la economía mixta, la economía doméstica no es equivalente a lo que se ha dado en llamar “sector informal” ni se limita a la producción para el propio consumo.

177 Basta imaginar la magnificación de las consecuencias sociales que tendría la actual crisis del sistema financiero global si las capacidades de producción para el propio consumo se hubieran esfumado en una sociedad de puro mercado.

que corresponde a una visión de economía solidaria es un régimen de coordinación de iniciativas que intenta tener en cuenta no sólo los efectos indirectos de mediano y largo plazo que produce el mercado, sino el conjunto de efectos de las iniciativas que no se manifiestan en el mercado ni en los cálculos de los actores privados, que, en caso de no ser controlados, pueden acabar con la sociedad (por ejemplo, efecto invernadero, hambrunas o epidemias, fragmentación social extrema). Polanyi coincidía con Marx, y estaba muy claro en que la ausencia de consideración de esas consecuencias llevaban a la destrucción de las bases mismas de la economía humana: la naturaleza y el trabajo.

En particular desde América Latina, no podemos olvidar este quinto principio de organización social de la economía, pues el Estado ha tenido un papel fundamental en los procesos de industrialización, de construcción de sistemas completos de educación, salud, de infraestructuras, de armado de cadenas productivas básicas para el sistema de producción nacional, contradiciendo las indicaciones del mercado, y su control ha sido razón de conflictos recurrentes entre fracciones de las burguesías y sus cambiantes alianzas internas y externas (librecambistas/proteccionistas, privatistas/estatistas, mercado/Estado). Sin embargo, como en el socialismo estatal, se descuidó el imprescindible control de los efectos no deseables del productivismo ilimitado sobre la naturaleza y la sociedad. Actualmente la planificación debe incorporar esos criterios de sustentabilidad ecológica y de sostenibilidad social.

En una primera aproximación quedan así cinco principios, con sus correspondientes “estructuras facilitadoras” ya que, como indica Polanyi, la vigencia generalizada de un principio requiere de estructuras de soporte que faciliten su operacionalidad:

Principio de conducta	Estructura facilitadora	Eficacia
Reciprocidad	La reciprocidad se da a través de dones y contradones entre miembros de distintos grupos. Se requiere simetría en la organización de grupos o comunidades en que se divide la sociedad. Se reproduce la estructura de estatus al definirse la adecuación del don o contradon. Los individuos o grupos no son conmutables sino que las particularidades y diferencias son reconocidas y respetadas. Otras condiciones facilitadoras: relativa igualdad, complementariedad, quien recibe siempre puede devolver adecuadamente en tiempo y calidad (aunque no tiene que ser equivalente).	Asegura equilibrios estables en una sociedad dividida en grupos. No requiere igualdad económica.
Redistribución	Existencia de un centro o una pirámide jerárquica, expresando una autoridad que no tiene que ser una estructura de poder fija, puede ser función rotativa.	Asegura equilibrios estables en la sociedad, frenando tendencias a la desigualdad económica, asegurando reservas para cubrir malas épocas o encarar obras colectivas.
Administración doméstica	Existencia de un grupo cerrado que produce y comparte todo o parte de las condiciones de su reproducción con autarquía. Puede ser una unidad doméstica familiar, comunitaria o un imperio. La administración de los recursos puede ser más igualitaria o más jerárquica (protección, seguridad).	Asegura la reproducción del grupo proveyendo seguridad en la continua satisfacción de necesidades de miembros del grupo cerrado, en base a recursos propios de usufructo compartido o distribuido de acuerdo a reglas.

Principio de conducta	Estructura facilitadora	Eficacia
Intercambio utilitarista: trueque, permuta y cambio o compraventa	Comercio: complementariedad, sistema internacional con Estados o Reinos administradores del comercio.	Términos del intercambio determinados por costumbre o estructuras de poder (acuerdos variables, concesión de monopolios, etc.). Puede ser ruinoso para una parte si subyace una estructura de poder colonial, monopolio, u otras formas de asimetría.
	Estructura de mercado: oferentes y demandantes autónomos que buscan obtener ventajas personales del intercambio.	
	Condición facilitadora: disolución de lazos comunitarios, desarrollo de procesos de individuación homogeneizante; ciudadanos sin atributos de estatus; individuos conmutables.	Formación de precios según oferta y demanda que rigen las relaciones de intercambio. Puede ser o aparecer como una superación (más equidad) del comercio administrado basado en relaciones de poder. En la realidad hay estructuras de poder que generan un intercambio desigual detrás de la apariencia de intercambio de equivalentes.
Planificación	Existencia de un centro como autoridad económica legítima, o de un consejo o parlamento funcional con atribuciones de coordinación y orientación del conjunto con una perspectiva transgeneracional.	Políticas públicas de concentración y organización de recursos, de regulación del intercambio, de orientación de las inversiones estratégicas, producción integrada de bienes públicos.

II. LA ECONOMÍA SOCIAL Y EL PENSAMIENTO DE KARL POLANYI

Vamos a resumir nuestro esquema conceptual relativo a la Economía Social y su programa de acción, de modo que algunas de las convergencias o diferencias con el pensamiento de Polanyi puedan ser resaltadas:¹⁷⁸

¹⁷⁸ Hay diversas vertientes y corrientes de economía alternativa en la región. Al respecto pueden verse los trabajos incluidos en J. L. Coraggio (Org), *La Economía Social desde la Periferia. Contribuciones latinoamericanas*, UNGS/ALTAMIRA, Buenos Aires, 2007.

1.- Un primer aspecto es en torno a la definición sustantiva de economía. Definimos esta como el sistema de instituciones, valores y prácticas que *se da* una sociedad para definir, movilizar, distribuir y organizar capacidades y recursos, a fin de resolver de la mejor manera posible las necesidades y deseos legítimos de todos sus miembros. Esto significa asegurar la reproducción ampliada de la vida de todas y todos, lo que incluye el aspecto intergeneracional. Es la comunidad política y no el mercado la que legitima los deseos que la economía social debe priorizar en cada contexto. Se retoma aquí la idea central de Polanyi: las economías modernas son construcciones políticas, por democracias o por dictaduras. Al marcar como sentido la resolución de las necesidades y deseos legítimos de *todos*, es evidente que se mantiene la idea de Polanyi de que las vías de institucionalización deben ser procesadas por una democracia participativa y no por un poder político de élites;

2.- Un segundo aspecto es en torno a las unidades domésticas populares. En nuestra visión, su existencia, sus extensiones *ad-hoc* (como los emprendimientos mercantiles), sus comunidades y sus asociaciones voluntarias, marcan el contenido material de esa parte de la economía mixta que llamamos *economía popular*: la reproducción de la vida (racionalidad reproductiva) con el trabajo como principal capacidad. Allí hay recursos importantes y un nivel de producción de riqueza (valores de uso) ocultos para la ideología económica hegemónica, pero muy significativos, como el trabajo para el autoconsumo doméstico, el trabajo por cuenta propia, el trabajo asalariado, el trabajo asociativo, la cooperación en la producción y en la comercialización, o la producción de bienes públicos a niveles locales, entre otros.

El programa de la Economía Social supone desarrollar las prácticas cooperativas, comunitarias y solidarias, luchar por la redistribución de recursos productivos, ganar autonomía respecto a la dirección del capital mediante la autogestión y desarrollar la capacidad de regular procesos ciegos como el mercado monopolista o competitivo autorregulado, asumiendo como objetivo estratégico la reproducción ampliada de la vida *de todos y todas* (solidaridad *ad-extra*) (Lisboa de Melo en Coraggio, 2007:373-396);

3.- Un tercer aspecto es tratar de retomar la crítica marxiana del capital y de continuar y actualizar la crítica polanyiana del liberalismo, ahora neo-

liberalismo. Este propone resolver la institucionalización de la economía como un sistema de mercados abarcador de cuanta actividad humana pueda ser organizada como negocio individual, y que orientada por la utopía de mercado perfecto produce una ética individualista y socialmente irresponsable. La crítica teórica y la evidencia empírica –particularmente en América Latina, donde expresa y concientemente se experimentaron esas tesis en condiciones extremas–, confirman la idea de Polanyi de que esa propuesta se basa en falacias y es un discurso elaborado para reproducir estructuras de poder de élites, con dominio, que incluyeron las dictaduras, o con hegemonía, con instrumentos tan poderosos como los medios de masas, convertidos en negocios privados.

La Economía Social afirma el objetivo posible de construir un sistema económico nacional y regional que articule los *cinco modelos* de integración antes expuestos, atendiendo a las diferentes condiciones de partida, reconociendo las diferencias entre las sociedades andinas y mesoamericanas, las caribeñas o las del Cono Sur. A partir de allí generalizar instituciones democráticas, en que libertad e igualdad puedan articularse progresivamente. Una sociedad con mercado y no de mercado. En esto es clave lograr otra relación entre Estado y Sociedad y evitar la dicotomía que reiteradamente se plantea entre ambos¹⁷⁹;

4.- Un cuarto aspecto es que al final de LGT, Polanyi da pautas para un programa radical de Economía Social. Aunque erró al afirmar que “gran parte del sufrimiento enorme, inseparable del proceso de transición, ha pasado ya”, sus lineamientos estratégicos siguen firmes para una nueva transición: i) *sacar al trabajo del mercado*, desprivatizando los contratos de trabajo asalariado, al instalar como una cuestión social y política las relaciones sociales de producción capitalista, agregando ahora la vía de expansión y articulación de un sector cada vez más complejo de ES, basado en organizaciones autogestionarias de trabajadores vinculadas por redes de cooperación, responsabilidad y solidaridad con el otro; ii) la separación de la tierra del mercado, hoy planteada

179 En esto queda pendiente la contribución al programa de la Economía Social que aporta la crítica a la producción industrialista, productivista, propia del capital y del socialismo real. Sobre esto, ver Moishe Postone (2006).

por los movimientos indígenas y ecológicos como desmercantilización de la naturaleza, respeto a los territorios y a los ecosistemas. Por extensión, tal como plantea Polanyi, se trata de avanzar en la soberanía alimentaria, incluyendo el agua, y en la energética, lo que implica desmercantilizar los medios básicos de alimentación y de energía de los pueblos del mundo. Aquí se conjuga la *racionalidad reproductiva* con un grado imprescindible de autarquía en ámbitos a definir en cada sociedad. Otra vía ya planteada por Polanyi es la recuperación de la competencia de los Estados, o de organismos interestatales controlados democráticamente, en relación a cuestiones de emisión monetaria, productos financieros, orientación del ahorro, el crédito y la inversión, con desarrollo de la capacidad de las ciudadanías para participar en la discusión de prioridades y vías institucionales;

5.- Un quinto aspecto es la contribución de Polanyi al programa de la Economía Social contemporánea a partir de su cuestionamiento a una visión errónea que se delinea en nombre de la economía solidaria, pero que consagra la diferencia entre lo económico, como segunda naturaleza, y lo social, dominio de la voluntad política, relativo a la atención de los pobres, excluidos y discriminados. En esta visión estrecha se promueven caminos autogestionarios de microemprendimientos asociativos o la ocupación de nichos de necesidades que el mercado y el modelo redistribuidor asistencialista no atienden.

Pero partir de Polanyi implica ir mucho más allá: se trata de construir Otra Economía, de encarar la reestructuración del conjunto del sistema económico, de sus instituciones jurídicas, de su justicia, de su sistema de protección pública, de las definiciones de disposición/propiedad de los recursos y de los accesos a las mismas, de la reingeniería del sistema financiero y bancario, del sistema fiscal y de inversión pública, de las regulaciones laborales, del sistema educativo, de la gestión de los recursos públicos, de la deuda pública. Se trata de impulsar instituciones participativas en que el saber práctico y el científico se encuentren, atendiendo a los problemas cotidianos en un marco de prospectiva y planificación de los principales procesos del desarrollo humano, desde lo local a lo nacional y lo regional. Esto debe ser hecho con participación de las mayorías populares, sea porque toman la iniciativa, sea porque refrendan las propuestas desde el Estado. Las recientes constituyentes

de Venezuela, Ecuador y Bolivia, y sus respectivos procesos democráticos, muestran que ese camino es plural, posible, y largo.

Recogiendo esas bases anteriores conviene, sin embargo, enfatizar aspectos que salen del análisis específico de la situación histórica de América Latina. Así, podemos decir que, con diferencias entre subregiones, en este continente partimos, entonces, de una economía mixta (formada por sectores de Economía Pública, Economía Empresarial capitalista y Economía Popular), donde la Otra Economía deberá construirse con la convergencia de acciones públicas y la autoorganización de una sociedad conciente de su potencial y de la imposibilidad de que el sistema de mercado reintegre la sociedad con justicia y libertad. Según la coyuntura, como se dijo, la iniciativa podrá ser inicialmente de los gobiernos (Venezuela) de los actores colectivos (la guerra del agua en Cochabamba, el Movimiento Sin Tierra en Brasil) o de la conjunción de ambos (Ecuador). Y esto variando con el proceso de maneras no previsibles.

Con esta orientación, el programa de Otra Economía ve a las prácticas de construcción de una economía social como una larga transición, donde cabe experimentar y aprender de la experiencia propia y de otros. No hay modelo más allá de la necesidad de no absolutizar ningún modelo (ni “mercado solidario”, realmente un oxímoron, ni el *homo reciprocans*). No hay sujeto histórico pre-visto deducido teóricamente ni ya listo para asumir la propuesta. La construcción de Otra Economía es un proceso político. La naturaleza de los sistemas de poder obliga a la lucha contra-hegemónica y el sentido común no puede dividirse en “económico”, “político”, “religioso”, etc. Se abre una lucha cultural prolongada. Los sujetos sociopolíticos emergen de convergencias contingentes al andar.

En ese sentido, podemos decir que América Latina está en un inevitable proceso de creación de una pluralidad de formas de economía alternativa. Al hacerlo tiene un piso firme y fértil, basado en nuestra propia historia para avanzar por los caminos objetivamente necesarios de construcción de otra economía. Como periferia ex-colonial expoliada por Occidente, la propuesta del Estado Desarrollista modernizador –que corresponde a su versión de Estado de Bienestar de la postguerra– no pudo completar su tarea, y lo que se avanzó hacia una sociedad

industrial en muchos de nuestros países, fue desmantelado por dictaduras y democracias neoliberales condicionadas por los organismos internacionales controlados desde el Norte y por la deuda ilegítima y usuraria que se impuso y se sigue imponiendo a nuestros pueblos.

Dichas orientaciones neoliberales, lejos de que la mayoría de las necesidades fueran resueltas por el mercado, la pobreza estructural –rural y urbana– no pudo ser erradicada en la mayoría de nuestros países, y a ella se sumó la polarización de la distribución del poder y la riqueza, con el empobrecimiento de las clases medias, alcanzando tasas que promedian un 50% de pobres.

Esto explica que grandes mayorías de nuestros ciudadanos siguieron apelando a formas no capitalistas de producción para la supervivencia, manifestado en la perduración de formas “campesinas” y en el gran “sector informal” urbano. Nuestro desafío es, sin embargo, no limitar nuestras prácticas a los sectores indigentes, sino convocar a comunidades locales pluriclasistas a participar en la pugna por otro desarrollo.

En esta perspectiva hay fuerzas importantes en movimiento o en latencia en América Latina. Habiendo sido por siglos colonia de Europa y patio trasero del Imperio, resurgen con rebeldía y fuerza extraordinaria los pueblos originarios y sus cosmovisiones, que son crecientemente asumidas como propias por organizaciones políticas y movimientos sociales. Ellos defienden su identidad en una sociedad plurinacional, plantean sustituir el concepto de tierra por el de territorio y proclaman que seamos “uno con la naturaleza” en sistemas comunitarios, donde lo político y lo económico no pueden separarse.

Es también en América Latina donde germinó y se desarrolló en los años 60-70’s la Teología de la Liberación¹⁸⁰, que si para algunos fue derrotada por los poderes jerárquicos de la Iglesia, está viva en las prácticas de

180 La experiencia de Dios como el Dios de los pobres, y la experiencia de los pobres y de su lucha de liberación como el lugar para el encuentro con Dios. La dominación como pecado, el capitalismo como anti-vida. Pablo Richard, “Para entender la Teología de la Liberación”, en Varios autores, *Teología de la Liberación*, Cuadernos DEI, San José de Costa Rica, 1985 95-105.

la ESS con profundas raíces en las experiencias de las Comunidades Eclesiales de Base. También en América Latina surgió la Pedagogía de la Liberación, cuyas reglas de construcción de saber y democratización del poder están encarnadas en casi toda práctica de ESS como modo de aprender actuando reflexivamente. También allí subsiste una extensa y duradera Economía Popular con relaciones de producción basadas en el parentesco, la comunidad o la asociación no formal¹⁸¹.

Esa historia incluye tanto el Cooperativismo y Mutualismo originarios como el amplio espectro que va desde la Revolución Mexicana a la Revolución Cubana, hasta la Revolución del Chile de la Unidad Popular, pasando por el Velasquismo de Perú, la particular Revolución Sandinista en Nicaragua, e incluye la viva experiencia actual de la Revolución Bolivariana en Venezuela, de la Revolución Ciudadana en Ecuador y del profundo proceso revolucionario de Bolivia.

Cabe remarcar, finalmente, que la inevitable crítica teórica y práctica a la modernidad debe incluir hoy el cuestionamiento del supuesto de que la sociedad industrial (capitalista o socialista) vino para quedarse. Aun el cambio en las relaciones de propiedad no lograría superar la lógica destructora del mercado capitalista si no se revisa el modelo tecnológico de producción. En esto América Latina, principalmente desde la voces de los pueblos originarios, debe superar el paradigma de la competitividad en el mercado global, no sólo para evitar la vertiginosidad que señalaba Polanyi, sino para replantear profundamente la relación trabajo/ naturaleza/necesidades.

BIBLIOGRAFÍA

- CORAGGIO, José Luis. 2007. *La Economía Social desde la periferia. Contribuciones latinoamericanas*. UNGS/ALTAMIRA. Buenos Aires.
- CORAGGIO, José Luis. 2009. *Qué es lo económico*. CICCUS. Buenos Aires.
- DE MELO, Lisboa. Armando. "Economía solidaria: una reflexión a la luz de la ética

181 No debe llamar la atención que una amplia corriente ideológica de la Economía Social y Solidaria se considera *dirigida a los pobres*.

- cristiana". En: CORAGGIO, José Luis. 2007. *La economía social desde la periferia. Contribuciones latinoamericanas*. UNGS/ALTAMIRA. Buenos Aires.
- POLANYI, Karl. 1957. *L'Économie en tant que procès institutionnalis  *. EKP. Arensberg.
- POLANYI, Karl. 1944. *La gran Transformación. Los   r  genes políticos y económicos de nuestro tiempo*. Fondo de Cultura Económica. México.
- POSTONE, Moishe. 2006. *Tiempo, trabajo y dominación social. Una reinterpretación de la teoría crítica de Marx*. Marcial Pons. Madrid.
- RICHARD, Pablo. 1985. "Para entender la Teología de la Liberación". En: *Teología de la Liberación*. Cuadernos DEI. San José de Costa Rica.

HACIA UN ENFOQUE DE DESARROLLO HUMANO INTEGRAL, SOLIDARIO, CON BASAMENTO EN UNA NUEVA ECONOMÍA

Humberto Ortiz Roca¹⁸²

1.- LA GLOBALIZACIÓN

Estamos frente a grandes cambios en el mundo y estos se dan globalmente. Hoy más que antes, los procesos sociales se han convertido en procesos mundiales. En ese sentido podríamos decir que los avances en las comunicaciones han revolucionado el mundo. Los medios satelitales e Internet permiten que pueblos alejados, de distintos idiomas, costumbres y culturas, puedan comunicarse, lo que tiene efectos positivos y negativos. Hoy es posible visitar bibliotecas del mundo a través de Internet y al mismo tiempo, por ese medio, nos viene todo tipo de comunicación, inclusive la cuestionable moralmente.

En el campo económico, la globalización y el uso de Internet han permitido un aumento muy grande del comercio internacional, como también del flujo de capitales. En sólo segundos, a través de las computadoras, es posible mover millones de dólares de un país a otro, de una "Bolsa de Valores" a otra, lo cual ha permitido un "sobre-crecimiento" del capital financiero con grandes peligros para la estabilización del sistema mundial. Un ejemplo fue lo que pasó en Indonesia, Hong Kong y Corea a fines de 1997. En dichos países, que formaban parte de los "tigres asiáticos", las empresas nacionales empezaron a tener problemas de rentabilidad debido a la aplicación de medidas de liberalización. El Fondo Monetario Internacional (FMI) les presionó a aplicar las medidas estandarizadas

182 Economista de la Comisión Episcopal de Acción Social (CEAS) de Perú. Miembro de la mesa de Trabajo, Deuda y Desarrollo del Perú y de la Coalición Jubileo 2000. Es Coordinador de la Red de Economía Solidaria del Perú.

del Consenso de Washington, ya que se pronosticó que empeorarían la situación como luego ocurrió¹⁸³. Al tener pérdidas estas empresas, los valores (acciones) en la Bolsa de sus respectivos países empezaron a caer. Eso preocupó a los grandes inversionistas y en sólo días e incluso horas vendieron sus acciones y se retiraron de esos países, provocando con ello la huida de capitales, la devaluación de sus monedas y una situación de *crack* que se refleja luego en la recesión. Japón tuvo que recurrir en ayuda de esos países, teniendo también que devaluar su propia moneda y hacer préstamos millonarios. El propio FMI tuvo que hacerlo (préstamos por casi US\$100,000 millones), lo que hizo que su propia “caja” se vaciara y no tuviera recursos para “prestar” a otros países. Los efectos de esta crisis financiera luego, por contagio, pasaron también a América Latina (efecto “caipiriña” en Brasil), y todavía estas economías de los “tigres asiáticos” se debaten sin lograr la estabilización duradera.

Más recientemente, el 2008, estalla la crisis financiera internacional con el exacerbado crédito al consumo improductivo, la baja calidad de los activos financieros y los efectos en la banca de inversión, al desencadenarse la cadena de impagos en los créditos hipotecarios en los Estados Unidos. Una situación de insolvencia de importantes sistemas financieros de los países industrializados que no termina de resolverse, ha implicado la quiebra de importantes bancos en los Estados Unidos, el cierre de la General Motors y varios bancos estatizados en Europa. La globalización se muestra fuertemente económica, aunque incluya otros aspectos, como lo que hemos dicho acerca de las comunicaciones. La globalización ha traído consigo un nuevo proceso de modernización –podríamos decir de post-modernización–, principalmente en el uso de las tecnologías de la comunicación, en las tecnologías del conocimiento, la infraestructura vial. Un ejemplo es el Proyecto Iniciativa para la Integración de la Infraestructura Regional (IIRSA) para América del Sur.

Con la caída del Muro de Berlín se dice que queda en pie un solo sistema, el capitalista, que ha copado todos los mercados del mundo. Se sostiene la existencia de un solo mercado global. Sin embargo,

183 Cfr. Stiglitz, Joseph, *El malestar de la Globalización*. 2002, Taurus Madrid.

esta globalización, así entendida, ha traído como consecuencia que los grupos empresariales más poderosos del mundo hayan logrado un poder nunca antes pensado. Es una globalización dirigida por las transnacionales.

Este proceso de globalización económica, ligado a la puesta en escena del modelo neoliberal, ha llevado a un sobre-poder de las grandes empresas multinacionales. Entre ellas, las industrias extractivas, verdaderos monopolios que se enriquecen más y más, y aprovechándose, a la vez, de los procesos de privatización en todo el mundo para comprar, a precios baratos empresas públicas, con su secuela de despidos, daño a la ecología y sangrado de divisas de los países. El neoliberalismo plantea que lo principal de todo es el libre mercado y que para ello se necesita implementar profundas reformas económicas, sociales, políticas, que reduzcan al Estado a su mínima expresión y baja capacidad regulatoria. Se busca “sacar” al Estado de lo social, reducir su incidencia desde decisiones políticas, disminuir los presupuestos estatales. Con ello, ganan poder económico y político las grandes empresas multinacionales. Observan algunos que el poder político se ha trasladado desde los poderes del Estado a los directorios de las empresas multinacionales.

Sin embargo, con la globalización se ha generado una cuota muy grande de pobreza y de exclusión social, con su secuela de violencia y desesperación. Hoy se calcula en el mundo que tenemos cerca de 1,300 millones de personas, de un total de poco más de 6,000 millones, viviendo bajo el umbral de la pobreza, y unos 800 millones de pobres extremos. La crisis internacional ha incrementado el número de pobres, según informaciones del BID. La exclusión social es la más grande de la historia de la humanidad. Hoy en día el 20% más rico del mundo detenta el 87% de la riqueza, mientras que el 20% más pobre no llega ni al 1,8% de la misma. Esta desigualdad social se da también dentro de los países.

Además, actualmente tenemos en el mundo cerca de 40 conflictos armados de “baja intensidad” y algunos de ellos (Oriente Medio) de dudosa solución. Esto último ha llevado al fortalecimiento de la industria armamentista, con su secuela de corrupción. Asistimos, también, en América Latina y el

Caribe, al crecimiento del número de conflictos socio-ambientales. Por último, la globalización convive con un impresionante comercio de narcóticos (4 millones de consumidores sólo en los Estados Unidos), lo cual afecta la estabilidad política y económica de países enteros (Colombia, Perú, Bolivia, Ecuador) o de regiones enteras (Plan Colombia).

Conviene sí señalar, para efecto de los propósitos de este artículo, que la globalización no es lo mismo que “modelo neoliberal”. El neoliberalismo es una forma de entender y practicar la globalización. Ha quedado más claro por los procesos sociales de los últimos años, por los descubrimientos tecnológicos o incluso por el medio ambiente, que hoy, en el mundo, nos necesitamos unos a otros y unas a otras. Nadie puede decir que es totalmente autosuficiente ni que es totalmente dependiente¹⁸⁴. A esa forma especial de interdependencia a nivel mundial, entre países y sociedades, le vamos a llamar globalización. Esta conciencia de la interdependencia nos lleva también a que podemos plantear otra forma de globalización, una globalización solidaria. Ello nos lleva a pensar de otra manera el desarrollo.

2.- DESARROLLO HUMANO INTEGRAL

La globalización pone en la agenda el tema del desarrollo. A este lo definimos como un proceso a través del cual las personas, grupos humanos, comunidades enteras, mejoran sus condiciones de vida tanto en cantidad de vida como en calidad de vida¹⁸⁵. En este afán humano de mejorar las condiciones de vida se han ensayado en los países del sur, llamados sub-desarrollados, diversos modelos de desarrollo, los cuales en su mayoría han sido de desarrollo económico¹⁸⁶. Hoy en día existe la convicción de que el desarrollo no es solamente económico,

184 Cfr. Casaldáliga, “Globalización”, en *Agenda Latinoamericana 2002*.

185 Pablo VI en *Populorum Progressio* define el desarrollo como el paso para toda la persona y todas las personas “de condiciones menos humanas a condiciones más humanas”. p 20.

186 Los principales fueron el modelo dual, el modelo primario-exportador, el modelo de sustitución de importaciones, el modelo neoliberal y el modelo de desarrollo productivo con equidad

que la economía *es una dimensión* del desarrollo humano, pero no la única ni la principal¹⁸⁷.

El desarrollo *es integral*, no sólo considera la dimensión económica. Considera todas las dimensiones en que se desempeña la persona humana, que es el fin último del desarrollo, como lo dice la *Populorum Progressio* de Paulo VI, luego la *Sollicitudo Rei Sociales* de Juan Pablo II y, más recientemente, la *Caritas in Veritate* de Benedicto XVI. Podemos considerar seis dimensiones del desarrollo (Prof. Denis Goulet¹⁸⁸, *Ética del Desarrollo*): la dimensión económica, la dimensión social, la dimensión política, la dimensión cultural, la dimensión ecológica y la dimensión ética.

La dimensión *económica* se refiere a las variables de la producción y el ingreso *per-cápita*, el grado de industrialización de un país, región o localidad, un nivel equitativo de distribución del ingreso al interior de dichas economías y entre las economías. La dimensión *social* tiene que ver con un nivel adecuado de salud, alimentación, vivienda, servicios básicos, así como la participación ciudadana en la mejora de sus condiciones de vida. La dimensión *política* tiene que ver con la vigencia de los derechos humanos (civiles y políticos), la existencia de un Estado de Derecho, la vigencia de la democracia tanto representativa como especialmente directa o *participativa*. La dimensión *cultural* del

187 En esta *reducción* del concepto de desarrollo a lo económico se han buscado indicadores de ese desarrollo económico, como por ejemplo el Ingreso Nacional (PBI), el ingreso *per cápita*, el grado de industrialización y en algunos casos (los menos) la tasa de redistribución del ingreso dentro de los grupos sociales.

188 Denis Goulet es un profesor canadiense, recientemente fallecido. Fue docente de la Universidad Notre Dame de los Estados Unidos de Norte América, uno de los discípulos del padre Lebre. Además de ser un riguroso académico (científico social y filósofo) ha compartido muchos años de su vida con la población de base. Desde joven fue obrero en Norteamérica y luego, siendo académico, vivió muchos años en comunidades de Asia y Oceanía, en una actitud de aprender de sus modos de vida y sus culturas antes que de "enseñar", lo que le ha dado una sencillez muy especial y un análisis muy vivencial. Su teoría se basa también en las conclusiones de varios eventos internacionales que se plantearon el tema de cómo definir y operacionalizar un concepto *holístico* de desarrollo. Varios de sus trabajos se encuentran en el Centro de Documentación de la ONG Alternativa, en Lima, y los originales en la Biblioteca de la Universidad Notre Dame y la Fundación Kellogg. Es uno de los principales críticos del Banco Mundial y del Fondo Monetario Internacional.

desarrollo hace referencia a la identidad de los grupos o comunidades, usos y costumbres, como también la capacidad de entrar en diálogo con otras culturas y en ese proceso transformar la propia cultura. La dimensión *ecológica* del desarrollo tiene que ver con la responsabilidad por lo existente, la responsabilidad por el futuro de las nuevas generaciones, así como la armonía del ser humano con la Creación, en la perspectiva de un ambiente sano y duradero. Finalmente, la dimensión *ética* del desarrollo tiene que ver con lo que Goulet llama el *full life model* o *modelo de vida plena*. Cada sociedad tiene un modelo de vida plena que tiene derecho a realizar.

Por ello la primera cuestión sobre el desarrollo no es “imponer” tal o cual concepto elaborado por “expertos del desarrollo”, sino preguntar a las comunidades, a los grupos humanos concretos, qué es para ellos el desarrollo. Cuando nos lo expliquen, con sus sencillas palabras, estaremos entendiendo su modelo de vida plena y su derecho a tenerlo. Esa debe ser la habilidad principal del agente de desarrollo (proactiva). Por ello, decimos que el desarrollo no es *sólo desde abajo* (desde los niveles locales o desarrollo local) sino *desde adentro*; es decir, si el desarrollo no parte del *espíritu de las gentes* no es auténtico desarrollo¹⁸⁹.

Goulet sugiere la dinámica de la “flor del desarrollo”, que consiste en imaginar una flor con seis pétalos, donde cada pétalo representa una de las dimensiones del desarrollo humano integral (económica, social, política, cultural, ecológica, ética). En esa gráfica podemos dibujar cuál es el nivel de desarrollo que hemos alcanzado en cada una de esas dimensiones. Si esa gráfica la aplicamos para cada país observaremos que ninguno tendrá un desarrollo “pleno” en todas las dimensiones a la vez. Por ejemplo, un país considerado “desarrollado” podría tener un alto calificativo en los “pétalos” económico o social, pero posiblemente bajas calificaciones en lo ecológico, puesto que su riqueza se basa en explotaciones que destruyen el medio ambiente, o aún en el ético, puesto que su escala de valores hace referencia meramente a una superficial sociedad de consumo o el culto al placer.

189 Esta es una frase acuñada por un agustino erudito, el P. Joaquín Gonzáles, principal animador del Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía.

De la misma manera, un país llamado *subdesarrollado* podría tener bajos calificativos en lo económico y social, pero podría tener calificativos muy altos en lo cultural. En muchos países del sur hay una riqueza cultural muy poco valorada hasta por la gente de dichos países. En ese sentido, su “subdesarrollo” se basa en una muy baja autoestima. En lo ético, puede haber también una gran riqueza, en la medida que se practican valores como la solidaridad, la laboriosidad, la hospitalidad, el trato humano, etc. En ese sentido, un desarrollo solidario, componente central de un desarrollo humano integral, es principalmente *concertativo*, no es *contra de* sino *a favor de*. La perspectiva del desarrollo solidario implica que todos hombres, mujeres, jóvenes, niños, niñas, ancianos y, ancianas, se consideren co-partícipes, co-responsables de la construcción solidaria de un desarrollo humano integral.

Por eso podemos decir que no existe ningún país sobre la faz de la tierra que se pueda llamar realmente desarrollado, pues ninguno tendrá el máximo calificativo en todas las dimensiones del desarrollo a la vez. Por ello, el desarrollo es un proceso y es un concepto en sí relativo.

3.- ECONOMÍA POPULAR Y ECONOMÍA SOLIDARIA

El postulado del desarrollo humano integral debe arraigarse en prácticas visibles, donde la solidaridad está presente en el amplio campo de la economía popular. Entendemos por esta al conjunto de actividades económicas llevadas a cabo por pobladores (as) empobrecidos (as) y excluidos, sea en el campo de la producción, la distribución o el consumo. Su finalidad es la satisfacción de las necesidades básicas de las personas y sus familias. Estas actividades, desde un punto de vista organizativo, pueden ser de carácter individual, familiar o colectivo¹⁹⁰. Desde el punto de vista del desempeño económico pueden estar en situación de sobrevivencia (cuando los ingresos obtenidos son menores

190 A las actividades de tipo colectivo, el chileno Luis Razeto les llama organizaciones económicas populares. Cfr Razeto, Luis, *Economía popular de solidaridad*, PET, Chile, 1987.

que los gastos), de subsistencia (cuando los ingresos obtenidos a duras penas logran cubrir los gastos) o de acumulación simple (cuando los ingresos obtenidos son mayores que los gastos incurridos).

La racionalidad económica con la que funcionan las actividades económicas populares no es la de la maximización de la tasa de ganancia –solamente un 15% de ellas como promedio logran llegar al nivel de acumulación simple–, *sino la satisfacción de las necesidades básicas de la persona y su familia*. A estas actividades, que tienen esta racionalidad económica, el argentino José Luis Coraggio les llama economía del trabajo¹⁹¹, por cuanto se basan en optimizar el factor trabajo (factor abundante en sus economías) y porque su estrategia de crecimiento se basa en potenciar las *capacidades laborales* de la persona y su familia: padres de familia, madres de familia, los hijos, parientes, adultos mayores, etc.

Para Coraggio esta expansión de capacidades laborales de la persona y su familia ha llevado a configurar todo un fondo de trabajo, que se mide en tiempo (horas de trabajo). El fondo de trabajo esta constituido por la sumatoria de las capacidades laborales de la persona y su familia. El desempeño de estas capacidades laborales puede llevar a generar ingresos monetarios –producto del trabajo dependiente, independiente o actividades de generación de ingresos monetarios desarrolladas en el espacio doméstico– o bien puede tener formas no monetarias, como el tiempo invertido en el trabajo doméstico, tiempo invertido en el trabajo en las organizaciones comunitarias o trabajo de autoformación. Lo que hacen las familias es optimizar sus *fondos de trabajo*¹⁹².

El desafío de la economía popular o economía del trabajo es desarrollar un potencial solidario y comunicar esa capacidad solidaria al Estado y, sector privado. El rol de un Estado promotor de un desarrollo

191 Coraggio, José Luis, *La economía del trabajo*, 1985, Buenos Aires, así como en textos más recientes sobre *economía del trabajo y desarrollo local* (2001), Ed. Universidad Nacional General Sarmiento, Bs. As, Argentina.

192 En Europa se han desarrollado varias reflexiones en torno al tema de los bancos del tiempo.

solidario¹⁹³ implica la concertación con la sociedad civil, la regulación, la prioridad de la inversión social en los presupuestos (presupuestos participativos). El rol de la empresa privada es el de desarrollar una auténtica responsabilidad social en base a códigos de ética elaborados con participación de la comunidad local, que se proyecten de la filantropía al desarrollo local, que rindan cuentas a través de balances sociales.

Algo a destacar es que en los tiempos actuales se vienen configurando en América Latina diversas formas de economía popular (del trabajo) y economía solidaria, como respuesta desde las iniciativas de las poblaciones empobrecidas y excluidas. Son expresión de una *nueva racionalidad económica*, la de la satisfacción de las necesidades básicas de las personas y sus familias, y de cooperación entre las unidades económicas y con la comunidad local. Se dan de manera heterogénea no sólo en el ámbito de la producción, distribución y consumo, sino de sus potencialidades (sobrevivencia, subsistencia, acumulación simple). Desarrollan diversas formas de interacción con los actores económicos y sociales locales, muy especialmente con los gobiernos locales. Por consecuencia, dentro de procesos de desarrollo y ciudadanía, desde el espacio local.

Una importante lección de lo anterior es que pasar de la sobrevivencia al desarrollo implica la interacción de políticas microeconómicas de gestión con las de desarrollo local (meso-económicas), y con las macroeconómicas y globales, en sus niveles bilaterales y multilaterales, pero articulándolas en contextos culturales y considerando el ecosistema. Una proyección de esto implicaría el replanteo de la cooperación internacional al desarrollo y la propia reforma del sistema multilateral, tanto financiero como comercial. Implica también la gesta de un proyecto nacional de responsabilidad social y ambiental, una concertación de los actores económicos en favor de un desarrollo verdaderamente humano e incluyente, superando la lógica de ganadores y perdedores y reemplazándola por una lógica del bien común.

193 Cfr. Pontificio Consejo Cor Unum, "Frente al hambre en el mundo, desarrollo solidario". Ciudad del Vaticano, 1999.

De una manera más general y en vistas a un proyecto de nueva sociedad para los tiempos actuales, implica re-pensar la economía desde sus bases mismas. Pasar de un paradigma centrado en el capital y la competitividad, factores escasos en nuestras realidades, a un paradigma centrado en el trabajo y la cooperación, factores abundantes en nuestras sociedades, aunque con imperfecciones. En suma, promover una economía al servicio de las personas y compatible con los ecosistemas.

La economía solidaria es la manifestación de la concepción del desarrollo humano integral y sostenible en el campo de la economía. Podríamos decir que es la base económica de una nueva propuesta de desarrollo, que coloca a las personas humanas y sus múltiples interacciones al centro del proceso. Es entendida como la economía del compartir, de la ayuda mutua, de la preocupación permanente por quien está peor. Compartir el trabajo (producción) y los frutos del trabajo (distribución).

La economía solidaria *moviliza el factor "C"* (factor de cooperación, comunidad, compartir, confianza, corazón) como antigua y nueva fuerza productiva que, desde la identidad de lo comunitario, interactúa positivamente tanto con el Estado como con el sector privado (empresas grandes y medianas, incluidas las transnacionales), buscando involucrarlas en verdaderas políticas de responsabilidad y solidaridad social.

En un sentido amplio, la economía solidaria se define como el conjunto de actividades de producción, distribución y consumo que contribuyen a la democratización de la economía gracias a compromisos ciudadanos solidarios, tanto a escala local como global. Engloba las distintas formas de organización que la población utiliza para crear sus propias fuentes de trabajo, o para acceder a bienes y servicios de calidad de manera recíproca y solidaria, supeditando los intereses individuales al interés colectivo.

En cuanto al mercado, plantea una *re-conceptualización del mercado* como *relaciones entre personas y grupos humanos*, que se necesitan mutuamente para lograr el desarrollo de capacidades y acceso a bienes y servicios a través del intercambio¹⁹⁴. La economía solidaria propone la maximización

194 Cfr. Razeto, Luis. *Economía de solidaridad y mercado democrático*, PET, 1994.

de la *cooperación en los intercambios en el mercado*, superando los desafíos de la competitividad. Plantea la unión solidaria de productores para ofrecer productos en mayor cantidad y calidad (consorcios solidarios de productores, por ejemplo del café o las artesanías y otros rubros), como también la agrupación de consumidores para acceder a bienes y servicios de primera necesidad (organizaciones comunitarias, compras conjuntas, cooperativas de consumo y servicios, etc.), y la intermediación financiera solidaria para dar lugar a dichos intercambios, cuya finalidad es el acceso a bienes y servicios básicos (finanzas solidarias).

En ese sentido, la economía solidaria *no es un sector de la economía sino una estrategia global*, que involucra a los diferentes sectores de la economía¹⁹⁵. Cuando se hace referencia a la economía de la solidaridad, se plantea la necesidad de introducir o más bien evidenciar y potenciar la solidaridad en la economía, y que opere y actúe en las diversas fases del ciclo económico, en la producción (producción responsable), circulación (comercio justo, intercambio de saberes, finanzas solidarias), consumo (consumo ético) y acumulación (desarrollo económico solidario). Ello implica producir con solidaridad, distribuir con solidaridad, consumir con solidaridad, acumular y desarrollar con solidaridad¹⁹⁶.

A nivel “meso” (local, regional) y “macro” (nacional), la economía solidaria requiere de políticas económicas y sociales que promuevan la economía del trabajo, el trabajo solidario y las *cadena de solidaridad económica*. Ello requiere de la participación ciudadana de las organizaciones de economía popular y solidaria, como las asociaciones de microempresarios, de productores agrícolas, de consumidores, de finanzas solidarias.

195 Tomado de: Polo de Socio Economía Solidaria de la Alianza 21, Taller No.15, París, 2002.

196 El Papa Benedicto XVI en *Caritas in Veritate* nos dice “Conviene esforzarse —la observación aquí es esencial— no sólo para que surjan sectores o segmentos “éticos” de la economía o de las finanzas, sino para que toda la economía y las finanzas sean éticas y lo sean no por una etiqueta externa, sino por el respeto de exigencias intrínsecas de su propia naturaleza” (CV, 47). Poco antes nos dice: “El binomio exclusivo mercado-Estado corroe la sociabilidad, mientras que las formas de economía solidaria, que encuentran su mejor terreno en la sociedad civil aunque no se reducen a ella, crean sociabilidad. El mercado de la gratuidad no existe y las actitudes gratuitas no se pueden prescribir por ley. Sin embargo, tanto el mercado como la política tienen necesidad de personas abiertas al don recíproco” (CV, 39).

En el espacio global, la economía solidaria enfatiza la potenciación de los intercambios solidarios en el nivel internacional en base de los valores de justicia y solidaridad. Impulsa cadenas de intercambio tales como las finanzas solidarias, con las experiencias de las bancas y cooperativas de ahorro y crédito éticas. También el comercio justo, con cadenas de tiendas solidarias y, muy especialmente, la certificación de ese tipo, tanto global como regional, como por ejemplo el sello mexicano de Comercio Justo (Usiri). Además, el consumo ético por parte de los consumidores del norte. Asimismo, el ejercicio de una auténtica responsabilidad social de las empresas privadas, así como una reforma de la cooperación internacional en vistas a la promoción de la economía solidaria.

4.- EL TERRITORIO LOCAL COMO ESPACIO DE DESARROLLO ECONÓMICO POPULAR Y SOLIDARIO

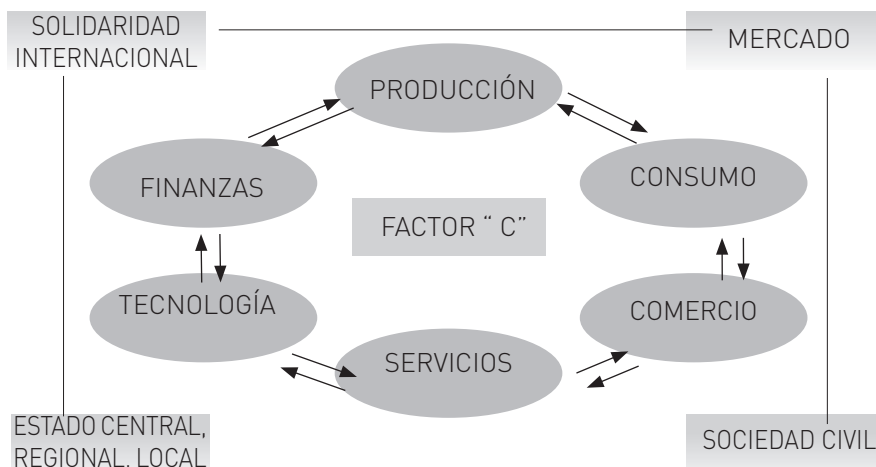
El desarrollo parte desde los espacios locales, en los cuales las personas concretas se encuentran, se relacionan entre sí, intercambian y pueden crecer en las seis dimensiones mencionadas. Pero el desarrollo local, se proyecta al nivel regional y nacional, como también al nivel internacional o global¹⁹⁷. La dimensión local del desarrollo hace referencia a espacios territoriales tales como las provincias o distritos de las regiones, o bien a las propias comunidades y caseríos dentro de los distritos. El desarrollo local nos plantea el trabajo en las seis dimensiones del desarrollo desde dichos niveles locales.

Tanto la economía popular, o economía del trabajo, como la economía solidaria tienen como espacio de desempeño el nivel local, esto es, la comunidad campesina, pueblos dentro de distritos, o bien distritos y provincias. Se configura, así, una economía denominada por algunos

197 Podemos considerar dentro de lo local los niveles comunales, distritales, provinciales. En el nivel regional los departamentos y agrupamientos de departamentos; en el nivel nacional el país en su conjunto. En el nivel global las relaciones internacionales entre los países, que a su vez puede subdividirse (región andina, Latinoamérica, continente americano, mundo en su conjunto, etc.).

como la *economía de la proximidad*¹⁹⁸. En dicho territorio la economía popular se desempeña en cualquiera de los componentes del circuito económico (producción, distribución, consumo). Esta conjunción de la economía popular (del trabajo) con el territorio han abierto posibilidades no sólo para la sobrevivencia, sino para el desarrollo, pues estas economías sencillas han logrado interactuar con actores económicos de los sectores públicos y aun privados. Es el caso, por ejemplo, de las municipalidades en que han incidido en las decisiones sobre los planes de desarrollo local y los presupuestos de inversión local¹⁹⁹. Poco a poco estas economías populares, economías solidarias, van transformándose en expresión de *ciudadanía* en sectores populares y campesinos, en formas nuevas de participación económica de pobres y excluidos, forjando su autodesarrollo y el de sus comunidades.

GRÁFICO No. 1



198 Guy, Lorraine, *Relais Femmes*, Québec, 2002.

199 Por ejemplo las experiencias de los presupuestos participativos en Porto Alegre (Brasil), varias localidades del Perú, etc.

En el territorio se van configurando actividades productivas (microempresas productivas), de comercio (comerciantes de mercados de abastos, vendedores ambulantes, etc.), de consumo (organizaciones autogestionarias por la alimentación, salud, vivienda), tecnológicas (centros de formación profesional, institutos tecnológicos, colegios técnicos, institutos agropecuarios, etc.), de servicios a las personas (mantenimiento, reparación, informática, etc.) o de finanzas (cooperativas de ahorro y crédito, organizaciones de micro finanzas, etc.). Seis sectores o ámbitos claves para procesos de desarrollo local.

Producción-consumo-comercio-servicios generales- servicios tecnológicos-servicios financieros.

$$YL = CL + IL + GNL + GRL + GM + X + VE - M - CE + T$$

Donde:

YL es el nivel de Ingreso Local generado (al cual está asociado un nivel de empleo de factores);

CL es el Consumo realizado en la localidad;

IL es la Inversión realizada en la localidad por los actores económicos privados y sociales;

GNL es el Gasto Público del Gobierno Central (Nacional) realizado en la localidad;

GRL es el Gasto Público del Gobierno Regional realizado en la localidad;

GM es el Gasto Público Municipal realizado en la localidad;

X son las Exportaciones realizadas fuera del país por la localidad;

VE son las Ventas realizadas fuera de la localidad;

M son las Importaciones de la localidad del extranjero;

CE son las Compras realizadas por la localidad de productos elaborados fuera de la localidad;

T son las Transferencias (no reembolsables) realizadas a la localidad, sea por entidades públicas o privadas de fuera de la localidad o por los migrantes del exterior a sus familiares.

Por ende este YL tiene un *multiplicador* derivado de la interacción de las variables al lado derecho de la ecuación, que podemos describir:

Las CL tienen un efecto positivo en el YL

Las IL tienen también un efecto positivo en el YL

El GNL tiene efecto positivo en el YL

El GRL tiene un efecto positivo en el YL

El GM tiene un efecto positivo en el YL

Las X tienen un efecto positivo en el YL

Las M tienen un efecto negativo en el YL

Las CE tienen un efecto negativo en el YL

Las T tienen un efecto positivo en el YL

Esta *economía local* con estos *actores económicos*, para desarrollar sus potencialidades de crecimiento y desarrollo, requieren potenciar las capacidades locales de consumo (consumo ético), de inversión (responsable), el mercado local y las capacidades exportadoras, el gasto e inversión pública en la localidad (tanto de las municipalidades como de los gobiernos regionales o estatales o del propio gobierno central). O, aun, el manejo racional de las transferencias a las familias desarrollando así un nuevo circuito económico, basado en la eficiencia y la solidaridad para gestar un proceso de desarrollo desde los espacios locales.

Passar de una lógica de sobrevivencia a una de desarrollo desde el espacio local implica optimizar no sólo los esfuerzos microeconómicos, las economías populares de las personas y sus familias, sino también meso-económicos, con un enfoque de desarrollo local y *políticas públicas* en favor del mismo.

ESTADIOS DE LA ECONOMÍA POPULAR²⁰⁰

NIVELES	Colectivas (organizaciones económicas Populares)	Familiares	Individuales
Acumulación $I > G$	C		
Subsistencia $I = G$		B	
Sobrevivencia $I < G$			A

Donde:

I = Ingresos Totales.

G = Gastos y Costos totales.

A es una actividad económica individual en nivel de sobrevivencia.

B es una actividad económica en nivel de subsistencia.

C es una actividad económica colectiva (Razeto la llama organización de economía popular) en situación de acumulación.

Llamaremos desarrollo local al proceso de *transformación* de las economías y las sociedades locales, orientado a *superar las dificultades y aprovechar las oportunidades*, para mejorar las condiciones de vida de su población vía *la acción concertada entre los diversos actores socio-económicos locales* (público, privado, social), aprovechando *sustentablemente* los recursos endógenos existentes, desarrollando capacidades para *emprender actividades locales* de tipo económico y empresarial, la *cooperación y la creación de un entorno innovador* en el territorio.

El *desarrollo económico local* requiere de las más variadas tecnologías apropiadas (Razeto, 1985), con mejoras en procesos, productos y gestión (Albuquerque, 2000), la combinación de recursos financieros (económicos) con las actividades formativas, el impulso de procesos integrales e integrados de educación y desarrollo, la incidencia en factores institucionales, políticas públicas, y en el modelo de desarrollo "macro". Implica, finalmente, un modelo macro-económico de

200 Tomado de una antigua clasificación de la economía popular en Razeto, Luis, "La economía Popular", *Revista Mensaje*, 1985, Santiago de Chile.

producción de riqueza y de distribución equitativa, que optimice las potencialidades locales (Razeto, 1985).

BIBLIOGRAFÍA

- ALBURQUERQUE, Francisco. 2000. *Desarrollo económico local*. Madrid, España.
- BENEDICTO XVI. Caritas in veritate
- CASALDÁLIGA, Pedro. 2002. *Globalización*. Agenda Latinoamericana.
- CORAGGIO, José Luis. 1985. *La economía del trabajo*. Editorial Espacio. Buenos Aires.
- CORAGGIO, José Luis. 2001. "Economía del trabajo y desarrollo local" Univ. General Sarmiento. Buenos Aires.
- GOULET, Denis: 1999. "Ética del Desarrollo". IEPAL Madrid.
- GUAY, Lorraine. 2002. *Relais Femmes*, Québec.
- Polo de Socio Economía Solidaria de la Alianza 21*, Taller No.15. 2002. Santiago.
- PONTIFICIO CONSEJO COR UNUM. 1999. *Frente al hambre en el mundo. Desarrollo solidario*. Ciudad del Vaticano.
- PAULO VI: Populorum Progressio.
- RAZETO, Luis. 1985. "La economía Popular". En: *Revista Mensaje*. Santiago, Chile.
- RAZETO, Luis. 1987. *Economía popular de solidaridad*. PET. Chile.
- RAZETO, Luis. 1994. *Economía de solidaridad y mercado Democrático*. PET. Santiago
- STIGLITZ, Joseph. 2002. El malestar de la globalización. Ediciones Taurus. Madrid.
- VARIOS Autores. 2001. *Economía del trabajo y desarrollo local*. Ed. Universidad Nacional General Sarmiento. Buenos Aires, Argentina.

OBSERVACIONES SOBRE LO ECONÓMICO EN EL MEDIO SOCIAL URBANO POBRE²⁰¹

Nicolás Gómez Núñez²⁰²

A continuación, fijaremos una introducción a la cultura de las organizaciones económicas de medios sociales urbanos pobres a través de dos perspectivas que describen los hitos de una reflexión en desarrollo. En consecuencia, nuestro argumento se elabora desde las interpretaciones que han ido conformando lo económico en el ámbito de la investigación en Ciencias Sociales y, desde ahí, intentamos prever una expresión de lo social que viene a ser una variable inherente de las sociedades latinoamericanas.

Luego presentaremos las cualidades de una estrategia conceptual que retoma los aspectos de la introducción, y que busca contribuir con una forma de abordar la cultura que se instituye en las organizaciones de medios sociales urbanos pobres.

En la construcción de la introducción y en la descripción de la propuesta que permite avanzar en la comprensión de la cultura de las organizaciones de medios sociales urbanos pobres, recurriré sistemáticamente a dos de los tres ámbitos que Pardinas (1999:53) propone para analizar una conjetura, estos son: los supuestos y los axiomas.

201 Este documento está basado en la primera parte de la tesis doctoral: *Cambios culturales en la organización económica ubicada en medios sociales urbanos pobres. Estudio de casos de las organizaciones económicas de la comuna de Huechuraba, Región Metropolitana, Chile*, la cual fue dirigida por el Dr. Floreal Forni y defendida en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, sede académica Argentina (FLACSO Argentina), en septiembre del año 2010.

202 Sociólogo por la Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Magíster en Desarrollo Humano a escala local y Doctor en Ciencias Sociales por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, sede académica Argentina. Académico de la Escuela de Sociología de la Universidad Católica Silva Henríquez. Asesor metodológico de la Fundación de Ayuda Social de las Iglesias Cristianas (FASIC).

El primero nos remite a las certezas en las cuales se despliegan las reflexiones que hace una comunidad científica para tratar la unidad de análisis y el objeto de investigación, sin que aparezca necesariamente una deliberación sobre sus grados o probabilidades de confirmación. Por tanto, los supuestos son el telón de fondo desde donde los investigadores identifican los principios o axiomas que les ayudan a limitar los comportamientos de las relaciones de las variables y la expresión concreta del objeto de investigación. A partir de lo cual, se hace posible idear hipótesis plausibles y empíricas u orientar las actividades de intervención cuando nos encontramos en el terreno de la capacitación y de la implementación de un programa.

ESTUDIOS SOBRE NUEVAS CONDICIONES LABORALES

Antes de comenzar con la introducción, es preciso señalar que nuestra ubicación está bastante distante del clima de época en el cual fueron hechas las investigaciones que registramos. Esto, porque nuestro presente chileno, fijado en junio de 2011, se sostiene en la normalización de las tensiones que animaron a los estudios revisados.

Ese otro clima de época se caracterizó porque los criterios reflexivos se desempeñaban mirando lo económico desde un mercado laboral que se encontraba en transformaciones vividas como paradójicas. Por un lado, las experiencias científicas coexistieron con el despliegue de las consecuencias de un proceso de *upgrading ocupacional* (Weller, 2000: 59-63), que revitalizó la idea de un sector formal que se moderniza y explica el crecimiento económico por la dinámica de las respuestas de mercado a lo social.

Por otro lado, van confirmando la consolidación de puestos de trabajo de baja productividad en las actividades terciarias (Weller, 2000:224,) que develan la precariedad analítica de dos categorías, a saber: sector informal y sector formal, desde donde se hace probable la clausura de la utopía de una sociedad desarrollada gracias al creciente proceso de democratización, debido a un sector moderno y formal que sostenidamente crece con equidad.

Este trasfondo transcurre a lo largo de cuatro cualidades que caracterizan, desde la década de los setentas, al mercado de trabajo de América Latina y, en el contexto sociopolítico donde se escriben las presentes notas, a la transformación de este mercado por el Estado chileno.

La primera cualidad. En los distintos mercados de trabajo de las sociedades urbanas de América Latina existe una presión demográfica de la oferta laboral, la cual deriva de la baja en las tasas de crecimiento de la población en edad de trabajar. La segunda se relaciona con el aumento en los niveles de experiencia laboral (Weller, 2000:40), lo cual supone un nivel más alto de educación formal.

Estas dos condiciones, las cuales Weller (2000: 43-47) atribuye a la extensión de los sistemas educativos y a la rápida urbanización, permite la tercera característica, a saber: las mujeres ingresan significativamente al mercado de trabajo asalariado y participan expansivamente en las organizaciones económicas ubicadas en medios sociales urbanos, con lo cual manifiestan que sus desempeños no son transitorias respuestas a problemas específicos y que distan de estar sólo centradas en la subsistencia.

Por su parte, las reformas económicas que transformaron el modelo económico de sustitución de importaciones en Chile, y que, en conjunto, son un ejemplar paradigmático del Consenso de Washington, se basaron en la apertura comercial, financiera y del mercado de capitales, así como en las reformas al Estado que abrieron la etapa de privatizaciones y las variaciones de las leyes laborales (Büchi, 1993:99-117,191-198; Moguillansky y Bielschowsky, 2000; Katz, 2000), las que incidieron en el empleo al permitir la "creación y destrucción de capital humano" (Katz, 2000:77), fundamentalmente porque las grandes empresas especializaron su producción y desintegraron el encadenamiento de procesos, los que fueron transferidos fuera de la empresa (Moguillansky y Bielschowsky, 2000: 57).

El resultado evidente es que Chile experimentó una recesión más intensa que otros países de América Latina durante la década de los ochenta, debido a que las reformas se llevaron a cabo en un escenario económico internacional negativo (Moguillansky y Bielschowsky,

2000:26), gracias a lo cual se fue ampliando la brecha salarial, porque las empresas pasaron a una “fase defensiva” (Weller, 2000: 163) en donde hubo limitaciones en la contratación de la mano de obra de baja calificación.

En estas condiciones, la “pequeña empresa” fue entendida como el “refugio” (Weller, 2000:224) de los hombres y mujeres con menos nivel de educación, pero, gracias a las reformas, estas organizaciones económicas ya habían sido marginadas de todos los sectores o estaban en mercados oligopólicos que, antaño, mostraban competencia (Moguillansky y Bielschowsky, 2000: 132) y ya no eran beneficiarias de la asesoría gerencial y del desarrollo tecnológico (Moguillansky y Bielschowsky, 2000: 61,172).

Debido a este escenario de “transformaciones en el mercado de trabajo” (Ruiz, 2004:83), las construcciones teóricas fueron esfuerzos de interpretación sobre las consecuencias del abandono del modelo económico de sustitución de importaciones, por lo que regularmente investigaron la cesantía estructural, la desarticulación de los sindicatos y las organizaciones políticas, y el aumento sostenido del sector informal de las economías latinoamericanas.

PERSPECTIVAS DE ESTUDIO DE LAS ORGANIZACIONES ECONÓMICAS POPULARES URBANAS

A partir de estos rasgos generales, es posible reconocer dos perspectivas que entregan criterios para reflexionar sobre la cultura de las organizaciones económicas de medios sociales urbanos pobres. La primera sostiene que hay una racionalidad de inversión, ahorro y capitalización anterior al despliegue de las conductas que dan vida a las organizaciones económicas de medios sociales urbanos pobres.

En consecuencia, los “agentes económicos” tienen un compromiso con una dirección óptima, donde las variables “contextuales” son “controladas”. De esta forma, hay un tipo ideal de “agente económico” que tiene acceso a información a través del “sistema de precio”

o asumiendo una “competencia perfecta en los distintos mercados” (Trinchero, 2007: 96-97).

La segunda perspectiva asumirá que las Ciencias Sociales portadas por los investigadores habrían reproducido una forma de generar conocimiento desde las variables que regularmente se ocupan para estudiar a las empresas del sector formal de la economía, e invita a superar este sesgo comprendiendo desde abajo cómo esas variables logran trayectorias con historia junto a otras expresiones de la construcción diaria de lo económico en la organización.

He observado que la primera perspectiva instituye un diálogo teórico que, usando las distinciones de Coraggio, podemos nombrar como “corriente empresarial-modernizante” (Coraggio, 1994:161), donde se narra a la organización económica de medios sociales urbanos pobres como si esta fuera una etapa básica, que muestra el límite inferior de una trayectoria que tiene como fin el ingreso al sector moderno de la economía, y en cuya historia el Estado y sus “controles burocráticos” (Rossini y Thomas, 1987) participan ampliando o reduciendo las posibilidades de acceso a ese destino.

Las lucubraciones que desde aquí se desprenden, abundantes en la década de los noventa, cuando disminuye la cantidad de investigaciones empíricas, crece el número de ensayos que las debaten y se multiplican los manuales que las difunden, permiten los criterios para diseñar e implementar programas gubernamentales orientados a incorporar a estas organizaciones al sector formal de la economía (BID, 1993; Calderón, 1993; Díaz, 1993) o para “modernizar el sector” a través una “cultura empresarial innovadora” (Gutiérrez, 1991; Holz, 1991; Salas, 1991, Apud. Montero y Acevedo, 1994:10), al tiempo que ayudan a dimensionar las consecuencias que trajo la internalización de la economía en sus des-empños (Valenzuela, 2005), la incidencia que tienen los servicios de crédito y capacitación (Herrera, 2003) y sus repercusiones en el crecimiento económico local (Leiva, 1995) o en el desarrollo económico local (González e Hidalgo, 1995; Caracciolo, M y Foti, M, 2005).

De este postulado se deducen tres principios. Primero, los hombres encontrarían en el sector informal un refugio para vivir los “mecanismos de

desproletarización" (Labiaguerre, 1998:105), mientras que las mujeres ahí desplegarían "estrategia de supervivencia" (Montevilla, 2003:63-64) y los jóvenes "de inserción en el mercado laboral" (Macri y van Kemenade, 1993).

El segundo principio. En la experiencia científica, en la construcción de la política económica o en la administración de la educación para microempresarios (Montero y Acevedo, 1994) y consumidores (Denegri, 1999), es apreciable el sistema de relaciones legítimo que se nombra como sector moderno y sector formal.

Así, el trabajo "en lo propio" o por "cuenta propia", "prototipo primitivo" (Quirós, 1994:66) en la narración del postulado de esta perspectiva, es llevado más allá del límite que fija la categoría de sector informal, permitiendo que se les atribuya un rótulo (Goffman, 2006:14-31): el ser de sobrevivencia. Luego, sus formas de instituir conocimiento sobre lo económico no aparecen dignas para la iniciativa de investigación o como contenidos de la formación.

El tercer principio señala que las prácticas que se engloban en la noción de subsistencia se caracterizarían por una relación viciosa entre la ausencia de una "tradición" y "entrenamiento empresarial" con un "bajo nivel cultural" de los que las llevan a cabo, impidiéndoles tener "capacidad para diseñar estrategias competitivas" (Fuentealba y Marshall, 1989, Apud Montero y Acevedo, 1994:10). Además, dicha relación las conduciría hasta un estado "autocentrado" que obstaculiza su transformación (Campero, 1987:173).

Desde estas tres consideraciones, y parafraseando a Schkolnik y Teitelbolm (1989:20), se comprende que la interpretación está inspirada en el mundo mercantil, porque él es definido como el futuro anhelado de toda actividad y organización económica. Entonces, para lograr la meta, se hace necesario pensar una organización económica con la capacidad de distinguir y selecciona sus vínculos con el "contexto de su ambiente" (Montero y Acevedo, 1994:37), mediante lo cual será un "instrumento eficaz" tanto para el "desarrollo económico" como para permitir "cambios graduales de forma pacífica", porque lograría una mejor distribución económica y "garantizaría la estabilidad de la democracia" (Montero y Acevedo, 1994:7).

En esta corriente empresarial-modernizante la cultura es entendida como gestándose desde las relaciones internas de la organización y objetivándose en herramientas como, por ejemplo: “el proyecto” (Donoso, 1990:9-20; Ruiz, 2004:153-155), las cuales dan coherencia al saber sociotécnico de una comunidad que no está necesariamente en la organización económica, sino que escurre por los canales de las capacitaciones y asesorías, en los encuentros con las autoridades del sector formal y moderno de la economía, y a través de los medios de información escritos y audiovisuales dedicados a la “MIPYME” (micro, pequeña y mediana empresa).

Como consecuencia, la cultura sólo podría ser una extensión de la empresa idealizada que se expresa, desde un modelo “hipotético-deductivo” (Trinchero, 2007:97), en los “rasgos personales” de un “microempresario” o “emprendedor”, que ha desarrollado “habilidades específicas” o “competencia”: piensa y hace, “descubre y evalúa oportunidades de negocios” y “obra en forma apropiada para lograr el éxito” (Montero y Acevedo, 1994: 15-37).

Esto último llevaría al “emprendedor”, en tanto sujeto solipsista, a: observar las razones de los cambios, evaluar la mayor parte de sus consecuencias, juzgar el énfasis de las tendencias producidas por esas variaciones, gestar unas “endógenas estrategias” (Sapelli, 1993:105), que le permiten incluirse o excluirse de esas situaciones y, desde esta toma de posición, promover relaciones según beneficios.

Por su parte, la segunda perspectiva pone en duda la arquitectura que articula el diálogo en la corriente empresarial-modernizante, especialmente porque va constatando mediante la investigación empírica, o desde la reflexión, sobre fuentes secundarias que introducen a la historia como variable, que los axiomas que sostienen las denominaciones sector y economía informal encubren las dimensiones que le son inherentes a las organizaciones económicas que se alojan en esas categorías.

En esta perspectiva, el postulado en la construcción de conocimiento sostiene que las organizaciones económicas son, elementalmente, relaciones de cooperación situadas en un “mercado competitivo”

(Razeto, 1990:31), debido a su reducido tamaño y a que no cuentan con poder monopólico.

Además se las vislumbrará como la forma moderna de la organización social, debido a que ella lograría resolver el problema de la relación entre las dimensiones micro y macro sociales, o entre subsistema y sistema entero en su complejidad (Sapelli, 1993:107).

LAS LÍNEAS DE TRABAJO CON LAS ORGANIZACIONES ECONÓMICAS POPULARES URBANAS

Aquí es posible reconocer dos líneas de trabajo. La primera se caracteriza por su vocación de ciencia aplicada al servicio de los que viven las consecuencias de los eclipses del sistema político y de las marginaciones acaecidas por las transformaciones del modelo económico. En consecuencia, sus axiomas se van hilvanando al mismo tiempo que los investigadores se hacen parte del medio social urbano pobre, que sus habitantes han ido arrebatando y creando como “barriadas”, “villas” o “poblaciones”.

En Chile esta perspectiva se desarrolló en la década del ochenta, con estudios que observaron a las organizaciones económicas asumiendo, por un lado, las consecuencias de las políticas de empleo en la etapa de instalación del modelo económico, especialmente en lo referido a la integración precaria de los cesantes y de los marginados de la participación política (Ruiz-Tagle y Urmeneta, 1984).

Por otro lado, revisando a estas organizaciones desde el concepto de “popular”, el cual les permitió trascender las conjeturas sobre las dinámicas sociales y económicas, y abordar las ideas de justicia, solidaridad y creatividad en una organización que progresivamente fue entendida como autónoma y cooperativa.

El postulado central fue observar que lo económico se articula en relaciones sociales de solidaridad (Razeto, 1984, 1986). En consecuencia, las unidades de análisis dejaron de ser los individuos que experimenta-

ban las consecuencias de las fracturas del sistema democrático y las paradojas de lo económico, y fueron consideradas las organizaciones que ellos articulaban para la sobrevivencia económica y política (Ortega y Tironi, 1988). Desde ahí llegarán a dotar de contenido a sus dos categorías interpretativas: pobladores y organizaciones económicas populares (OEP).

Aquí es donde es relevante el Programa de Economía del Trabajo (PET), cuyos investigadores, opositores a la dictadura militar y docentes expulsados o perseguidos en las universidades, se dedicaron a generar conocimiento para observar las “experiencias económicas” que se fueron dando entre los “pobladores”.

Estos quehaceres científicos se caracterizan por tres cualidades. Primera, hay un uso eficiente de sus formaciones disciplinarias para administrar equipos e investigaciones en un contexto sociopolítico donde la “dictadura fue más larga y cruenta” y la “propuesta neoliberal se desplegó en forma más radical” (Ruiz, 2004:98-99).

La segunda cualidad está referida a que no hay un reconocimiento explícito de diálogos teóricos, pero sí de las variables derivadas de la producción económica del “sector regulado” y de la demografía, las cuales se implementan a través de encuestas y registros de campo.

Tercera cualidad. Las investigaciones realizadas demuestran un ánimo por explicar lo que acontece en el medio social urbano pobre, especialmente en la Región Metropolitana de Chile, donde virtuosamente se abren a incorporar operacionalizaciones de variables de abajo hacia arriba, que son tratadas –cuando el financiamiento económico y la seguridad física de los involucrados estuvo asegurada– mediante estudios de caso que les permiten conjeturas documentadas que iluminaron lo que no lograban develar sus análisis estadísticos.

A continuación podemos señalar que, a lo largo de su historia, el PET (www.petchile.cl) instituye y se hace parte de un campo científico e intelectual que se aboca a discutir la economía hecha por las OEP. En ese campo, se reconoce una especial ocupación por elucubrar sobre la autonomía y la acumulación de valores que los pobladores logran

(Razeto, 1986), en torno a la identidad y el reconocimiento como factores esenciales de la dignificación de los integrantes de las OEP (Hardy, 1985a) y, más allá del PET pero dentro de este campo intelectual, los énfasis puestos por Márquez (1993) sobre la noción de información.

Para las necesidades particulares de nuestro escrito, y con el objetivo de mostrar lo antes mencionado, rescatamos dos ejemplos. El primero es la investigación de Cerda y Cifuentes (1987:103). Su importancia se basa en que la realidad que ellos estudian les refutará el axioma que sostiene que hay una racionalidad económica –la misma que articula el diálogo empresarial-modernizante– que lleva a los individuos a prácticas de consumo que aumentan su poder adquisitivo en un contexto de cesantía extendida.

La inflexión virtuosa se hace posible en la medida que dejan como suspendido el ejercicio de refutación de hipótesis, propio de una investigación explicativa, y saltan a construir datos con los estudiados. De ahí que comprendan que las ayudas de familiares, amigos y vecinos son un mecanismo de sobrevivencia (Cerda y Cifuentes, 1987:122), y que los “almacenes del barrio” reproducen un tipo de crédito: “el fiado”, el cual se sostiene en una estrecha relación de confianzas y lealtades.

El segundo ejemplo es el estudio sistemático realizado por Razeto. Su importancia no deriva sólo de su sistemática vigilancia epistemológica, referida a cómo se investiga a las OEP, sino porque él pone énfasis en desplegar las categorías que van a concretar la misión de develar las condiciones de la OEP, especialmente las que dibujan los accesos a su conformación cultural.

Con Razeto aprendemos que una “microempresa”, especialmente la familiar, está orientada a mejorar la “calidad de vida” y a cooperar con el “desarrollo de la comunidad”. Desde ahí, ella no se dedicaría a profundizar una “explotación injusta”, aun cuando se encuentre en un mercado con esa lógica. Esto porque Razeto supone que sus operaciones no están basadas en el capital sino que en el trabajo, no en el individualismo sino que en la familia, y no se dedicarían a lograr el lucro injustificado, sino que la “búsqueda sana y legítima de medios de subsistencia” (Razeto, 1990:32).

En su construcción de conocimiento hay tres postulados. Primero, las relaciones en las “unidades económicas” se basan en la “comensalidad”, porque sus trabajadores comparten lo que producen y lo que adquieren para la venta, juntan “fondos” y construyen sus propias herramientas y equipamientos.

El segundo es el de la “reciprocidad”, la cual permite concebir a la “unidad económica” como orientada a instituir relaciones de intercambio de favores con personas, organizaciones o comunidades que les son próximas socialmente (Razeto, 1990:63). El tercer postulado sostiene que la “microempresa” es un proceso de “integración y de coordinación social”²⁰³, por lo que su “viabilidad económica y el cumplimiento de sus objetivos depende más de sus niveles de integración interna y comunitaria que de sus habilidades en el relacionamiento mercantil” (Razeto, 1990: 63).

203 Este postulado es rápidamente entendido por Coraggio (1994:68) como un imposible intelectual que emerge gracias a una “idealización”. Yo, sin embargo, observo que Coraggio no asume en la obra que trato –tal vez sí lo hace en otras posteriores– dos asuntos que, a la fecha de publicado su trabajo (1994), ya son ampliamente conocidos.

Primero, la categoría solidaridad es desplegada por Razeto como lo pudo haber hecho Durkheim con su noción de solidaridad orgánica –ponemos este ejemplo porque Coraggio apela a la “solidaridad mecánica” (Coraggio, 1994:171) y a la “solidaridad orgánica” (Coraggio, 1994:178)–, donde cada Organización Económica Popular (OEP) es tal gracias a la ausencia de anomia y a la interdependencia entre componentes diferenciados de un sistema. Aun cuando el mismo, como observa Mascareño (2004), se encuentre históricamente desdiferenciado en las sociedades latinoamericanas. Entonces, el asunto no se trata de la solidaridad de “los cristianos católicos” de la “corriente solidarista” (Coraggio, 1994:162), sino que de una variable que ha sido debatida y estudiada por moros y cristianos desde que se pusieron en juego las respuestas por el orden social: ¿cómo es posible y por qué es posible de esa forma? Y, ¿por qué no es posible de otra forma?

Segundo, Coraggio no emite juicios o referencias a los estudios que usan el axioma de la “reciprocidad generalizada” (Coraggio, 1994:169) que emplea Sahlins. Por tanto, está condicionado subjetivamente por un tipo ideal de “comunidad”, la comunidad tribal (Coraggio, 1994:168), la cual está destinada a ser superada por ese tipo “moderno” que es la “sociedad” (Coraggio, 1994:169).

De esta manera, en Coraggio no hay inflexiones axiomáticas posibles, así como las que Lomnitz se permite a fines de la década del setenta cuando trata “objetivamente” el “compadrazgo”, categoría que también utiliza Coraggio en la obra que aquí se revisa. Entonces, si se estudia lo hecho por Lomnitz, inmediatamente podríamos llegar a ver la existencia de la comunidad, esta vez no como “fascinación moral” que puede sostenerse “racionalmente si se piensa en el modelo de comunidad aislada” (Coraggio, 1994:169), sino como la interpreta Lomnitz, como comunidad efectiva y, desde ahí, volveríamos al axioma de la solidaridad pero como integración.

Desde ahí se proyectan tres principios. Primero, esta forma “alternativa de empresa” participa en las “instancias asociativas” de la población, mediante lo cual coopera con las iniciativas y “programas” de “desarrollo local”.

El segundo principio ve que hay asociaciones “funcionales” entre “microempresas” que les permiten resolver los problemas del financiamiento, abastecimiento de materias primas, comercialización, capacitación y perfeccionamiento tecnológico (Razeto, 1990:33).

El tercer principio señala que las microempresas pueden participar en “organismos de representación” del sector de la “economía popular de solidaridad y trabajo”, en las cuales sus integrantes acceden a información y participan planteando a la “sociedad” sus “aspiraciones, intereses, reivindicaciones y proyectos” (Razeto, 1990:34).

Desde esta parte del campo científico es posible llegar a dos conclusiones. La primera nos permite sostener que la apelación a la identidad, el reconocimiento y la acumulación de valores que se logran en las OEP, conforman un abanico de categorías que pretenden dar cuenta de una realidad económica que no sigue las premisas mercantiles, por lo que su contenido complejo sería sinónimo de su expresión “heterogénea” (Labiaguerre, 1998:116-122).

Esta cualidad le impediría a los investigadores comprender, por ejemplo, cómo en las OEP existe una racionalidad que a la vez que está orientada por la competencia se sustenta en la cooperación, o cómo sus trabajadores instituyen y reproducen “la tecnología”, que como “saber hacer objetivado en sistemas, métodos, procedimientos, equipos, maquinarias, diseños y modelos” (Razeto, 1990: 28), surge desde las experiencias de sus integrantes mientras la organización se mantienen en el tiempo.

La segunda conclusión se refiere al consenso sobre la importancia de los niveles económico, social y cultural en la comprensión de las organizaciones económicas gestionadas en medios sociales urbanos pobres (Razeto, Klenner, Ramírez y Urmeneta, 1990). Sin embargo, se aprecia una diferencia en los esfuerzos hechos para lograr conocimientos sobre las dinámicas de los dos primeros niveles, los cuales son

estudiados mediante las condiciones de subempleo de los recursos humanos y materiales (González, 1993), la capitalización o ausencia de economías de escala, o su dependencia con el sector moderno y formal de la economía (Mezzera, 1993), y no se observan intentos empíricos similares que aborden el tercer nivel, el cultural, de estas organizaciones.

En otro contexto social como Argentina, y dentro de esta primera línea de trabajo, es posible inscribir el estudio de los “villeros” de Ratier (1985), en el cual se presentan dos refutaciones que hemos de tomar en cuenta para tratar nuestro objeto de reflexión.

Primero, Ratier desvirtúa el supuesto de Meister, al demostrar que en las “villas” sus pobladores no se inclinan por la delincuencia para lograr lo que constantemente se les niega. Por el contrario, ellos estarían históricamente dispuestos a seguir “el camino más difícil”: el trabajo (Ratier, 1985: 67-69). En este sentido, Mangin (Mangin, Apud. Lomnitz, 2003:35) observará que no se trataría sólo de individuos dedicados al trabajo, sino que de familias que trabajan para progresar.

Segundo. Ratier contradice la articulación de axiomas de Margulis (Ratier, 1985: 96-98), al sostener que los “villeros” impulsan movimientos políticos cuando se sienten parte de un gobierno, mediante lo cual “la ciudad y la villa se encuentran” y se animan a cumplir sus aspiraciones de movilidad social.

Con Ratier también aprendemos que en las relaciones entre pobladores es posible que se instituyan “núcleos de sociabilidad” –a los cuales yo trataré como hitos de arraigo–, que son intercambios sociales densos que conforman “conductas peculiares”: se “traspasan valores”, se actualizan pautas culturales y se las modifica, se brinda y adquiere información, y es allí, según Ratier, donde los estratos sociales se comunican (Ratier, 2004:84).

Finalmente, la segunda línea de trabajo se caracteriza por rastrear los clivajes de las interpretaciones que homogenizan, mediante las categorías de sector informal o economía informal, las distintas experiencias económicas que los pobladores tienen para estar en lo económico.

Un primer obrar en este sentido es el estudio sistemático realizado por Lomnitz, el cual se inicia limitando la capacidad interpretativa de la “estructura ocupacional de la marginalidad” para responder a la cuestión de cómo sobreviven los marginados.

Es decir, Lomnitz supone que las características que Quijano señala, a saber: mínima productividad con calificación obsoleta, que utiliza recursos residuales de producción industrial; ocupaciones totalmente desligadas de la productividad; y ubicación histórica en un mercado de trabajo reducido e inestable (Lomnitz, 2003:76-77), sólo explicarían un estado económico entre los marginales urbanos, pero no los procesos relacionales que les permiten ser parte la economía nacional.

Por lo cual abraza dos principios. Primero, en la marginalidad existen estructuras sociales, cuya función es la adaptación social de un individuo que se enfrenta al nuevo “medio ambiente socioeconómico de la gran ciudad”. De ahí que estos mecanismos de adaptación son “redes de intercambio” que proporcionan seguridad social (2003:99), y esas redes, se sustentan en la “generosidad” (2003:205) de los intercambios recíprocos y diádicos, que articulan de manera traslapada las redes ego y exocéntricas en la “barriada”.

El segundo principio sostiene que la generosidad en la marginalidad es posible sólo como efecto de la “necesidad económica” o de la “carencia”. A partir de lo cual llega a estimar que el esfuerzo de Polanyi, referido al “encastre de lo económico en lo social, *embeddedness* en la metáfora inglesa” (Latour y Lépinay: 2009: 116-117), sólo logra comprender las redes de intercambio recíproco entre grupos que se ubican simétricamente en una sociedad, mientras no da respuesta a la reciprocidad como forma de intercambio diádico.

Entonces su respuesta viene con la categoría de “comunidad efectiva” (Lomnitz, 2003: 215), la cual sintetiza la “intensidad” de las redes de intercambio recíproco que permiten su “eficiencia” (Lomnitz, 2003: 206-207) y la evolución de las dimensiones que sostienen a la “confianza” (Lomnitz, 2003: 28,209-210) en los intercambios diádicos, a saber: cercanía física, igualdad socioeconómica y conocimiento mutuo.

Sin embargo, Lomnitz reconocerá en la relación “patrón cliente” (Lomnitz, 1978:134) una conformación de red asimétrica, que desdibuja su primer principio, al observar que los “grupos de acción” no sólo se basan en la generosidad del “grupo”, sino que hay ahí una distribución de recursos que los transforma en “cuasi-grupos” (Lomnitz, 1978:136) y donde la confianza ya no basta, porque se vuelven apreciables la “lealtad” y el “prestigio” (Lomnitz, 2008:115).

En mi reflexión, desde aquí se producen dos inflexiones en la propuesta de Lomnitz. Primera, al descubrir la importancia de la lealtad y del prestigio la investigadora se abre a la posibilidad de que exista una economía basada en las interdependencias entre individuos. En esos términos, los registros cognoscitivos que porta cada individuo sobre los tipos ideales de los miembros de las redes de intercambio recíproco ya no serían un dato dado, sino que un indicador de la existencia de una construcción simbólica de esas relaciones en lo económico.

La segunda inflexión. La relación patrón-cliente le proporciona suficientes antecedentes a Lomnitz para que ella trascienda reflexivamente sus casos de estudio: Cerrada del Cóndor en México D.F. y la clase media chilena. A partir de lo cual, su concepción de comunidad efectiva evoluciona al mismo tiempo que la confianza ya no sólo explica la integración entre sectores económicos, sino que se vuelve útil en la comprensión del “mecanismo de articulación” entre la sociabilidad de la “barriada” y el “mundo externo” (Lomnitz, 1978:137).

De esta forma, la categoría marginalidad será desplazada por la investigadora, y en su reemplazo pondrá la interdependencia definitiva y regular de la diada informal y formal, debido a que responde “al orden económico tradicional” (Lomnitz, 2008:107) de un contexto periférico como el latinoamericano. Por tanto, esta inflexión fractura el axioma que le había conducido a evaluar la “marginalidad” como una “auténtica población sobrante”, lo que de paso la alejó de las conjeturas que sostenían que el “sector marginal o informal” (Lomnitz, 1978:131) era un “ejército de reserva industrial” (Nun, Apud. Lomnitz, 2003:73).

Esto permite entender, siguiendo la reflexión de Labiaguerre (1998:110-113) –el cual deja pendiente la cuestión cultural cuando la trata sólo

como “conjunto normativo” arraigado en un “sustrato informal” (1998:115)-, que el “cuentapropista” o los “asalariados de la microempresa” son funcionales al proceso de acumulación capitalista, porque su “capacidad laboral informal” contribuye a la valorización de los capitales particulares desde una “relación con el capital en general”. En consecuencia, su conformación se genera dentro de las relaciones capitalistas y no al margen de estas.

Finalmente, reconocemos un segundo ejemplo en esta línea de investigación, el que es hecho por Quirós sobre el “discurso económico” (Quirós, 1994:69). Él nos enseña que los investigadores que se abocan a dimensionar la informalidad desde la formalidad, van a elucubrarla como un “mito” (Quirós, 1994:66), es decir, como “ausencia”, luego como negación –constatación que también comparte Coraggio (1994:160)- y, posteriormente, mediante la “inversión de los criterios del campo positivo”.

Así, las cuatro “vertientes” que utilizan las nociones de economía informal, sector informal, actividad informal y trabajo informal, tendrán en común definir la informalidad desde cuatro negaciones: “no presencia del Estado, no absorción en el mercado de trabajo formal, no cumplimiento de la normativa legal y no forma salarial regulada” (Quirós, 1994:48-50).

Por tanto, el objeto de estudio se construye con atributos proyectados. Por ejemplo, el “cuenta propismo” es informal porque no se tiene información sobre lo que hace y cómo lo hace, tiene problemas de ejecución normativa, está excluido, es ineficiente y desprotegido (Quirós, 1994:58, 62). Luego, “sin economía, economía sin excedentes, economía de subsistencia” (Quirós, 1994:69).

Podríamos llegar a concluir con Quirós, y parafraseando a Latour y Lépinay (2009), que la narración de la disciplina económica “fabrica” a la economía como cosa, y en su trayecto reproduce los instrumentos que economizan una “materia” que se escapa. En ese sentido, la persuasión, el silogismo y la convicción de la retórica narrativa tienen capacidad performativa que se vuelve fuerza de producción (Latour y Lépinay, 2009:63-64), básicamente, como sostiene Trinchero, porque

es eficiente instalando “sentido común” y “figurando” un “modelo exclusivo de cultura global” (Trinchero, 2007:87).

Para cerrar esta introducción, podemos llegar a sostener que tanto en el conocimiento científico revisado en las fuentes que portan su saber hecho como el que está en ese mundo que no ha solicitado que se le estudie, hay necesidad de una coordinación lógica de las ideas y de los actos para reproducir la tendencia general que nos y les permite hacer coherente el mundo.

Además, en unos como en otros se logra un trabajo de invención que es posible gracias a las miríadas de operadores de diferenciación, que adaptan el trabajo del investigador y de los estudiados al entorno de las costumbres, produciendo orden del caos, “cardando el caos y convirtiéndolo en mundo” (Tarde, Apud. Latour y Lépinay: 2009: 80-83, 121-123).

RECORRIDO CONCEPTUAL RESPECTO DE LAS ORGANIZACIONES ECONÓMICAS POPULARES URBANAS

A continuación presento la segunda parte de esta reflexión, la cual es un recorrido por un mundo conceptual, que declara un tipo de orden en lo económico de las organizaciones ubicadas en medios sociales urbanos pobres.

Este tránsito usa dos criterios. El primero sostiene que las organizaciones económicas ubicadas en medios sociales urbanos pobres son complejos de relaciones “cooperativas” (Sapelli, 1993:105), que se ordenan según jerarquías de contraprestaciones de reciprocidad (Mauss, 1979: 254-255; Bourdieu, 2006: 56), las cuales se logran gracias a los lazos de parentesco (Lomnitz, 1978; Labiaguerre, 1998) y por la participación de sus integrantes en redes de donación que surgen a medida que las descubren, desechan y las vuelven a instituir en razón de su trayectoria como habitantes de distintas organizaciones.

Y debido a que esas contraprestaciones de reciprocidad están situadas en un medio social urbano pobre, que históricamente es “concéntrico” y “desdiferenciado” (Mascareño, 2004: 377-385), cabe esperar que las redes de donación sean espacios de sociabilidad formados por organizaciones que hacen economía social (Donovan, Bravo y González, 2004:150-157) y donde los vínculos de familias, amigos y vecinos se interpenetran profundamente (Gutkind, apud., Castells, 1999: 123; Forni y Nardone, 2007: 151).

El segundo criterio sostiene que la cultura de esas organizaciones económicas es un “contexto estructurado de significados” (Schütz, 1993:54), donde emerge su dimensión cognitiva expresada en dos estructuras simbólicas.

Una de ellas está potencialmente dispuesta a elaborar conocimientos sociotécnicos a partir de las clasificaciones de las experiencias de sus trabajadores; mientras que la otra reproduce las estructuras estructurantes de los sentidos de las acciones (Bourdieu, 1998: 56), que definen la percepción y el actuar (Hiernaux, Apud. Suárez, 2005: 29) a través de mandatos culturales cuya eficiencia está radicada en el mantenimiento de la coherencia cultural de la organización económica por un tiempo social de su trayectoria cronológica.

Ambas estructuras simbólicas mantienen relaciones mediadas por “concretas condiciones de contenidos” (Olmedo, 2006: 39), que hacen coherente la vida en la organización económica, y algunas de esas relaciones serían procesos de deslegitimación de la eficiencia de los mandatos culturales.

Teóricamente, este tipo de relaciones se expresan como tensiones en la creación de conocimiento o en la asignación de sentido, y su exposición pública sería la percepción de incertidumbre y precariedad de los miembros de las organizaciones económicas de cara a prever el curso de las interacciones sociales, especialmente las que se despliegan como contraprestaciones de reciprocidad.

A continuación presentamos dos ejemplos de interpretación de esas tensiones. El primero proviene del estudio que Bourdieu (2006) hace

sobre la vivencia del desarraigo del subproletariado urbano y del campesino proletarizado en Argelia, a raíz de la variación de los “marcos temporales y espaciales” que originaban su *ethos* como paisano cabila.

Esta variación supone la ausencia del conjunto regular de “obligaciones que definen una organización coherente del tiempo y un sistema de expectativas concretas”, lo que permitió que los subproletarios no organizaran un “plan de vida racional” (Bourdieu, 2006: 120) en el medio social urbano, y estimaran que ellos son los únicos culpables de ese estado de cosas, impidiéndose atisbar la posibilidad de transformar radicalmente el sistema (Bourdieu, 2006: 109).

En esa incursión obligada del subproletario urbano y del campesino proletarizado, destaca la coexistencia de dos contenidos en la categoría trabajo. Uno de ellos define al trabajo como la actividad necesaria, obligatoria y cuyo producto no es desdeñable, aun cuando no genere rentabilidad económica. Por lo cual, el grupo que reproduce ese contenido de sociabilidad no separa la función social y la función económica del trabajo; es más, el orden social y económico está “siempre dotado de una pluralidad de funciones no cuantificables e inconmensurables entre las cuales la función económica nunca está aislada y constituida como tal” (Bourdieu, 2006: 84-85).

Por el contrario, la segunda concepción de trabajo invierte la lógica de la asignación de sentido desde una divisibilidad de las funciones sociales y económicas, y estableciendo una adecuación entre tiempo y salario que permite conmensurar la pluralidad de funciones ²⁰⁴.

204 En este sentido, y dedicándose a tratar la transformación del tiempo social, Barbero (s/f) comenta: “La nueva temporalidad constituye ante todo un cambio en la referencia: del tiempo vivido al tiempo-medida, de una percepción del tiempo como memoria de una colectividad a una valoración del tiempo abstracta, como cantidad de dinero. Y convertido en moneda el tiempo ya no pasa, se gasta. Y deja abolida su tradicional definición ocupacional, aquella que medía el tiempo por la duración de una tarea como la cocción del pan o el recitado de un credo. La transición al capitalismo industrial no es sólo a un nuevo sistema de poder y de relaciones de propiedad, lo es a una nueva cultura como totalidad, es decir como percepción y experiencia de la cotidianidad, de sus ritmos, de su organización. La nueva percepción del tiempo convierte las fiestas en una “pérdida” de tiempo, en un derroche inaceptable para la nueva productividad mercantilista. De ahí que el tiempo pase a ser objeto precioso y objeto de disciplina y control que hay que inculcar

Las tensiones derivadas de la coexistencia de estos dos contenidos explicarían, según Bourdieu, la existencia de medios sociales urbanos marginales donde predomina un “universo económico que constituye una suerte de tapón entre el subproletariado y el mundo moderno, y cuya ley fundamental parece ser la que rige las conductas individuales, es decir, la ausencia de previsibilidad y calculabilidad” (Bourdieu, 2006: 121-122).

El segundo ejemplo es el planteado por Forni y Roldán cuando delimitan la posibilidad de variación de las expresiones sociales de la cultura, específicamente de la cultura cooperativa. Ellos pesquisan que la cultura puede presentar coherencia. Por ejemplo, cuando la identidad inmigrante permitió la génesis del “tejido de vínculos comprometidos” (Forni y Roldán, 2004:83) que sostenía a El Hogar Obrero²⁰⁵ en su etapa de crecimiento hasta la década de los setenta.

Luego, ellos interpretan que las diferencias, disociaciones y tensiones entre esa forma de cultural cooperativa y su expresión social fueron resultados de las nuevas definiciones usadas para mantener los compromisos en El Hogar Obrero en su fase expansiva. Es en esta fase donde ellos identifican una trayectoria de tensiones derivada de la coexistencia de dos identidades.

a los niños desde la escuela primaria, y que el reloj de pared y el monitor en la fábrica se encargan de ejercer. Los nuevos hábitos respecto al tiempo serán vehiculados por una multiplicidad de dispositivos desde la división del trabajo a los relojes, y las multas y los estímulos salariales. De ahí que el secreto de esa nueva temporalidad haya que buscarlos en la nueva moralidad, la del trabajo.”

- 205 El Hogar Obrero se fundó el 30 de julio de 1905 por iniciativa de Juan B. Justo, Nicolás Repetto y otros ciudadanos vinculados con el socialismo argentino. Contra la creencia generalizada, no nació como cooperativa de consumo sino con el propósito de contribuir a la solución del problema de la vivienda obrera. El primer préstamo se otorgó en 1907 y tres años después se registraban 130 casas construidas. Sin abandonar este rubro, en 1913 comenzaron a crecer paulatinamente las actividades con la incorporación de una sección de consumo: alimentos, tienda, mercería, zapatería, librería, carbón y sastrería. Como los aportes de los socios resultaban insuficientes para operar en tantos rubros se apeló al ahorro de los asociados. Con ello se logró cumplir un objetivo ideológico - orientar los ahorros del pueblo en beneficio del mismo sector y no con criterio capitalista - a la vez que se halló una fuente de financiamiento conveniente para ambas partes: para la cooperativa por su menor costo y para los depositantes por los beneficios derivados de su condición de asociados.” (Publicado en el periódico *El Barrio*, N° 33, diciembre 2001, nota de tapa y págs. 6 y 7. Este texto se encuentra en la siguiente dirección electrónica: www.eho.org.ar/Eho18001.htm).

Una “laboral y colectiva con pertenencia ideológica”, otra, “difusa con menor compromiso” (Forni y Roldán, 2004:84). Además, esa trayectoria de tensiones demuestra similares transformaciones en la cultura del campo, donde la organización se encuentra; es decir, la cultura de El Hogar Obrero sería a su vez expresión de la transición desde un “modelo cultural industrial” (Bajoit, 2003: 101-104) que privilegió el reconocimiento social, con lógicas de acción dirigidas a la movilidad social y a la integración, hacia un “modelo cultural identitario” (Bajoit, 2003: 122) basado en acciones hedonistas.

Por tanto, la coexistencia de esos modelos identitarios en un período de “mutación cultural” (Bajoit, 2003:100), aumentó el “efecto eco” (Axelrod, 2003:110-125) y amplió la “resistencia a la cooperación” (Forni y Roldán, 2004:129) entre consumidores individuales, financieros no socios, trabajadores y socios instrumentales, en donde cada uno estimó objetivos y metas de corto plazo que dotaron de varios sentidos a los medios propuestos en El Hogar Obrero, los cuales permitieron que ellos buscaran al mismo tiempo y en el mismo lugar reconocimiento social y realización personal, lo que derivó en el eclipse del compromiso con los vínculos del tejido social.

Los ejemplos presentados nos anticipan que la cultura de las organizaciones económicas puede ser un desenlace de las tensiones entre componentes del universo simbólico, que se encuentran a disposición de los que identificamos como sus trabajadores. Entonces, cuando esas tensiones se resuelven, permiten un conocimiento sociotécnico que no sólo sostiene la comunicación, sino que abre procesos de reproducción de los miembros competentes en las gestiones del “saber de fondo” (Giddens, 2007:133) que fundamenta la solución socialmente aceptada a los problemas intersubjetivamente relevantes (Luckmann, 2008: 203-206).

Para la reflexión que aquí emprendemos cabe asumir una tensión básica, que emerge en el proyecto de acumulación material (Salazar, 2000) de los trabajadores de las organizaciones económicas de medios sociales urbanos pobres, la que se manifiesta como la no diferenciación entre la función cooperativa y la económica del trabajo.

Esto posibilitaría tener un conocimiento sociotécnico que resulta de los históricos desenlaces entre los sentidos que fuertemente se vinculan

con la rentabilidad de los esfuerzos colectivos en la organización y los que se construyen asumiendo el proyecto político que la totalidad de la organización representa, o una tensión entre la identidad “difusa con menor compromiso” y la identidad “laboral y colectiva con pertenencia ideológica” (Forni y Roldán, 2004:84).

Pero, para que el desenlace de estas tensiones sea posible y la organización económica logre una trayectoria en el tiempo cronológico gracias a la coherencia cultural, serán importantes los resultados que obtengan sus miembros cuando accedan y administren las relaciones junto a otros y evalúen los acuerdos o desencuentros en torno al orden social deseado, y las competencias y habilidades de los demás para cumplir los compromisos asumidos (Barber, 1983; Forni y Nardone, 2007:160-161).

Entonces logramos identificar dos condiciones que circunscriben la posibilidad de desenlace de las tensiones. La primera está referida al contexto de significado donde emerge lo económico.

Esta condición supone que la familia de la “población” es una sociedad empresarial, donde cada miembro participa apreciando la acumulación material y depreciando la sola búsqueda de subsistencia. Entonces, son “familias trabajadoras” (Hardy (b), 1986:27).

Este carácter empresarial de la “familia de la población” predispone a sus miembros a establecer compromisos con otros grupos familiares para iniciar y gestionar organizaciones económicas. Por tanto, es parte de la tradición económica “poblacional” el trabajar con otros y desde esos trabajos colectivos, o “núcleos de sociabilidad” (Ratier, 2004:84), emergen las experiencias discretas de arraigo; o sea, es ahí donde los “pobladores” establecen acuerdos y compromisos en relación a problemas, soluciones y objetivos de vida, tal cual como Hardy lo identificó en el caso de las “ollas comunes” (Hardy, 1985a:27).

De lo antes dicho se desprende que los “pobladores” valoran el trabajo no asalariado, porque lo entienden como “lo propio”. En ese contenido son pertinentes las categorías trabajo y trabajador “por cuenta propia”, debido a que el trabajo abarca tanto la función económica –el “hacer

plata”-, como la que se compromete con la “fraternidad barrial” (Salazar, 2006: 111) o con los “lazos habituales de apoyo vecinal” (Hardy, 1985b:27). Entonces, en la sociabilidad de la “población” se entiende que no importa dónde se trabaja y cuánto beneficio monetario se obtiene por lo hecho, sino que lo significativo es que se trabaje. Ahí, lo depreciables es el ocio.

La segunda condición está referida a la conformación de los esquemas tipificadores o mapas cognoscitivos, que son el estatuto ontológico de las relaciones en la “población”. Por tanto, son la atribución de ubicaciones que los “pobladores” se han dado entre sí. A partir de lo cual, se conforman modos de estar en la “población” que reproducen las alternativas futuras de las acciones posibles de cada “poblador”²⁰⁶.

Uno de los indicadores de este contenido de la cultura de la “población” se expresa en los “esquemas tipificadores” (Berger y Luckmann, 2006:67) o “mapas cognitivos” (Lomnitz, 2003:189-203) que se encuentran circunscritos en lo que Ottone (1996) llama la “dialéctica de la negación del otro”.

Es decir, las formas de estar en la “población” se ubican –en la cultura no pobladora– en un ámbito delimitado por las exclusiones socioeconómicas y político-ideológicas; esas exclusiones generan una impronta que homogeniza, al menos en este sentido, las distinciones que logran definir los “pobladores” cuando describen simbólicamente la “población”. Así y en ese ámbito, todos los “pobladores” serían similares²⁰⁷.

206 En esos términos, el algoritmo genético de Axelrod (2003:30) presenta un conjunto de ubicaciones típicas según el resultado de la relación observada, especialmente cuando se incorporan las metanormas. Indudablemente, el orden de estas relaciones varía según la rutina de los encuentros o podría manifestarse constante luego de varias mutaciones de la cultura y/o generación de agentes. Sin embargo, tanto en las situaciones de variación como en las de institucionalización de las normas de cooperación, se aprecia que hay un elemento moral que las sustenta.

Esta cualidad, siguiendo la investigación de Vélez-Ibáñez (1993), está presente gracias a la cualidad dinámica de la confianza, la que no sólo depende de su ideación psicocultural; además, ahí tendría un papel importante la evaluación que los otros hacen sobre el cumplimiento o no de los compromisos, o de la moralidad que ellos instituyen históricamente.

207 Barbero (s/f: 4), basándose en las conclusiones de los estudios hechos por Ure, Thompson y Foucault, ubica la construcción de la marginalidad no sólo en la proletarización de

En términos particulares, los esquemas tipificadores o mapas cognitivos son conocimientos logrados por la reflexión colectiva que los “pobladores” hacen sobre sus experiencias de confianza “poblacional”.

La confianza, definida como proximidades y distancias sociales (Lomnitz, 2008:126) entre “pobladores”, no sólo les ha permitido llegar a un compromiso sobre los problemas y necesidades comunes; además, cada uno de ellos estaría proyectándose en la vida de la “población” como si estuvieran atados a la participación esperada de los otros que aprecian en dichos compromisos (Vélez-Ibáñez, 1993:26-31).

En esta proximidad social se desenvuelven las relaciones de reciprocidad (Durston, 2000: 43; Lomnitz, 2003: 200-208) que progresan hasta el altruismo recíproco y de grupo (Grasa, 1986: 118). En este caso, se vinculan los sentidos de acción con las “energías sociales” (Hirschman, 1986), cuyo poder produce el entorno comunitario, ya sea como redes abiertas al intercambio dinámico (Dabas, 1999:35) y amplio que disminuye la segmentación y el aislamiento propios de la exclusión social y aumenta el sentido de pertenencia (Forni y Nardone, 2007:161; Ratier, 1985:75; Macri y van Kemenade, 1993:46-49); o como capital social (Kliksberg, 2000; Durston, 2000, 2004; Dirven, s/f/e; Ruiz, 2004 y Hanifan, Apud. Milani, 2007:90), que fomenta la rentabilidad económica

la fuerza de trabajo del campesino transformado en obrero, sino que también en la dominación de sus hitos de arraigo, los cuales le permiten dotar de contenido al tiempo social.

Sin embargo, esta descripción que es apropiada para sociedades cuyo modelo de crecimiento económico se sustentó en la industria fordista, haciendo del trabajo asalariado la forma de cohesión social y donde el Estado figuró como administrador de dicha cohesión, no es pertinente para las sociedades populares que se conforman en las “poblaciones”, por ejemplo, en las de la comuna de Huechuraba.

Esto se comprende si, por un lado, observamos que los “allegados” y “sin casa” que lograron la “toma” de terrenos en contra del Estado, no vivieron experiencias significativas al interior del trabajo asalariado, tanto porque no existió una industria nacional o, en los casos en los cuales hubo, la calidad de su reproducción sociocultural no tuvo impacto en la reorganización de la cultura poblacional. Por otro lado, la experiencia significativa de la sociedad popular se encuentra en las vivencias del peón-gañan a inicios de la república de Chile y, luego, en las actividades de explotación humana y natural lograda por los enclaves mineros.

Entonces, la marginalidad fue fijada para el caso chileno desde la exclusión de todo aquel que no se ubicó en la cultura de las familias patricias, por ende, la marginalidad no emerge desde la proletarianización, sino que desde la negación sociopolítica del “poblador”.

del quehacer asociativo y disminuye los costos de sus transacciones al momento de implementar soluciones a sus problemas.

Según Lechner (2004), las redes y el capital social se encuentran distribuidos de manera desigual entre los miembros de la sociedad. A lo cual yo agrego que uno como otro pueden expresarse de forma latente o superficial y manifiesta o profunda.

En la primera expresión predomina la lejanía social, porque las acciones colectivas no lograron el objetivo estimado por el grupo y con menores probabilidades de suceder, por lo pesquisado en la “población”, lo observado por Coleman (1990:321) en cuanto a la pérdida de su efecto por falta de uso.

Esta menor probabilidad la supongo toda vez que las relaciones de vecindad desde donde emergen las redes y el capital social llevan un registro de los logros y fracasos colectivos, y si han existido interacciones beneficiosas entre “pobladores” ellas vuelven a ser instituidas según el tiempo social, y no en razón de un tiempo cronológico. Por tanto, el registro de ese esfuerzo colectivo es significativo en el universo simbólico poblacional.

Por su parte, la expresión profunda de las redes y del capital social es posible debido a que los “pobladores” han vivido experiencias donde los sentidos aportados por las categorías de clasificación se han enlazado eficientemente con las acciones poblacionales, limitando los comportamientos oportunistas y promoviendo la confianza mutua (Granovetter, Apud. Milani, 2007:93), gracias a lo cual hay beneficios de duración prolongada.

En consecuencia, los “pobladores” que instituye una organización económica están comprometidos con esas redes profundas porque el conocimiento aprendido en asuntos asociativos puede ser empleado en distintos ámbitos de lo social, básicamente cuando se distinguen participaciones en redes que se complementan según lo que ellos hacen en el trabajo en “lo propio”.

Así la variación progresiva de las condiciones de vida de los “pobladores” derivadas de las innovaciones en sus formas de obrar, no están

sostenidas en un “dirigente” con “vocación” (Garcés, 1997:185), que en la crisis o emergencia vuelca sus capacidades para abrazar soluciones colectivas. Por el contrario, es gracias al abandono de la individualidad de cada uno de los “pobladores” que trabajan en “lo propio” y su incursión comprometida en los tiempos de la reciprocidad colectiva, los aspectos que llevan a transformar la organización económica y, con ello, la trayectoria de la comunidad poblacional.

Este argumento limita el empleo del axioma que ve a los “pobladores” y a sus organizaciones económicas como sistemas “autocentrados” (Campero, Apud, Garcés, 1990: 39), capaces de discernir todas y cada una de las posibilidades de rechazo o acceso a las redes donde hay información sociotécnica. Por tanto, y en contra de la categoría de “autosostenimiento” de Garcés (1997:130), proponemos que lo que se identifica de esa forma es, por un lado, la variación regulada de una organización dispuesta a responder a un problema y, por otra parte, un componente de una red profunda en la cual se inscriben los “pobladores”.

Debido a esta delimitación teórica, la categoría de capital social es útil para tratar esas redes: profundas y dinámicas, a través de las cuales vemos como los “pobladores” se hacen parte de un complejo sistema de vínculos que se ha ido amojonando en una temporalidad con sentido trascendente, y cuyo despliegue es posible porque regularmente se proponen desenlaces a la tensión entre la cualidad cooperativa y económica del trabajo en “lo propio”.

Este tipo de red tiene un carácter “performativo” (Latour, 2008:57), es instituida por el esfuerzo colectivo de los trabajadores en “lo propio” y se expresa como “ecúmene mercantil” o “red transcultural que vincula productores, distribuidores y consumidores de una mercancía particular o de un grupo de mercancías” (Appadurai, 1991: 31- 45).

Además, esta red permitiría el ambiente social donde hay negociaciones e imposiciones de “formas de pensar socialmente válidas, y por tanto objetivas” (Marx, 2003: 77) que “gobiernan el intercambio” (Appadurai, 1991:33) e hilvanan la “convención” (Marx, 2003:37) del valor de las “cosas”, gracias al funcionamiento de criterios clasificatorios y morales

que “caracterizan a ese modo de producción social históricamente determinado” (Marx, 2003: 77).

Lo particular de esta red en el medio social urbano pobre, es que ahí coexisten tres “mundos” (Marx, 2003:64) que contribuyen a gestar modos de construcción de conocimiento económico. Estos mundos son: el mundo de las “cosas” que sólo tienen valor por su uso, otro donde están las “cosas” que tiene valor de intercambio y un mundo donde las “cosas” son desechos en espera de la atribución de un sentido que los conduzca a la candidatura de mercancía en la ecúmene mercantil.

BIBLIOGRAFÍA

- APPADURAI, Arjun. 1991. *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*. Grijalbo. México D.F.
- AXELROD, Robert. 2003. *La complejidad de la cooperación. Modelos de cooperación y colaboración basados en los agentes*. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires.
- BABER, Bernard. 1983. *The logic and limits of trust*. Rutgers University Press. New Jersey.
- BAJOIT, Guy. 2003. *Todo cambia. Análisis sociológico del cambio social y cultural en las sociedades contemporáneas*. Lom. Santiago.
- BARBERO, Martín. (s/f). *Cultura popular y comunicación de masa*. (s/c/e)
- BERGER, P., y LUCKMANN, T. 2006. *La construcción social de la realidad*. Amorrortu. Buenos Aires.
- BID. 1993. “La microempresa y el BID. El crédito a quién corresponde”. En: *Proposiciones nº 23: Microempresa y desarrollo*. Santiago.
- BOURDIEU, Pierre. 1998. *Por una antropología reflexiva*. Grijalbo. Bogotá.
- BOURDIEU, Pierre. 2006. *Argelia 60. Estructuras económicas y estructuras temporales*. Siglo XXI. Buenos Aires.
- BÜCHI, Hernán. 1993. *La transformación económica de Chile. Del estatismo a la libertad económica*. Norma. Bogotá.
- CALDERÓN, Carlos. 1993. “Ideas y proposiciones para un plan de fomento a la pequeña producción”. En: *Proposiciones nº 23: Microempresa y desarrollo*. Santiago, Sur.
- CAMPERO, Guillermo. 1987. “Organización de pobladores bajo el régimen militar”. En: *Proposiciones nº 14: Marginalidad, movimientos sociales y democracia*. Santiago.
- CASTELLS, Manuel. 1999. *La cuestión urbana*. Siglo Veintiuno. México D.F.

- CARACCILO, M y FOTI, M. 2005. *Economía solidaria y capital social. Contribuciones al desarrollo local*. Paidós. Buenos Aires.
- CERDA, L y CIFUENTES, M. 1987. *¿Qué comen los pobres? Hábitos alimenticios, estrategias de compra y mecanismos de sobrevivencia*. Pontificia Universidad Católica de Chile. Santiago.
- CORAGGIO, José Luis. 1994. *Desarrollo humano, economía popular y educación*. Instituto de Estudios y Acción Social. Buenos Aires.
- DABAS, Elina. 1999. *Redes sociales*. Grijalbo. Buenos Aires.
- DENEGRI, Marianela. 1999. *Consumir para vivir y no vivir para consumir*. Universidad de la Frontera. Temuco.
- DÍAZ, Juan. 1993. "Programa de la agencia de Estados Unidos para el Desarrollo Internacional (USAID) en América Latina de apoyo a la micro empresa". En: *Proposiciones* n° 23: *Microempresa y desarrollo*. Santiago.
- DIRVEN, Martine (s/f/e): *Complejos productivos, apertura y disolución de cadenas, apertura económica y desencadenamientos productivos – reflexiones sobre el complejo lácteo en América Latina*. Libro CEPAL n° 61. Santiago de Chile.
- DONOSO, Carlos. 1990. *Novalum. Altibajos de una experiencia en la economía popular y solidaria*. PET-PRAL-Cooperativa Liberación. Chile.
- DONOVAN, P., BRAVO, G., y GONZÁLEZ, R. 2004. *Économie populaire, sociale y solidaire au chili (1980-2003), in Le sud et le nord dans la mondialisation, quelles alternatives, le renouvellement des modeles de développement*. PUQ et Karthala. Francia.
- DURSTON, Jhon. 2000. *¿Qué es el capital social comunitario?*, serie políticas sociales CEPAL, división de desarrollo social, n° 38.
- FORNI, Floreal, y ROLDAN, Laura. 2004. "Integración social y regulación de mercado. Una experiencia de la economía social en Argentina: la cooperativa "El Hogar Obrero" (1905-1991)". En: *Caminos solidarios de la economía Argentina. Redes innovadoras para la integración*. CICCUS. Buenos Aires.
- FORNI, P. y NARDONE, M. (2007). "¿Cómo generar capital social en contextos de exclusión?: Experiencias de organizaciones comunitarias y sus redes sociales". En: *Revista de Temas Sociológicos*. Universidad Católica Silva Henríquez. Santiago.
- GARCÉS, Mario. 1990. *Movimientos sociales en Chile y transición a la democracia, en Iglesia y transición en Chile*. Serie de estudios del CEDM, n° 4. Rehue. Santiago.
- GARCÉS, Mario. 1997. *Historia de la comuna de Huechuraba. Memoria y oralidad popular urbana*. ECO, Educación y Comunicaciones. Santiago.
- GIDDENS, Anthony. 2007. *Las nuevas reglas del método sociológico. Crítica positiva a las sociologías comprensivas*. Amorrortu. Buenos Aires,
- GOFFMAN, Erving. 2006. *Estigma: la identidad deteriorada*. Amorrortu. Buenos Aires.
- GONZÁLEZ, R. 1993. "Desarrollos productivos locales y pequeña producción". En: *Proposiciones* n° 23: *Microempresa y desarrollo*. Santiago.

- GONZÁLEZ, R. e HIDALGO, H. 1995. *Desarrollo económico local. Acción municipal y microempresa*. PET. Santiago.
- GRASA, H. 1986. *El evolucionismo: de Darwin a la sociología*. Cincel. Madrid.
- HARDY, Clarisa. 1985. *Estrategias organizadas de subsistencia. Los sectores populares frente a sus necesidades en Chile*. PET. Santiago.
- HARDY, Clarisa. 1985. *Hambre + dignidad = Olla común*. PET. Santiago.
- HERRERA, José. 2003. *Crédito a la microempresa en Chile. Una revisión cualitativa (1991-2001)*. PET. Santiago.
- HIRSCHMAN, Albert. 1986. *El avance de la colectividad. Experimentos populares en la América Latina*. Fondo de Cultura Económica. México.
- KATZ, Jorge. 2000. *Reformas Estructurales, Productividad y conducta Tecnológica*. Fondo de Cultura Económica y Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL). Santiago.
- KLIKSBERG, Bernardo. 2000. *Diez falencias sobre los problemas sociales en América Latina, socialismo y participación, n° 89*.
- LABIAGUERRE, "Juan. 1998. La economía extramercantil en las sociedades marginales: alternativas de subsistencia de los segmentos laborales vulnerables. La problemática de la reproducción de las condiciones de vida y de las capacidades ocupacionales en el contexto del trabajo informal". En: SIFFREDI, L. *Estudios sociológicos. Teoría, historia, política y economía en una aproximación al conocimiento del siglo XX*. Biblos. Buenos Aires.
- LATOUR, Bruno. 2008. *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*. Manantial. Buenos Aires.
- LATOUR, Bruno y LÉPINAY, Vicent. 2009. *La economía, ciencia de los intereses apasionados. Introducción a la antropología económica de Gabriel Tarde*. Manantial. Buenos Aires.
- LECHNER, Norbert. 2004. "Desafíos de un desarrollo humano: individualización y capital social". En: *Instituciones y Desarrollo*, n° 7, www. iigov.org.
- LEIVA, Fernando. 1995. *Los límites de la actual estrategia de la lucha contra la pobreza y el dilema de las ONG's*. PAS. Santiago.
- LOMNITZ, Larizza. 1978. "Mecanismos de articulación entre el sector informal y el sector formal urbano". En: *Marginalidad, Urbanización y Población en América Latina* (2), Revista Mexicana de sociología, año XL, vol. XL, número 1, enero-marzo. México.
- LOMNITZ, Larizza. 2003. *Cómo sobreviven los marginados*. Siglo XXI. Buenos Aires.
- LOMNITZ, Larizza. 2008. *Lo formal y lo informal en las sociedades contemporáneas*. Centro de investigaciones Barros Arana. Santiago.
- LUCKMANN, Thomas. 2008. *Conocimiento y Sociedad. Ensayos sobre acción, religión y comunicación*. Trotta. Madrid.
- MACRI, Mariela y VAN KEMENADE, Solange. 1993. *Estrategias laborales en jóvenes de barrios carenciados*. Centro Editor de América Latina. Buenos Aires.

- MÁRQUEZ, Francisca. 1993. "El proyecto de la cultura de la empresa: ¿nuevos términos para una vieja historia?" En: *Proposiciones* n° 23: *Microempresa y desarrollo*. Santiago.
- MARX, Karl. 2003. *El capital. Crítica a la economía política*. Siglo XXI. Barcelona.
- MASCAREÑO, Aldo. 2004. "Teoría de sistemas de América Latina. Conceptos fundamentales para la descripción de una diferenciación funcional concéntrica". En: *La frontera del Desarrollo Endógeno*. Instituto de Desarrollo Local y Regional de la Universidad de La Frontera. Temuco.
- MAUSS, Marcel. 1979. *Sociología y antropología*. Tecnos. Madrid.
- MEZZERA, Jaime. 1993. "Experiencias de apoyo al sector informal urbano". En: *Proposiciones* n° 23: *Microempresa y desarrollo*. Santiago.
- MILANI, Carlos. 2007. "Capital social e desenvolvimento local: nem cola, nem lubrificante social, mas campo eletromagnético." En: *Revista Temas Sociológicos*. Universidad Católica Silva Henríquez. Santiago.
- MOGUILLANSKY, Graciela y BIELSCHOWSKY, Ricardo. 2000. *Inversión y reformas económicas en América Latina*. Fondo de Cultura Económica y Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL). Santiago.
- MONTERO, Patricio. y ACEVEDO, Sergio. 1994. *La formación del microempresario en la educación media técnico profesional. Una propuesta curricular*. Centro de Investigación y Desarrollo de la Educación, Programa Educación y Trabajo (PRODET). Santiago.
- MONTEVILLA, Silvia. 2003. "La microempresa, una alternativa para la superación de la pobreza: un enfoque de género". En: *Revista OIKOS*, (pp. 61-68) año 7, número 16, 2º semestre. Universidad Católica Cardenal Raúl Silva Henríquez. Santiago.
- MORENO, Alejandro. 2006. *El aro y la trama. Episteme, modernidad y pueblo*. Universidad Católica Silva Henríquez. Santiago.
- ORTEGA, Eugenio y TIRONI, Ernesto. 1988. *Pobreza en Chile*. Centro de Estudios del Desarrollo. Santiago.
- OTTONE, Ernesto. 1996. "Desarrollo y cultura. Una visión crítica de la modernidad en América Latina y el Caribe". En: *Estudios Básicos de Derechos Humanos Tomo VI*. Instituto Interamericano de Derechos Humanos. San José.
- PARDINAS, Felipe. 1999. *Metodología y técnicas de investigación en ciencias sociales*. Siglo Veintiuno. Madrid.
- QUIRÓS, Guillermo. 1994. "Antropología de la informalidad". En: Quirós Guillermo. y Saraví, Gonzalo. *La informalidad económica. Ensayo de antropología urbana*. Centro Editor de América Latina. Buenos Aires.
- RATIER, Hugo. 1985. *Villeros y villas miseria*. Centro Editor de América Latina. Buenos Aires.
- RATIER, Hugo. 2004. *Pobladores bonaerenses. Vida y milagros*. La colmena. Buenos Aires.
- RAZETO, Luis. 1986. *Economía popular de solidaridad, identidad y proyecto en una visión integradora*. Área Pastoral Social de la Conferencia Episcopal de Chile. Santiago.

- RAZETO, Luis. 1990. *Modelos organizativos de talleres laborales*. PET. Santiago.
- RAZETO, Luis, KLENNER, Arno, RAMÍREZ, Apolonio, y URMENETA, Roberto. 1990. *Las organizaciones económicas populares 1973 – 1990*. PET. Santiago.
- ROSSINI, Renzo y THOMAS, Jim. 1987. *Los fundamentos estadísticos de "el otro sendero". Debate sobre el sector informal en el Perú*. Equipo Económico del ILD. Lima.
- RUIZ, Violeta. 2004. *Organizaciones comunitarias y gestión asociada. Una estrategia para el desarrollo de ciudadanía emancipada*. Paidós. Buenos Aires
- RUIZ-TAGLE, Jaime y URMENETA, Roberto. 1984. *Los trabajadores del empleo mínimo*. PET. , Santiago.
- SALAZAR, Gabriel. 2000. *Labradores, peones y proletarios*. LOM. Santiago.
- SALAZAR, Gabriel. 2006. *Ser niño "huacho" en la historia de Chile (siglo XIX)*. Santiago, LOM. Santiago.
- SAPELLI, Giulio. (1993): *La empresa como sujeto histórico*. Centro Editor de América Latina. Buenos Aires.
- SARAVÍ, Gonzalo. 1994. "Detrás de la basura: cirujas. Notas sobre el sector informal urbano." En: QUIRÓS, G. y SARAVÍ, G. "La informalidad económica. Ensayos de antropología urbana". Centro Editor de América Latina. Buenos Aires.
- SCHKOLNIK, M. y TEITELBOLM, B. 1989. *Segunda encuesta de empleo en el Gran Santiago. Empleo informal, desempleo y pobreza*. Documento de trabajo nº 69, PET. Santiago.
- SCHÜTZ, Alfred. 1993. *La construcción significativa del mundo social*. Paidós. Buenos Aires.
- SCHÜTZ, Alfred, y LUCKMANN, T. 2003. *Las estructuras del mundo de la vida*. Amorrortu. Buenos Aires.
- SUÁREZ, Hugo. 2005. "Cómo descifrar sociológicamente una fotografía. Elementos teóricos-metodológicos". En: *Revista Temas Sociológicos, nº 10*. Universidad Católica Silva Henríquez. Santiago.
- TRINCHERO, Héctor. 2007. "De la Economía Política a la Antropología Económica: Trayectorias del sujeto económico". En: TRINCHERO, H., y BALAZOTE, A. 2007. "De la economía política a la antropología económica". udeba. Buenos Aires.
- VALENZUELA, María. 2005. "Microempresa en América Latina ¿Nuevas oportunidades o callejón sin salida para las mujeres?" En: VALENZUELA, María. (editora) *¿Nuevo sendero para las mujeres? Microempresa y género en América Latina en el umbral del siglo XXI*. LOM. Santiago.
- VÉLEZ-IBÁÑEZ, Carlos. 1993. *Lazos de confianza. Los sistemas culturales y económicos de crédito en las poblaciones de Estados Unidos y México*. Fondo de Cultura Económica. México D. F.
- WELLER, Jürgen. 2000. *Reformas Económicas, Crecimiento y Empleo*. Fondo de Cultura Económica y Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL). La Economía vista desde la Teología. Santiago.

VISIONES CRÍTICAS DESDE LA TEOLOGÍA

ECONOMÍA Y TEOLOGÍA DESDE UNA PERSPECTIVA CRÍTICA

Reflexiones preliminares para una ética social cristiana de carácter global

Iván Canales²⁰⁸

RESUMEN

La ética social cristiana no es un conjunto de obviedades que expresen tan sólo una voluntad general de mejorar un poco nuestro mundo, dentro del marco de los prejuicios del mismo. Frente al pesimismo que acepta la jactancia de la bestia, podemos afirmar que hay alternativas a la dominación y que estas alternativas no pertenecen a un oscuro futuro, sino que comienzan ya en el presente. No como mera resistencia resignada al mal, sino como un proyecto que sabe que el Salvador que ya reina sobre sus comunidades es el Creador de los cielos y la tierra y el Señor de toda la historia y de toda la humanidad.

INTRODUCCIÓN

Vivimos en un mundo repleto de pobreza, desigualdad y amenazas medioambientales. Estos problemas suelen afectar de un modo directo a los grupos más débiles, como son las mujeres, los niños, los ancianos, los enfermos o los grupos étnicos marginados. Sin embargo, conviene no precipitarse; antes de recomendar una terapia, se necesita

208 Doctor en Filosofía, Universidad Pontificia Comillas de Madrid, Licenciado en Filosofía y Licenciado en Teología Pontificia Universidad Católica del Chile. Profesor de Ética y Filosofía Política, Universidad Católica del Maule. Director de Extensión y Comunicaciones Universidad Católica del Maule; Director de Escuela Pedagogía en Religión y Filosofía;

un diagnóstico. Y el diagnóstico no es la simple enumeración de los síntomas. Hay que encontrar la causa profunda de los males. ¿Por qué el mundo parece obsesionado por el crecimiento económico, aunque ello conduzca a la destrucción del planeta? ¿Por qué el sistema económico se globaliza? ¿Es sólo un deseo individual o es una necesidad estructural? ¿Por qué es la ideología de la ganancia financiera privada la única que puede asegurar bienestar social?. Cuando hoy vemos cómo para solucionar los desajustes de la economía financiera global, en Europa se expropián las conquistas y derechos sociales de los europeos, ¿qué puede decir una ética social cristiana frente a estos interrogantes? Esbozar una respuesta en esta dirección es el ingente desafío y objetivo de este artículo. Para realizar este objetivo, 1) trataremos de algunos elementos económicos y sociales que pretenden configurar el diagnóstico; 2) trataremos de aquel diagnóstico bíblico que intenta valorar éticamente el actual estado de cosas; 3) esbozaremos desde los textos del Antiguo Testamento y Nuevo Testamento la estrategia de la ética cristiana para salir de las lógicas imperiales; 4) presentaremos cuáles son los desafíos que tiene que abordar la ética social cristiana en el presente. Consideramos que las tesis de Antonio González en su ensayo de teología social *Reinado de Dios e imperio* son de una hiriente actualidad. Por ello hemos intentado presentarlas en apretada síntesis en este artículo.

1. DIAGNÓSTICO ECONÓMICO SOCIAL DE LA ACTUALIDAD

La presión constante hacia el aumento de la composición orgánica del capital nos muestra que la economía capitalista es necesariamente una economía en crecimiento constante. El capital que no se reproduce ni se amplía, está condenado a ser barrido del mercado. Este crecimiento no tiene límites ecológicos: en el dinamismo del sistema capitalista no hay ningún elemento que imponga la consideración del medio ambiente. Este tipo de consideraciones tiene que venir de algún tipo de iniciativa ciudadana externa a la lógica económica del sistema. Tampoco conoce límites culturales: prácticamente todas las actividades humanas son susceptibles de convertirse en ámbito en el que se extrae plusvalía. De este modo van siendo mercantilizados

ámbitos antiguamente respetados por las culturas tradicionales, como la cocina, el cuidado de los enfermos, niños y ancianos, la búsqueda de pareja, etc. En nuestro país particularmente ha sido mercantilizada la educación, la salud y el sistema previsional.

El crecimiento del capital tampoco conoce límites geográficos. Aunque el sistema capitalista da origen y utiliza los Estados nacionales, el desarrollo del sistema capitalista trasciende, por su misma lógica interna, todas las formas geográficas. Pues el aumento de la productividad conduce a un aumento de la producción, que necesita nuevos ámbitos geográficos donde colocar las mercancías. La ampliación de los mercados más allá de las fronteras permite la absorción de plusvalía en territorios con menor productividad. De esta manera, los exportadores acaban conquistando los mercados invadidos.

A la mundialización del capital-mercancía y del capital-dinero se añade la expansión exterior del propio proceso productivo, ya sea repitiendo el mismo proceso en diversos países, ya sea dislocando un único proceso productivo en varios lugares del planeta. Así se reducen los costos de producción y se unifican todos los mercados. Es la era de las multinacionales, las cuales presuponen la inversión extranjera y la formación de un mercado mundial. Los Estados nacionales, que fueron esenciales para liderar el colonialismo y el imperialismo, van perdiendo capacidad de maniobra y se tiende a formar una tasa media de ganancia mundial. Las leyes básicas del capitalismo pasan a ser aplicadas mundialmente. El imperialismo centrado en Estados nacionales, da paso a un simple imperio mundial, que no se identifica ya con ningún Estado nacional, por más que uno (EE.UU.) mantenga una posición privilegiada al servicio del sistema económico que es global.

Este actual estado de cosas conlleva también la globalización de grandes desigualdades. Por ejemplo, los mercados de bienes y servicios se enfrentan a barreras arancelarias, que actúan a favor de los países más ricos. Las manufacturas intensivas de mano de obra (ropa y calzado) y los productos agrícolas se enfrentan a los aranceles y a los fuertes subsidios con que los países ricos apoyan su propia producción. De este modo, la ventaja comparativa de los países pobres no se hace

efectiva en el mercado mundial. Solamente en aquellas situaciones en las que los países ricos tienen obvias ventajas, como es el caso de los productos técnicamente avanzados, las barreras arancelarias son menores. Las instituciones internacionales, como el Banco Mundial o el Fondo Monetario Internacional, al estar controladas por los Estados más poderosos, están en condiciones de imponer a los países más pobres y fuertemente endeudados el desmantelamiento de las barreras arancelarias que son de su interés, mientras que otras barreras sólo se reducen mediante negociaciones entre los Estados poderosos. Algo semejante sucede en los mercados laborales, donde los países más ricos impiden la libre circulación de la mano de obra, especialmente de la menos cualificada. Por todo ello, el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo calculaba ya en 1992 que, para los países pobres, el coste de la falta de libertad en los mercados mundiales ascendía a 500.000 millones de dólares anuales, diez veces más de lo que recibían en ayuda externa (PNUD, 1992: 48-73).

Por otro lado, la pobreza y las desigualdades sociales a nivel global siguen en aumento. Cuando los estudios hablan de países ricos, conviene no perder de vista que la pobreza es primeramente un problema de personas y grupos sociales, que está presente, si bien de forma desigual, en todos los países del mundo. La pobreza significa no sólo bajos ingresos, bajo consumo, sino también nutrición inadecuada, mala salud, falta de poder, vidas más cortas, vulnerabilidad y miedo. Todos los indicadores, tanto del Banco Mundial como los del PNUD, afirman que la pobreza va en aumento a nivel mundial, aunque es verdad que el aumento de la población mundial es mayor que el aumento del número de pobres. Pero este progresivo aumento de la pobreza es realmente un escándalo cuando las estadísticas de todos los organismos multilaterales confirman que durante la década de los '90 (la onda larga de desarrollo capitalista) ha producido un significativo aumento de la riqueza a nivel mundial. Sin embargo, es la quinta parte de la población del mundo que vive en los países ricos la que dispone del 86% del producto interno bruto. Y la quinta parte más pobre dispone aproximadamente del 1% de la riqueza mundial. Las cifras de los informes anuales del PNUD, del Banco Mundial, de la FAO y otros hablan por sí solas. No insistiremos en este asunto.

En otro ámbito, podemos también observar los costes ecológicos que el dinamismo expansivo del desarrollo capitalista produce, entre ellas el calentamiento global, las emisiones de gases invernadero, la contaminación de las aguas, el agujero de la capa de ozono, etc. Un corolario de todos estos procesos destructivos es la amenaza progresiva a la vida sobre la tierra. Se calcula que cada día desaparecen cien especies animales y vegetales. Se calcula que en los últimos 20 años ha desaparecido la quinta parte de las especies de la Tierra. Según el Fondo Mundial para la Naturaleza (WWF), si todo el mundo consumiera los mismos recursos naturales y emitiera las mismas cantidades de dióxido de carbono (CO₂) que los habitantes de los países ricos, necesitaríamos otros dos planetas Tierra. Como enseñaba Kant, lo que no es universalizable no puede ser ético. Lo que se cuestiona no es solamente el estilo de vida individual de quienes gozan de un mayor nivel de vida, sino toda una cultura que no duda en perseguir fines que ponen en peligro la vida humana presente y futura. Las generaciones futuras, aunque no participan en las decisiones que nosotros tomamos, sufrirán sus efectos.

La lógica del desarrollo capitalista nos ha llevado también a importantes déficits de democracia, es decir, quiénes y cómo gobiernan nuestro planeta. Son los grandes capitales multinacionales quienes imponen hoy a los Estados las condiciones de su desarrollo. Estos capitales cuentan también con la venia de los organismos multilaterales internacionales: Banco Mundial, Fondo Monetario Internacional, etc., que tampoco son democráticos. No es extraño que los países ricos prefieran estas instituciones frente a los organismos sociales y económicos de las Naciones Unidas, regidos por criterios más democráticos. No obstante, en las Naciones Unidas hay también mecanismos, como el derecho a veto, que garantiza el dominio de las naciones más poderosas, lo cual no constituye precisamente un criterio democrático.

En definitiva, cuanto más poderosos son los organismos internacionales, tanto menos democráticamente funcionan. De este modo, nos encontramos con la paradoja de que las instituciones que verdaderamente influyen en el mundo no son democráticas, y esta falta de democracia redundará a favor de los países ricos, muchos de los cuales

suelen presentarse a sí mismos como ejemplos de democracia para el mundo entero.

Ahora bien, el mundo globalizado es también un mundo ideológicamente interconectado. El neoliberalismo ha proclamado en todo el mundo las bondades del crecimiento capitalista, abogando por la liberalización de los mercados, la privatización de los bienes públicos y la reducción del gasto social. La ideología neoliberal presenta el empobrecimiento de grandes masas humanas como el castigo por no haber conocido y aplicado las recetas económicas adecuadas, por más que la aplicación de esas recetas en los países pobres obtenga con frecuencia resultados opuestos a los prometidos. Además, los neoliberales son a menudo incoherentes cuando exigen solamente la apertura de aquellos mercados en los que los países pobres están en situación desventajosa; casi nunca hablan, por ejemplo, de la liberalización o apertura de los mercados laborales del mundo rico. Por otra parte, los neoliberales se diferencian del liberalismo clásico en un punto: ellos no suelen pensar que el capitalismo sea capaz de acabar con la pobreza (De Sebastián, 1997: 33-36). Por eso el neoliberalismo en el campo económico necesita complementarse, en el ámbito cultural, con ideologías pesimistas, como el postmodernismo, que niegan la existencia de grandes soluciones e invitan a conformarse con la pobreza, la desigualdad y la violencia.

También cabe subrayar en este lugar sobre la función ideológica de los Estados nacionales. Ya hemos visto cómo, si cambiamos el punto de vista, nos podemos encontrar con la paradoja de que quienes se presentan como modelos de Estados nacionales democráticos son, desde una perspectiva global, quienes se oponen a la democracia. De ahí la función ideológica de los Estados nacionales: las diferencias en los derechos sociales en el interior de una nación son valoradas inmediatamente como injustas por faltar a lo debido, mientras que las mismas diferencias en el plano global pertenecen más bien al ámbito de lo éticamente supererogatorio (caridad y solidaridad).

Nuestra convicción es que estos males inherentes al desarrollo del sistema capitalista, tienen que ver con cuestiones de déficits sistémicos más amplios que los meramente económicos; nos referimos a déficits éticos más profundos que apuntan directamente hacia lo que

podríamos denominar como una crisis de civilización. Observemos ahora cómo concebimos tal crisis.

2. DIAGNÓSTICO BÍBLICO: LA LÓGICA DE BABEL

En una primera aproximación, podríamos decir que la Escritura considera a Babilonia como una realidad que recorre toda la historia, desde sus inicios hasta el final de los tiempos. Una realidad, por tanto, que va más allá de lo que significa el sistema económico capitalista, y que tiene que ver con el poder, la dominación y la opresión de unos seres humanos sobre otros. Pues en el imperio de Babilonia parece llegar a su máxima expresión algo que comienza con el relato de la desobediencia de Adán y Eva. La Escritura nos presenta el relato de Adán y Eva como un relato de desobediencia. En el relato bíblico la planta del bien y del mal está a la vista de todos, en medio del jardín, es decir, no está escondida. Lo que se prohíbe propiamente no es conocer el bien y el mal, sino comer de sus frutos. ¿Y qué quiere decir esto? Los frutos, en el lenguaje bíblico, suelen designar los resultados o las consecuencias de las actuaciones humanas (Pr 1,31; 10, 16; 12, 12. 14; 13, 2; 14, 23; Qo 5, 10; etc.). Ahora bien, la prohibición es de comer de los frutos, es decir, porque el comer indica una apropiación de los frutos. De ahí que las expresiones que aluden a comer de los propios frutos se utilicen en la Escritura *para designar correspondencia merecida entre la acción humana y sus resultados*. El texto bíblico no rechaza el conocimiento de las correspondencias entre nuestras actuaciones y sus resultados, sino *su apropiación por parte del ser humano*. Uno mismo quiere comer el fruto del propio camino y saciarse en los propios consejos. Uno mismo quiere ser justo en virtud de lo que uno mismo es capaz de producir y realizar.

El problema no es, por tanto, que uno conozca el bien y el mal, pues este conocimiento lo lleva el ser humano inscrito en su corazón con independencia de su relación con Dios (Rm 3, 15). El verdadero problema está en la pretensión de ser uno mismo el autor de la propia justicia. De este modo, el conocimiento del bien y del mal (*da'at* en Gn 2, 9. 17) otorgado por Dios creador, pasa a ser una sabiduría conseguida

por uno mismo, y que en el texto bíblico se designa con un infinitivo absoluto (*haskkil* en Gn 3, 6) derivado de una raíz que significa “tener éxito” (*sakal*). Se trata de un éxito muy especial que en definitiva pretende sustituir a Dios. Por tanto, lo que pretende el ser humano en el Génesis es lograr la propia justicia con independencia de Dios. Y esto significa ponerse en el lugar de quien verdaderamente nos puede hacer justos. La pretensión de autojustificación es una pretensión de sustituir a Dios. Es justamente lo que promete la serpiente: “seréis como Dios” (Gn 3, 5).

Sin embargo, no es esto realmente lo que sucede. En realidad la pretensión de fundar la propia justicia en los resultados de las propias actuaciones requiere siempre de un garante que nos asegure que tendrá lugar la correspondencia apetecida entre lo que hacemos y los resultados que esperamos. Es el papel que normalmente cumplen los dioses en las religiones. Ellos son los garantes que aseguran que las actuaciones buenas serán premiadas y las actuaciones malas castigadas. De este modo, la pretensión humana de apropiarse de los frutos de las propias actuaciones no nos convierte en dioses. Al contrario, lo que hace es someternos a un dios falso. En la historia bíblica el ser humano no se convierte en Dios como había prometido la serpiente. Es la serpiente la que adquiere para el ser humano un carácter divino, al ser convertida en el garante de la correspondencia de su acto desobediente y los resultados que espera obtener. Es la idolatría. El ser humano le ha concedido a la serpiente una credibilidad que no merece. Y es que el pecado de Adán y Eva es en última instancia un pecado de incredulidad. El ser humano ha preferido creer a una vulgar criatura, en lugar de creer a Dios. De este modo, quedan definitivamente dañadas las relaciones entre los hombres y Dios. Por ejemplo: la torre de Babel nos muestra el poderío de la técnica humana desafiando a Dios. Lo que los constructores pretenden es justamente una torre cuya cúspide llegue al cielo (Gn 11, 5). Por tanto, la pretensión humana de hacerse un nombre (Gn 11, 4) no hace otra cosa que llevar a las últimas consecuencias la pretensión adámica de autojustificación o, dicho en otros términos, la pretensión adámica de ser como dioses. De ahí el carácter idolátrico de los imperios, tal como Israel tuvo ocasión de comprobar repetidamente a lo largo de la historia.

La desobediencia de Adán también afecta a las relaciones de los hombres entre sí. La lógica de las venganzas, anclada en la lógica adámica de apropiarse de los resultados de las propias actuaciones, no sólo sigue presente después de Caín, sino que tiende a convertirse en una espiral interminable de violencia y contra-violencia, tal como proclama uno de los descendientes de Caín, orgulloso de sus exageradas venganzas (Gn 4, 23-24). Una función histórica de los Estados ha sido precisamente monopolizar la violencia coactiva. Esto no suprime la lógica adámica, pero sí logra poner un límite a la espiral de venganzas y contra-venganzas. Ahora bien, la búsqueda de poder y de prestigio se deriva directamente del pecado de Adán. Y el poder y el prestigio no permiten ya relaciones de compañerismo, sino sólo de subordinación o de admiración. La comunicación humana se hace imposible.

También han quedado dañadas las relaciones del hombre consigo mismo y con la naturaleza. Pues tanto Dios como las demás personas o como el mundo que nos rodea, se convierten en potenciales agentes de la retribución que uno mismo cree merecer como consecuencia de las propias acciones. Todo se convierte en medio para la propia autojustificación. Así, fuera de la lógica del pecado, el trabajo humano es un apacible cultivo y cuidado del jardín del Edén (Gn 2, 15). Dentro de la lógica del pecado fundamental de la humanidad, el trabajo es una angustiada carrera por producir unos resultados que siempre se presentarán como inferiores a los deseados. Entonces, la tierra es maldita por causa del pecado humano. Ella se convierte en un medio de producción al servicio de los deseos humanos de autojustificación. Así, el relato de la torre de Babel termina dejándonos ante uno de tantos edificios a medio construir, destructores del paisaje y testigos silenciosos de las vanas pretensiones humanas de autojustificación.

Ahora podemos entender cómo esta racionalidad egocéntrica inherente a la lógica del imperio hunde sus raíces en la pretensión adámica de autojustificarse obteniendo constantemente resultados. La competencia con otros, el deseo de obtener resultados cada vez mayores, la obsesión por el crecimiento y la producción... no son únicamente características estructurales del capitalismo; son también y al mismo tiempo expresiones de la lógica adámica que las Escrituras nos ponen de manifiesto. Esta lógica está situada, por tanto, en lo más profundo de las estructuras

humanas de dominación y constituye un esquema interno de la *praxis* humana. La cual nunca es meramente individual, sino también y siempre social e histórica. De este modo, la lógica adámica no es un proceso individual; es la esencia práxica de un problema individual, social e histórico que recorre toda la historia humana. La lógica adámica es, siempre y al mismo tiempo, la lógica de Babel. Por tanto, las estructuras babilónicas son estructuras de dominación; la dominación entraña la existencia de diferencias sociales de ricos y pobres; de ahí que la dominación necesite siempre ser legitimada; la existencia de la dominación y de las diferencias sociales implica también diferencias en el conocimiento. La lógica de Babel entraña una profunda infelicidad humana. La dominación, las diferencias sociales y la legitimación de las mismas requieren la violencia para su mantenimiento. La dominación tiene siempre carácter idolátrico. La dominación es, por su misma esencia, expansionista.

A pesar del desolador diagnóstico, los textos bíblicos sí nos ofrecen una alternativa, nos ofrecen una terapia para la superación de la lógica adámica, esta alternativa es la que debiera configurarse como principio fundamentador de toda ética social cristiana posible.

3. SUPERACIÓN DE LA LÓGICA ADÁMICA, ESBOZO DE FUNDAMENTACIÓN DE UNA ÉTICA SOCIAL CRISTIANA

La historia humana no consiste en principios generales, sino en una *praxis* que inevitablemente está compuesta de acontecimientos limitados y concretos. Por tanto, Dios nos va a ofrecer ahora la posibilidad de configurar una *praxis* alternativa al egocentrismo autojustificador de la lógica adámica. Dios quiere alcanzar a todos los pueblos de la tierra con esta nueva *praxis* y para lograrlo elige a un pueblo concreto que estará llamado a ser un pueblo distinto de todos los demás pueblos. Dios inicia su alternativa al margen de las grandes estructuras imperiales de dominación, sustentadas en la lógica adámica.

La elección de Dios es gratuita, nadie puede gloriarse de ella. Sólo en un momento ulterior aparecen las exigencias de esa elección como consecuencia y no como condición de la misma (Gn 17, 1. 9). Y si la

elección es gratuita, no es posible disponer de prueba alguna de que merece ser elegido. Uno no merece la elección, es por eso que la única respuesta posible es la fe.

La fe es precisamente la característica esencial de Abraham, lo que le convierte en una contrafigura de Adán. Abraham creyó al Señor, y el Señor se lo reputó como justicia (Gn 15, 6). La *praxis* creyente de Abraham consiste en salir de la propia tierra, de la propia patria, de la casa de los propios padres, para ir a la tierra que Dios le va a mostrar (Gn 12, 1). La fe de Abraham consiste en su disposición a entregárselo todo al Señor, incluso al propio primogénito, realizando los sacrificios que exigía la religiosidad cananea de su tiempo. Pero la fe de Abraham también consiste en la capacidad de romper con las ideas religiosas del entorno, entablando con Dios una nueva relación libre de los peores extremos de la lógica adámica de los sacrificios (Gn 22). Sobre esta fe, opuesta a la incredulidad de Adán, se funda la historia de salvación. Historia que se concibe a si misma al margen de las lógicas imperiales, como la toma del poder en el Estado.

La solución que nos aparece en el libro del Éxodo es mucho más radical. Los israelitas abandonan el sistema económico opresor para construir en la periferia del sistema una sociedad alternativa. Esta sociedad no se define de una manera puramente ética, racial o familiar. Se trata de una pluralidad de gente que vive en los márgenes del imperio egipcio. Con esa multitud de toda clase de gente (Ex 12, 38), Dios forma una sociedad radicalmente nueva. Todas las demás soluciones permanecían en el interior del sistema opresor y se limitaban a hacer reformas en el mismo. Incluso la toma del poder político y la introducción de transformaciones económicas radicales, como la de José, no habrían significado un cambio tan profundo como el que ahora inicia el Dios de Israel. La liberación de Israel para formar una nueva sociedad equivale a una nueva creación, y el monstruo derrotado no es otro que uno de los muchos imperios que, en la historia, se oponen a Dios y a su pueblo. La Torah o Ley de Moisés delinea una sociedad distinta, en la que no habrían de repetirse las injusticias sufridas en Egipto. La ley de Israel no puede entenderse al margen de esa experiencia de liberación (Dt 6, 20-25), porque ella es justamente la destinada a evitar que reaparezca la opresión: no oprimas al extranjero, porque extranjeros fuisteis voso-

tros en Egipto (Ex 23, 9). Un objetivo fundamental de la ley de Israel es la desaparición de la pobreza (Dt 15, 4). Para ello se delinean algunas medidas estructurales, tales como perdón de las deudas cada siete años (Dt 15, 1-6); la prohibición del préstamo a interés (Dt 23, 20-21); o la recuperación de las propias tierras cada cincuenta años (Lev 25, 8-12). Otras medidas prevén ecológicamente el descanso de la tierra (Lv 25, 1-7) y la acogida de los esclavos fugados de otros países. (Dt 23, 16-17). Por otra parte, los levitas y los profetas disponen de su propia organización con independencia del rey. La existencia del rey no se da por supuesta, sino que se considera solamente como una posibilidad. Pero en caso de que Israel quiera dotarse a sí mismo de un rey, sus poderes militares y económicos estarán estrictamente limitados. Y, sobre todo, el rey no estará por encima de la Ley, sino sometido a ella, quedando obligado a meditarla todos los días de su vida (Dt 16, 18 – 18, 22). También tenemos una expresa preocupación por las viudas y los huérfanos a través del primer impuesto social de la historia (Dt 15, 11; 14, 28-29). En Israel no hay impuestos destinados como tributo al rey. Se prevé también la participación de los pobres en las fiestas de Israel (Dt 16, 11) y que las sobras de la cosecha queden a su disposición (Dt 24, 19). A quienes han caído en esclavitud por causa de sus deudas se les otorga la libertad después de seis años de trabajo, e incluso se les ha de proporcionar un capital inicial para que puedan rehacer sus vidas (Dt 15, 14-15). Queda así esbozada, con todos los límites que se quiera, una sociedad de personas libres, altamente igualitaria y radicalmente distinta de las sociedades de su entorno. Una sociedad en la que todos los israelitas pueden considerarse mutuamente como hermanos (Dt 1, 16). Este es el sentido profundo de la santidad bíblica (Lv 11, 44-45; 19,2). No se trata ante todo de una perfección moral, sino de separación.

Así como Dios está separado del mundo, del mismo modo el pueblo que Él ha elegido está separado de los demás pueblos (Lv 20, 22-26). No estamos ante un aislacionismo sectario, sino ante la distinción necesaria para poder ser una verdadera alternativa. Este es el sentido profundo de la afirmación de que el pueblo de Israel es un pueblo sacerdotal (Ex 19, 4-6). Así como un personaje sagrado bendice al pueblo, de la misma manera Israel está destinado a bendecir a todos los demás pueblos. Por tanto, los descendientes de Abraham son bendición para todas las familias

de la tierra, porque hacen presente en la historia la posibilidad de una forma distinta de organización social, como un desafío permanente a la desigualdad, la injusticia y la opresión. Se trata entonces, de la creación de un nuevo orden social que no es el resultado de los esfuerzos humanos, por los que Israel se podría justificar, sino una obra de Dios. Se trata, por tanto, de un Dios que libera a los pobres, el Dios de Israel no es el Dios particular de un pueblo, sino un Dios que tiene algo que decir sobre toda la historia universal y sobre el destino de todos los pueblos. Si el pueblo de Israel tuviera características propias que le hicieran más importante o más justo que los otros pueblos, entonces no podría presentar una verdadera alternativa. Una alternativa universal tiene que ser accesible a todos, y esto se hace posible justamente cuando Israel no tiene méritos, siendo un pueblo pequeño y testarudo. Ahora bien, para que la lógica de Adán pueda ser superada será, finalmente, el mismo Dios quien tendrá que cambiar el corazón de su pueblo escribiendo la Ley en los mismos corazones de los israelitas y estableciendo con ellos un pacto nuevo, distinto del establecido al salir de Egipto (Jr 31, 31-34). Se trata del establecimiento del reinado de Dios en el contexto de una Nueva Alianza.

4. EL REINADO DE DIOS EN LA NUEVA ALIANZA

La fe cristiana afirma que con Jesucristo se ha superado lo que bajo el pacto mosaico no se pudo superar: el pecado fundamental de la humanidad, esto es, el pecado de Adán, la estructura profunda de todo pecado humano. Que esto tiene que ver con las estructuras básicas de toda sociedad ya lo hemos mostrado. La lógica adámica de auto-justificación es, según el diagnóstico bíblico, la estructura profunda de toda forma de desconfianza, manipulación, dominación, violencia y opresión social. No se trata de algo puramente íntimo o personal, sino de unas notas constitutivas que se plasman en auténticas estructuras de pecados, tal como nos muestra la historia de la torre de Babel.

En la lógica de Adán, toda acción culpable tiene necesariamente asociada algunas desgracias. Ahora bien, hay algo inaudito en los milagros de Jesús, que consiste precisamente en que rompen con ese

principio fundamental de la *praxis* humana. Pues aquellos que, según ese esquema intencional de la *praxis* humana, son los culpables de su propia situación, son presentados por Jesús como destinatarios de la misericordia de Dios. Aquí tiene su sentido profundo la discusión sobre cuáles son los poderes en virtud de los cuales Jesús lleva a cabo sus acciones salvíficas. Dentro de la lógica de Adán, la correspondencia entre las acciones y sus resultados está garantizada, en último término, por Dios, quien con toda justicia da a cada uno lo merecido. Los actos de Jesús a favor de quienes son considerados merecedores de su situación chocan frontalmente con este modo de pensar. La consecuencia lógica consiste en afirmar que Jesús realiza sus curaciones con el poder de Belcebú (Mt 10, 25; 12, 24-27; Mc 3, 22; Lc 11, 15-19).

Sin embargo cabe una interpretación inversa. Desde el punto de vista de la tradición judía y cristiana, el diablo (Belcebú, Satán) se identifica con aquella serpiente antigua (Ap 20, 2) que tienta a Adán con la lógica de una correspondencia entre las acciones humanas y sus resultados. Ella (la serpiente), no Dios, es la que verdaderamente pretende garantizarnos tal correspondencia. Una criatura cualquiera se convierte así en el poder que, sustituyendo al Dios verdadero, pretende fundamentar últimamente nuestra *praxis*. Por eso la idolatría es el secreto último de todas las estructuras históricas que nos prometen y una correspondencia entre nuestras acciones y sus frutos. La legitimación última de estas estructuras sociales, económicas y religiosas consiste, como sabemos, en que presentan a los pobres como culpables de su situación, mientras que los beneficiarios de tales estructuras aparecen como merecedores de sus privilegios. Esto es lo que sucede también en el sistema económico actualmente vigente. De este modo los poderes espirituales opuestos a Dios, de los que nos habla en Nuevo Testamento (Ef 6, 1), son también poderes políticos, económicos y religiosos, basados todos ellos últimamente en la idolatría a la misma serpiente antigua.

Frente a este modo de pensar, Jesús interpreta sus acciones a favor de los pobres como actuaciones del Espíritu de Dios que muestran precisamente la irrupción de su reinado en medio de la historia: “si yo expulso demonios gracias al Espíritu de Dios, quiere decir que se os ha presentado el reinado de Dios” (Mt 12, 28). La transformación de la vida de los pobres indica precisamente que Dios está restableciendo su reinado en la historia de una

manera radical, porque el fundamento último de toda forma humana de opresión está siendo eliminado. Con la actividad de Jesús y sus discípulos, el viejo poder de la serpiente está tocando a su fin y comienza a caer a tierra como un rayo (Lc 10, 18). Y esto es algo que sólo puede hacer Dios mismo mediante su espíritu o, como dice Lucas, mediante su dedo (Lc 11, 20). El espíritu de Dios es Dios mismo actuando en el corazón de la *praxis* humana, en nuestro espíritu, y liberándolo del pecado de Adán-Babel, con todas sus consecuencias individuales, sociales e históricas.

Las señales de Jesús a favor de los pobres no exigen nada a cambio. El ser humano tiene que ganarse el favor de la divinidad mediante sus esfuerzos o sacrificios. Lo único que Jesús pide a los destinatarios de sus acciones salvíficas es aquello mismo que constituyó la justicia propia de Abraham: la fe. Según Jesús, la fe posibilita la salvación. "Tu fe te ha salvado" (Mt 9, 22, etc.) es la frase que Jesús repite a los destinatarios de sus acciones salvadoras. La fe solamente es posible como acción de Dios en la vida de los creyentes, precisamente por ello tiene que ser pedida (Mt 6, 24). De este modo, la irrupción del reinado de Dios significa, por tanto, una ruptura tal con la lógica adámica que los pobres se convierten ahora en los destinatarios de ese reinado y en sus primeros ciudadanos. Esta ruptura de la lógica adámica incluye también el perdón de los pecados. Por tanto, el encuentro con Jesús no sólo desenmascara la raíz última de toda injusticia, sino que también, y al mismo tiempo, destruye el fundamento último de todo fatalismo. Pues el pobre se convierte en el sujeto de su propia historia, libre para tomar las opciones que él considere convenientes.

Más radicalmente, lo que Jesús está proponiendo no es apoyar la injusticia, sino salir de la lógica imparable de retribución. No resistir al malvado no significa estar de acuerdo con sus acciones, sino más bien renunciar a entrar en su misma lógica. Y es que en definitiva la lógica de la retribución no es otra que la lógica misma de Adán, sobre la que se funda toda forma humana de dominación y todo imperio. Las tácticas propuestas por Jesús tocan la raíz misma de la opresión y no sólo sus plasmaciones concretas. Lo que Jesús está proponiendo es comenzar, ya desde ahora, unas nuevas relaciones sociales, libres de la lógica adámica de la retribución, por más que ello implique la renuncia a responder a los poderosos con sus mismos métodos. En

esto consiste justamente el reinado de Dios: en que los modos propios del actuar de Dios van adquiriendo, ya desde ahora y desde abajo, un lugar sobre la tierra. Así como Dios hace salir el sol sobre justos y pecadores, así también los discípulos de Jesús están invitados a hacer el bien a los enemigos (Mt 5, 43-48). Aquí es importante comprender que Jesús no está dictando normas morales universales, válidas para todos los tiempos y personas. Jesús está diciendo qué es lo que sucede concretamente allí donde irrumpe en la historia el reinado de Dios. Allí los frutos de esta nueva *praxis* son los de las bienaventuranzas. Pero también allí donde Dios reina, se inicia una nueva humanidad de hermanos y hermanas que solamente tienen a Dios por Padre. Es la subversión radical de la historia humana, desde el presente y desde abajo. Y es una subversión que necesariamente entraña conflicto.

CONCLUSIÓN: DESAFÍOS PARA LA ÉTICA SOCIAL CRISTIANA HOY

El proyecto cristiano de cambio social está intrínsecamente relacionado con la fe. No se trata de la fe entendida como el asentimiento a una serie de proposiciones intelectuales. Hablamos de fe en un sentido radical, como la confianza entregada al Dios que, en Cristo, ha anulado el esquema de la retribución. Precisamente esta fe es la que supera la lógica adámica de la autojustificación, posibilitando unas relaciones sociales progresivamente liberadas de todas las consecuencias humanas de tal lógica. La superación del esquema adámico de la retribución implica la sustitución del dominio y la utilización del otro por la igualdad y el servicio. La sustitución de la competencia y la envidia por la colaboración. La sustitución de los deseos de poder y prestigio por las relaciones fraternas y horizontales. La sustitución de la explotación productivista de la naturaleza por la nueva posibilidad de unas relaciones armónicas con el entorno.

Frente a las lógicas egocéntricas y devastadoras del imperio, el cristianismo debiera configurarse como una *praxis* comunitaria de resistencia con una estructura descentralizada y reticular (Castells, II: 401-402). Algo que no está tan lejos de los modelos de iglesia que nos encontramos en el Nuevo Testamento. Una red de comunidades plurales, unidas bajo un único Señor (1 Co 1, 2), organizando entre sí formas concretas y

eficaces de solidaridad. Podemos afirmar entonces, que la fe cristiana ya proporciona hoy a millones de pobres una identidad de resistencia a la imposición global de un sistema social y económico que los empuja a la marginación y a la muerte. Por tanto, los cristianos pueden mostrar que la esperanza ya es una realidad, que la humanidad nueva comienza a ser posible en sus comunidades y que el futuro se ha iniciado ya. Como este futuro es obra de la gracia de Dios, no es posible ninguna pretensión exclusivista de imponer los propios puntos de vista a los demás. Mantener la propia identidad significa, frente a todo sectarismo, la aceptación de un mundo plural. El universalismo cristiano surge de la conciencia de que las gracias recibidas contienen la voluntad última de Dios sobre la creación, y que vividas en el presente redundan ya en beneficio de todos. Caminar con otros hacia la nueva sociedad es caminar como cristianos, testimoniando lo que ya está aconteciendo, porque allí está presente el sentido profundo de la historia. La creación entera aún sigue aguardando, con dolores de parto, la plena manifestación de lo que Dios puede hacer con sus hijos (Rm 8,18-25).

*“Si de verdad
los cristianos
creyéramos que somos un sólo cuerpo,
el de Cristo resucitado,
¡cuántas situaciones podríamos cambiar!
Esa pequeña semilla de mostaza
reventaría la roca más dura
y trasladaríamos las montañas de riqueza
para rellenar los barrancos de la miseria.
¡Púchica, si hasta viviríamos
como hermanos verdaderos!
Y la tierra con todos sus tesoros
sería el Pan Nuestro de cada día
y nunca más tomaríamos el nombre
de nuestro Padre en vano”.*

Julia Esquivel

BIBLIOGRAFÍA

- CASTELLS, Manuel. 2000. *La era de la información. La sociedad red*. Alianza, Vol. 1. Madrid.
- CASTELLS, Manuel. 2001 (a). *La era de la información. Economía sociedad y cultura: el poder de la identidad*. Alianza, Vol. 2. Madrid.
- CASTELLS, Manuel. 2001. *La era de la información. Fin del milenio*. Alianza, Vol. 3. Madrid.
- CASTELLS, Manuel. 2001 (b). *La Galaxia Internet. Reflexiones sobre Internet, empresa y sociedad*. Areté. Barcelona.
- DE SEBASTIÁN, Luis. 1997. *Neoliberalismo global. Apuntes críticos de economía internacional*. Madrid.
- ELLACURÍA, Ignacio. 1989. "Utopía y profetismo desde América Latina". *"Revista Latinoamericana de Teología 17"*.
- GONZÁLEZ, Antonio. 1986. "La idea de mundo en la filosofía de Zubiri". En: *Miscelánea Comillas*.
- GONZÁLEZ, Antonio. 1987. "El Hombre en el Horizonte de la Praxis". En: *ECA*, enero-febrero, 57-87.
- GONZÁLEZ, Antonio. 1994 (a). *Un solo mundo: la relevancia de Zubiri para la teoría social* (tesis doctoral). Universidad Pontificia. Madrid.
- GONZÁLEZ, Antonio. 1994 (b). "Orden mundial y liberación". En *ECA* 549, julio.
- GONZÁLEZ, Antonio. 1994 (c). No por mucho trasnochar se detiene la historia. En *ECA* 552.
- GONZÁLEZ, Antonio. 1995 (a). "El punto de partida de la filosofía". En: *"Realidad"*, 46.
- GONZÁLEZ, Antonio. 1995 (b). "Hacia una fundamentación de las ciencias sociales". En: GONZÁLEZ. Antonio (ed.). *Para una filosofía liberadora*, San Salvador.
- GONZÁLEZ, Antonio. 1995 (c). "El hecho de la mundialización". En: *Diakónia* 74.
- GONZÁLEZ, Antonio. 1995 (d). "Acción política y cooperación internacional". En: *Diakónia* 74.
- GONZÁLEZ, Antonio. 1997 (a). *Estructuras de la praxis: ensayo de una filosofía primera*. Trotta, Fundación X. Zubiri. Madrid.
- GONZÁLEZ, Antonio. 1997 (b). Fundamentos filosóficos de una civilización de la pobreza. En: *ECA*, 583.
- GONZÁLEZ, Antonio. 1997 (c). ¿Qué queda del socialismo? En *Realidad*, 55.
- GONZÁLEZ, Antonio. 2001. El principio de todos los principios: acto en Husserl y en Zubiri. En: *Miscelánea Comillas*, 59. Madrid.
- GONZÁLEZ, Antonio. 1996. "Hacia una filosofía primera de la praxis". En: *Mundialización y liberación*. UCA. Managua.
- GONZÁLEZ, Antonio. 1999. *Teología de la praxis evangélica. Ensayo de una teología fundamental*. Sal Terrae. Santander.

- GONZÁLEZ, Antonio. 2003. *Reinado de Dios e imperio. Ensayo de teología social*. Sal Terrae. Santander.
- MANDEL, Ernest. 1976. *Iniciación a la economía marxista*. Nova Terra. Barcelona.
- MANDEL, Ernest. 1979. *El capitalismo tardío*. Ediciones Era. México.
- MANDEL, Ernest. 1986. *Las ondas largas del desarrollo capitalista*. Siglo XXI. Madrid.

LA RECONSTRUCCIÓN ÉTICA DE LA ECONOMÍA

Jorge Mendoza²⁰⁹

El esfuerzo por reconstruir, desde bases éticas, la economía –tanto en su concepción como en su *praxis*–, exige como primer paso el replantearla como una construcción social cuyo propósito inicial fue la satisfacción de las necesidades de las personas de un determinado grupo humano. Por lo mismo es que cada sistema económico, pareciendo “natural” a los involucrados y afectados por él, siempre es producto de una suerte de moldeamiento recíproco con la sociedad y la historia desde el que surgió y en que se consolidó. Siempre hay una intencionalidad, no siempre declarada –o declarada equívocamente o parcialmente– para ser aceptado como éticamente válido y, por consiguiente, obligatorio y justificado. Por consiguiente, el segundo paso de pensar la posibilidad de una reconstrucción ética de la economía requiere reconstruir el origen histórico y los intereses que se vieron representados en su formulación.

Para el cristiano no resulta suficiente la denuncia de las injusticias generadas en el sistema o modelo económico que, por lo demás, no requieren de una perspectiva cristiana para hacerlos evidentes. Su responsabilidad es mucho más profunda: es desvelar los orígenes –y las perversiones de carácter conceptual– que están tanto en su génesis como en su desenvolvimiento histórico e, inversamente, proponer nuevas bases éticas para su reconstrucción. Quizás si uno de los grandes pecados de nuestro sistema económico ha sido cambiar la primigenia tarea económica de satisfacer las necesidades por la sola obtención de la ganancia. Se ha generado una cultura que, extendiéndose a diversos ámbitos de la vida personal y social,

209 Profesor de Historia, Geografía y Ciencias Sociales, Licenciado (Magíster) en Ciencias del Desarrollo del Instituto Latino Americano de Estudios Sociales, Ilades y Profesor Titular del Instituto de Ciencias Religiosas de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Vicepresidente de Alene (Asociación Latinoamericana de Ética, Negocios y Economía); miembro del Consejo Valparaíso de la Stipendienwerk Lateinamerika Deutschland. Su área de investigación abarca la relación de la Iglesia y la sociedad.

ha terminado por encontrar como natural la obtención de ganancia para cualquier acción que se realice. Un concepto olvidado frecuentemente en la teoría y la *praxis* económicas es que la satisfacción de las necesidades no necesariamente es producto del intercambio, o hasta del legítimo lucro, sino también de la gratuidad. Nuestra sociedad cuenta con una gran cantidad de iniciativas de gratuidad que necesitan ser visibilizadas. Muchas de ellas nacidas en el seno de la Iglesia.

Como cristianos debemos estar atentos a las circunstancias históricas, a lo que está sucediendo, y a las consecuencias que tienen en nuestras vidas y en las de los semejantes. No pocas veces, por una visión reductiva e intimista de la fe, fijamos nuestra atención más bien en una relación personal y directa con Dios y no en la mediación de la caridad, concreta y no sólo declarativa, con nuestro prójimo. La santidad, abarcando esta dimensión íntima, siempre es respuesta a los desafíos de la historia, de nuestra historia. Mirar los desafíos de la historia es integrar el pasado que la generó, el presente que nos afecta y el futuro que nos hace inscribirla en la esperanza.

La esperanza del cristiano, sin embargo, no se corresponde con un determinismo de origen divino, en el cual no cabe ninguna acción humana que cambie una suerte de fatalidad que nos conduce ineluctablemente hacia un cierto tipo de sociedad o de economía. No hay "mano invisible" como sinónimo de "Providencia divina". En ciertos momentos de la historia se ha tendido a sacralizar un determinado modelo económico u otro de signo contrario y, a partir de ellos, se pretende que la sociedad sea dirigida como desde una fe religiosa o naturalista. Oponerse, criticar o intentar formular una nueva forma de entenderla es, para algunos, lo mismo que cuestionar la naturaleza del hombre y la voluntad de Dios. Se nos quiere hacer creer que el modelo económico es connatural al hombre y su actuar en sociedad y que, en consecuencia, cualquier intento de modificación es equivalente a un sacrilegio. El hombre es, entonces, comprendido a partir de la economía y no la economía a partir de la iniciativa humana. En esta visión no tiene cabida la esperanza, sino sólo la resignación, porque suprime la inteligencia y la voluntad del hombre reemplazándolas por una economía que es entendida como designio de Dios o fenómeno de la naturaleza que dirige a los hombres para superar su maldad.

Ante este enfoque, supresor de la esperanza en cuanto capacidad del hombre de poder tomar opciones que le permitan su desarrollo, el cristiano debe profundizar sobre dos aspectos: la antropología cristiana y la cultura. Sobre el tema de la antropología, la Iglesia tiene una extensa y rica exposición sobre el tema que, por razones obvias, no es el caso exponer en esta ocasión, sólo destacar que respecto de la maldad su posición es afirmar la bondad fundamental del ser humano junto con su capacidad de hacer el mal. Sobre el tema de la cultura debemos profundizar, tal como lo ha hecho en forma creciente el Magisterio de la Iglesia universal y local. La cultura, en una de sus tantas funciones, es la comprensión que tiene un grupo humano respecto del hombre, de su destino y de su actitud frente al misterio de Dios. En la línea de la esperanza que aquí nos preocupa, como cristianos debemos revisar constantemente los tres aspectos mencionados, especialmente en lo que dice relación con el destino. Se debe trabajar con mayor dedicación el tema de la voluntad de Dios y de la libertad del hombre, tanto para evitar un fatalismo paralizante como, también, una confianza en la sola capacidad del hombre que lo haga prescindir de Dios y, en esta misma línea, analizar constantemente la responsabilidad que a cada uno nos cabe tanto en la mantención del sistema como en replicarlo en otros ámbitos de la vida social.

Otro tema, fundamental al propósito de construir un nuevo tipo de economía, es revisar uno de los supuestos en que se basa la teoría económica imperante, es decir, el supuesto de la escasez. Es desde este supuesto que se ha ido construyendo tanto el sistema de producción, y las necesidades a las que dice servir, como la teorización sobre el tema del propósito económico. Este concepto de escasez ha permitido otra inversión: el de la sobreproducción de algunos bienes y, ahora sí efectivamente una escasez, pero en la capacidad adquisitiva de buena parte de la población mundial.

El propósito imperante en el modelo económico, ya a nivel mundial a raíz de la globalización, al privilegiar la producción de satisfactores para quien tiene la capacidad de pagarlos, produce condiciones que afectan especialmente a los más débiles, quienes pasan a constituirse en los marginados de la sociedad, tanto en lo propiamente económico como en la consideración social y política. Los más débiles dejan de

estar incluidos y participando del hogar común, sea porque no tienen la capacidad adquisitiva de generar una demanda en el consumo, como por no aportar en la generación de riqueza.

En este punto aparece con fuerza la imagen del leproso que estaba al margen de la sociedad judía. El leproso requiere ser sanado para poder volver a constituirse en parte de la sociedad. Jesús, al tocarlo para sanarlo, lo reintegra. El punto es, entonces, qué hacemos como sociedad para integrar a nuestros marginados. Me parece que, en una reflexión derivada del episodio para hacerla aplicable a nuestros propios desafíos como sociedad, es considerar si el pobre, en su situación de carencia, tiene la capacidad de gobernar. El Magisterio de la Iglesia, así como los documentos del Episcopado de Chile, claman porque los pobres sean protagonistas de su propio desarrollo y no sólo beneficiarios del Estado, que los considera “menores de edad”. Parece necesario, una vez más, hacer la distinción entre la pobreza evangélica, entendida como desprendimiento de los bienes materiales, y la pobreza como negación del acceso a los bienes necesarios. Las bienaventuranzas parten de la segunda acepción para llegar a la primera de ellas. En nuestro caso esto nos lleva a lo propio de nuestros desafíos en la superación de la pobreza, ya que una tarea urgente e ineludible es superar las carencias materiales, tal vez el paso más fácil; pero también como tarea para que los pobres puedan ser verdaderamente los “protagonistas de su historia”, está la necesidad de cambiar su forma de ver el mundo, su cultura, en la que justamente por sus carencias diarias se les niega el derecho a la esperanza.

Los pobres de nuestra sociedad no lo son porque la sociedad no tenga los medios para que todos tengamos una vida digna en lo material, sino porque tenemos una de las peores distribuciones del ingreso a nivel mundial. Los pobres no aparecen con rostro, sino como cifras que hay que mejorar para poder ser más competitivos en el concierto de la economía mundial. La “epifanía del rostro”, siguiendo a Levinas, se ve opacada por nuestros éxitos macroeconómicos, deportivos e incluso por nuestra capacidad de reconstruirnos luego de un desastre natural. Los éxitos nos deslumbran y no nos dejan ver a los marginados del éxito. Nuevamente nos encontramos ante una inversión de los propósitos originales de la economía, que se constituye a sí misma en la finalidad y no en el medio para que todos logremos nuestra plena humanización.

REFLEXIONES ACERCA DE LOS MARGINADOS DEL SISTEMA PRODUCTIVO Y SOCIAL

P. César Carbullanca²¹⁰

INTRODUCCIÓN

En este artículo “casero”, escrito para los amigos, quiero llamar la atención acerca de algunos aspectos de nuestra vivencia eclesial en relación con la ayuda a los damnificados del terremoto y del tsunami. El título no tiene un sentido populista ni responde a una estrategia coyuntural, sino pretende ser una afirmación estrictamente teológica. En el sentido moderno de la palabra, gobierno significa la acción de gobernar tanto como el aparato con el cual se realiza esa acción. En el contexto bíblico, el reinado de Dios era entendido en dos sentidos: que Dios iba a gobernar directamente o que iba a enviar a un representante, el Mesías. Estas reflexiones obviamente lo entienden en este segundo sentido.

Estas líneas las realizo sensibilizado por la experiencia vivida junto a campesinos de la costa que han sufrido una inundación, la contaminación del río Mataquito y últimamente el terremoto y tsunami. El acompañamiento de enfermos y cesantes, frases de gente ante su casa destruida: “es demasiado triste”, o “lo único que falta es que nos llueva”, “nos tratan como perros”, llevan a pensar en el servicio que hacemos a los damnificados, y no es raro escuchar gente que quiere terminar con su vida al no sentirse respetado en su dignidad.

210 Doctor en Teología Bíblica por la Universidad Pontificia de Comillas, Madrid. Coordinador General del Congreso Maulino de Discernimiento Teológico. Es miembro de la Sociedad Chilena de Teología.

LAS PALABRAS REVELAN UN MUNDO

En estas reflexiones utilizamos los aportes de la lingüística del texto, que considera las dimensiones estructurales que tiene el lenguaje en una sociedad, esto es, cada palabra y expresión de un grupo humano presupone “pactos comunicativos y sociales”²¹¹. Por pacto o código lingüístico entendemos una determinada estructura pragmática, constituida por presupuestos que están a la base de la comprensión de la sociedad y que hacen posible un mensaje determinado. Estos pactos son asumidos como sabidos y naturales, y hacen posible el reconocimiento y comprensión de nuestros mensajes escritos y hablados. Para poner un ejemplo, hay expresiones relativas a la infancia que aunque parezcan iguales, no lo son; los nombres ‘José Ignacio’, “zafrada”²¹², “cizarro”²¹³, reflejan un distinto contexto social de la palabra “niño”. Al contrario de lo que se suele pensar, el término “niño” no es aplicado indistintamente a alguien que tiene determinadas relaciones sociales normales, a saber, una familia estable, un nombre y apellido, un uso del lenguaje oficial, educación, etc. Pero esto no quiere decir que este término es utilizado en forma equivalente en todos los campos de una sociedad. Existen áreas de una sociedad que expresan con otras palabras matices, expresiones equivalentes que remiten a otro contexto; por ejemplo, el término vinculado al vocablo niño puede ser “menor”, aplicado a niños que han incurrido en delitos o están siendo procesados judicialmente,

211 B. MALINA, *O evangelho social de Jesus. O reino de Deus em perspectiva mediterrânea*, Paulus, Sao Paulo, 2004, 15. Dice Malina. “Lo que estoy sugiriendo es que la Biblia es necesariamente mal comprendida si algún lector de ella no está fundamentado en una apreciación del sistema social en los que sus documentos surgieron(...)todas las actitudes, valores e interacciones conductuales descritas en la Biblia son necesariamente mal comprendidas –o no son simplemente comprendidas– sin alguna apreciación y entendimiento del sistema social declarado y reflejado en los escritos bíblicos”.

212 Su nombre es Víctor Díaz. Fue entrevistado por los medios de comunicación tras el terremoto que afectó a gran parte de Chile el año 2011. Se convirtió en personaje tras cometer el error que le da el apodo (zafrada por frazada, al indicar qué es lo que necesitaban como damnificados).

213 Es el apodo de un niño que se vuelve conocido mediáticamente a los 9 años tras ser detenido por formar parte de un grupo que comete un asalto y que había sido detenido más de 60 veces. La pandilla a la cual pertenece, en esa oportunidad, lo rescata de un centro de detención del Servicio Nacional de Menores. El término “cizarro” se debe a que el niño no podía pronunciar la palabra cigarro.

que son atendidos por centros de rehabilitación, etc. Cuando leemos los informes judiciales se refieren a estos con la expresión “menores”, no “niños”, aunque nosotros sabemos que lo son, pero tiene una connotación distinta. En TV, estos niños son llamados como “menores”, se les llama por su apodo y se estigmatiza su prontuario. El “menor” parece caracterizarse de acuerdo a esto, un contexto social vulnerable y un nivel educativo bajo, un ambiente de violencia familiar muy distinto al del medio social del niño “José Ignacio”. Lo mismo ocurre con la expresión “zafrada” que en este caso se refiere a un niño-símbolo de la costa curicana, afectado por el tsunami; su familia ha perdido todo y los medios lo han colocado en relación a determinadas demandas, como un colegio, una pelota y, por cierto, una frazada.

LOS POBRES COMO PROTAGONISTAS

La sociedad que reflejan los textos neotestamentarios es un mundo convulsionado, conflictivo por razones político-religiosas y de interpretación de la ley mosaica. En términos económicos habría que decir que es una economía basada en impuestos y tributos²¹⁴, fundamentalmente

214 U. WEGNER, *Jesus, a dívida externa e os tributos romanos*, 111-134, em I. RICHTER (org.), *Economía no mundo bíblico. Enfoque sociais, históricos e teológicos*, CEBI, São Leopoldo, 2006, señala los siguientes datos:

1) Según la Misná había en la época de Cristo más o menos 100.000 pequeños propietarios rurales, produciendo 300 denarios al año.

1. La renta anual de palestina era de 44/45 millones de denarios.

2. De acuerdo a Josefo la suma de impuestos recogidos por Herodes el grande (37 a 4 a.C.) y Agripa I (37 a 44 d.C.) era de:

3. 450 talentos de plata para Judea e Idumea.

4. 100 talentos de plata para Pereia.

5. 100 talentos de plata para Galilea.

6. Todo esto representa 650 talentos de plata=2,55 toneladas de oro.

2) Los impuestos recogidos bajo Herodes y Agripa llegaban a la suma de 17, 2% del PIB anual de Palestina.

3) Había dos impuestos para ser pagados por Israel a los romanos. El primero, denominado *tributo capitis*, era pagado por todas las personas (hombres a partir de los 14 años y las mujeres a partir de los 12 años) hasta la edad aproximada de 65 años. El segundo era el tributo *solí/agrí* (impuesto sobre los bienes producidos en la agricultura). Este era el impuesto más penoso a ser pagado, pues a veces podía representar el 20%, 25% o hasta el 30% del total de producción.

sostenida por la producción agrícola, y con la actividad comercial en las ciudades más grandes. El sistema productivo que rige este tipo de sociedades es un sistema social esclavista, el cual se sostiene gracias a tributos e impuestos de diverso tipo.

En el mundo del Nuevo Testamento encontramos las palabras “pobre” o “esclavo”, las que no se comprenden cabalmente si no atendiendo a las diversas relaciones que estas palabras tienen con el sistema social y económico de la Palestina del siglo I. Esto que parece una cosa de perogrullo, no resulta tan claro al investigar en los comentarios de los exégetas. En efecto, en los relatos neotestamentarios se habla a menudo de los pobres (*ptojos*), así por ejemplo Lc 4, 18-19: “El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha ungido para anunciar buenas nuevas a los pobres (*ptoojoi*); me ha enviado para proclamar libertad a los cautivos y vista a los ciegos, para poner en libertad a los oprimidos⁴ y para proclamar el año agradable del Señor”. El gobierno o dominio de Dios de acuerdo al texto de (Is 61,1), que habla de los signos del profeta ungido por el Espíritu, anuncia buenas noticias a los pobres, liberación a los cautivos, luz a los ciegos, *convirtiéndolos en sujetos sociales* en un contexto en que se esperaba que los protagonistas fuesen otros sectores de la sociedad judía. En este sentido es fundamental hacer notar que se comete un error teológico al hablar de *los pobres como destinatarios* de la Buena Nueva, cuando en realidad los textos dicen más bien que estos *son los protagonistas* del reino. De acuerdo a los hallazgos realizados en Qumrán, hay testimonios (ver 11QMelq; 4Q521) de que el texto de Is (61, 1-2) se comenzó a utilizar a mediados del siglo II a.C., para designar tanto al profeta escatológico como a los elegidos para participar del gobierno de Dios, esto es, con los pobres, oprimidos, cautivos, ciegos. A esto se debe que en el Nuevo Testamento se mencionan ‘listas de sujetos escatológicos’ (ver Lc 7, 21s). El mensaje de las bienaventuranzas se hace eco de esta perspectiva, así lo

4) A fin de calcular anualmente el exacto tributo a ser pagado por cada familia, los romanos hacían periódicamente un riguroso censo (Lc 2, 1-5).

5) Los tributos podían ser pagados en especies o en moneda, con denarios imperiales. Una tercera forma de arreglo era por medio de otros medios disponibles.

El panorama que expone Josefo de la Palestina del siglo I es la de un pueblo pobre, diezmado por los impuestos, incursiones militares y forajidos que asolaban los caminos.

atestigua (Lc 6, 20): “Y alzando él los ojos hacia sus discípulos, decía: ‘Bienaventurados vosotros los pobres (*ptoojoi*), porque vuestro es el reino de Dios’. El texto de Mt expresa esta apropiación mediante una inclusión del verbo “ser” (vv. 3.10) y el de Lc con las antítesis (vv. 20.24). Los movimientos marginales del judaísmo creyeron ver de acuerdo a la expectativa formulada en el texto de (Is 61,1-2), el gobierno de los pobres. Es notable como Jesús se apropia de esta esperanza profética al señalar que el gobierno de Dios les pertenece. El anuncio del evangelio que anuncia el dominio de Dios ha sido dado a los *ptoojoi*, es posible que alguien se sorprenda de esta lectura, pero lo remito a otros textos en donde se promete a los seguidores de Jesús juzgar a las doce tribus (Mt 19,28): “vosotros que me habéis seguido os sentaréis también sobre doce tronos para juzgar a las doce tribus de Israel”. Los apóstoles no por casualidad son pobres y el mismo Jesús fue pobre y murió como pobre (ver Mt 4, 18).

En el mundo antiguo de habla griega existen diversos términos para denominar al pobre: *prosaítes*, *penes*, *ptoojoi* (Finley, 1973: 73-73). Todos estos términos están en referencia al mundo económico-político greco-romano, y cada uno de ellos está referido a un tipo de dominación característico de aquellas sociedades. El concepto de *ptoojoi* no sólo está opuesto a *ploutos*, “rico” sino a otra serie de términos que describen no sólo a la persona adinerada sino en general a la persona que participa del sistema productivo. El término *ptoojoi* se asocia con el vocablo *penes*, este es aquel individuo capaz de trabajo asalariado y de ganarse la vida; es decir, un obrero o asalariado. En cambio, el *ptoojoi* es aquel sujeto que es incapaz de ganarse el sustento, ya sea por invalidez, por enfermedad o por causas de otra índole; en definitiva, el *ptoojoi* representa alguien que no está en el sistema productivo. Esto es, el *ptoojoi* es un sujeto que se encuentra marginado del sistema socioeconómico judío y griego, por ejemplo: leprosos, mendigos, forajidos (Jeremías, 1971: 109). Como podemos apreciar en los textos arriba mencionados, en los evangelios no se hablan de *penes* sino de *ptoojoi* como grupo social, o de personas que pertenecen a este grupo. Por consiguiente, es importante notar que Jesús anuncio el evangelio a marginados, gente excluida por razones de índole moral, económica o sanitaria de la sociedad judía. También es cierto que algunos autores

incluyen la expresión de esclavos (*doulos*) a quienes trabajan por un jornal, a la mano de obra contratada. Esta mano de obra contratada era casual y estacional; es decir, aunque asalariados, se trataba de trabajos de temporada y por tanto eran llamados *ptoojoi* (Finley, 1973:115). En los evangelios encontramos a menudo el encuentro de Jesús con gente que está fuera del sistema de producción, trabajadores de temporada, campesinos, mendigos y enfermos.

Es importante hacer notar que en el sistema religioso y legal judío, la persona quedaba fuera del sistema religioso productivo no sólo por razones específicamente económicas, sino también por razones de índole religioso-moral, esto es por "pureza". La integración del sujeto en el grupo depende de la "pureza" que este muestre ante la sociedad, y esto se conseguía con la productividad legal, es decir, cumpliendo obras mandadas por la Ley. Hay que decir que muchas leyes cumplían una función profiláctica o de prevención sanitaria en favor del pueblo. Diversos tipos de leyes apuntaban a proteger al pueblo de epidemias masivas que hacían estragos. Es importante señalar esto pues en las sociedades antiguas la integración del sujeto al pueblo depende de la mayor o menor "pureza", obtenida en términos de conducta moral, o del tipo de ocupaciones con las cuales se ganaba el sustento.

La cuestión de "los sujetos históricos" del tiempo de la salvación no es algo obvio. Antes del destierro, la predicación deuteronomista predica que todo Israel será la vanguardia, el sujeto del mundo futuro; el profeta Isaías predicará en cambio que será *sólo un resto* el que será protagonista histórico de los bienes mesiánicos. Esta doctrina a la vuelta del destierro se sostiene, pero comienza una serie de interpretaciones que pretenden apropiarse de este mensaje del último periodo de la historia. Judíos de la diáspora, líderes del pueblo de corte fariseo, el movimiento esenio, aspirarán a ser ese resto de Israel. Cada uno de los movimientos judíos esperaba o se consideraba como vanguardia o protagonista de los tiempos mesiánicos. Con todo, resulta sorprendente que grupos marginales comenzaran a utilizar textos proféticos para señalar que el sujeto del tiempo de la salvación serían los pobres y marginados del pueblo de Israel. Lo paradójico es que el cristianismo afirmó, apoyándose en textos proféticos como el de (Is 40,3; 61,1), el cual aparece por esta razón reiteradamente ocupado en el Nuevo

Testamento para justificar la misión cristiana, que los destinatarios del mensaje del reino no son los grupos situados dentro del sistema religioso y de la sociedad judía, como los grupos esenios, fariseos, o saduceos, sino precisamente los que estaban al margen de la sociedad judía, sin integración ninguna.

Esta imagen del marginado como *ptoojoi*, como sujeto que está fuera del sistema legal-religioso queda patente en el texto de (Mc 1, 41). En este texto el sistema religioso judío puede ser visto como un sistema de producción, no sólo porque el judío sano y activo produce dinero para el sistema judío, sino también porque necesita de sujetos para legitimar su funcionamiento. En este sentido, las obras de la ley predicada posteriormente por Pablo era una ley de la producción, no sólo de impuestos, sino también de deberes y conductas de acuerdo a la ley mosaica, esto es, la producción de un *ethos jurídico-cultural*. En este texto el leproso vive de acuerdo a lo que estipula la ley mosaica, fuera del pueblo, y se encuentra con Jesús en las afueras, nadie puede tocar al leproso sino el sacerdote. La lepra deja al leproso fuera de la producción del Templo. El evangelista se esfuerza por poner una relación entre el sistema religioso judío y la dominación de Satán, fundamentando su dominación sobre tradiciones religiosas, es decir, la ley de Moisés y del Templo. Aquí el texto expresa el sistema religioso judío como poder de excluir a determinadas personas consideradas "impuras", de acuerdo a la legislación vigente dictada por Moisés. El evangelista denuncia el sistema religioso judío como un sistema marginador, tanto desde un punto de vista religioso como cultural. Nadie puede tocar al leproso. Jesús introduce un cambio de paradigma que el evangelista describe al señalar que Jesús *cambia de lugar*: ya no podía entrar al pueblo, en cambio el leproso entra al pueblo. El sentido del relato no es contar un milagro particular, sino que es una ácida crítica al sistema religioso-cultural judío. El evangelista señala que el evangelio del reino que anuncia Jesús es la transformación de un sistema que margina, con Jesús el gobierno de Dios es la religión de la solidaridad con los excluidos. Jesús no duda en tocar al leproso y con eso transforma el paradigma religioso a partir del cual se construye una sociedad, no de dominación de unos hombres sobre otros, sino el de la inclusión, del compromiso y la solidaridad. Es la propia *praxis* de Jesús la que mina

las bases de un sistema de margina a los hombres en puros e impuros, ya que esta comprende que lo más sagrado del hombre no radica en crear una separación sino en “tocar”, “acercarse” al marginado y crear un mundo, una sociedad nueva construida sobre la solidaridad.

CAMPESINOS Y ESCLAVOS

Algo similar ocurre, aunque no idéntico, con el término “siervo” según traduce algunas biblias el texto de (Flp 2,7): “sino que se despojó a sí mismo, tomando forma de siervo (*doulou*)”. La expresión *doulos* significa no siervo, sino “esclavo”. En la sociedad greco-romana existen diversos tipos de esclavos: el *pais*, los *ilotas*, el *thes*, esclavos con un *peculium*, es decir, una deuda; siervos y jornaleros libres (Finley, 1973: 107-144). El *pais* es el criado, un chico antes de llegar a la adolescencia; el *thes* es el obrero o servidor a jornal, el ciudadano de cuarta y última clase en la legislación de Solón. En algunos textos neotestamentarios se alterna la denominación de *pais* y *doulos*, en (Lc 15, 26) no se hace distinción entre *pais* y *doulos*, aunque el hecho de pertenecer a la casa es lo que distingue a este del “*misthios*”, el jornalero asalariado, quienes a juicio de W. Pesch “gozaban de mayor libertad que los esclavos, pero en cambio tenían menos seguridades” (Pesch, 2001).

Todos estos términos están referidos al sistema económico-político que constituye a la sociedad esclavista greco-romana. En este contexto de esclavitud, cuando Pablo habla de la “obras de la Ley”, se está refiriendo en algunos casos a la Ley positiva mosaica, pero en otros casos, a una Ley que trasciende los mandatos positivos y que domina, por ejemplo, el ser íntimo del hombre judío y pagano (Rm 7); los paganos al no tener *Nomos*, Ley, dice Rm 2, 14 “son ley para sí mismos”. Por tanto, Pablo expresa que la Ley es una fuerza contraria, una tendencia opuesta al proyecto de Dios que se apodera del hombre, de tal manera que tanto judíos como paganos, (según Rm 3,9) “todos están bajo pecado”. Por tanto, *Nomos* expresa tanto una Ley positiva como una *inclinación estructural* que domina sobre el hombre carnal, judío o pagano, y que organiza una sociedad. Tanto el pagano como el judío “están en pecado”, pues viven bajo las obras de la Ley. En este sentido “*as obras de*

la Ley” expresan un marco estructural, un proyecto histórico que cada hombre, pero también cada sociedad, ejerce para autojustificarse ante sí o ante los demás. Entonces las obras de la Ley conllevan una Ley de la productividad, esto es, de las acciones y actividades económicas o sociales por medio de las cuales vive y da sentido a su vida en medio de una sociedad determinada. Pero además implica la legitimación de un modo de vida caracterizado por la actividad externa, y enajenada de la voluntad de Dios. El sistema esclavista y las leyes paganas conformaban un sistema o mundo que obligaba al hombre a vivir enajenado, de tal manera que para Pablo “todos están en pecado” porque están bajo “las obras de la Ley”.

Pablo, cuando habla de Cristo Jesús como *doulos*, no describe una actitud de humildad ni una experiencia mística del hijo de Dios, sino que está aplicando a Cristo una categoría socio-económica para expresar el trayecto que va desde su condición divina a la condición de sometido y dominado al sistema económico y político de la sociedad esclavista romana. La dominación en las sociedades de la antigüedad es diferente a las actuales, en que vivimos en sistemas democráticos (Weber, 1922: 753-809). En términos generales, el esclavo era propiedad de un amo, que en caso de huir o de rebelarse lo podía quemar o matar si le placía. El esclavo-cosa, como lo llama Finley, no es considerado persona, sino propiedad de su amo, y jurídica y políticamente no tiene derechos, o muy pocos, ante la sociedad romana. En este panorama socio-económico, el Himno a los filipenses 2, 6-11, es un texto extraordinariamente político, ya que expresa que el designio de Dios muestra un proyecto histórico, el cual se realiza en el envío del Hijo de Dios, quien al hacerse “esclavo”, por su entrega, revela la radical solidaridad del Hijo de Dios con los marginados de esa sociedad. El Himno muestra con el mayor realismo que el medio de salvación ha sido el asumir la condición no sólo humana, sino un modo de ser hombre en un contexto determinado. El haber asumido la humanidad sin más no habría llevado a Jesús a la muerte en la cruz, esto lo causa su voluntad decidida en la solidaridad con los marginados. Esta solidaridad no se reduce a un momento, sino que es un programa de vida que lo lleva a la cruz. El anuncio de la salvación implica en la teología paulina la liberación de la vida enajenada por la ley de la productividad; esta no se realiza por

una ética filosófica, ni por otra “ley de la productividad” más remozada, sino por la fe en aquella entrega solidaria del Hijo de Dios.

LA IGLESIA Y LAS ORGANIZACIONES

En las reflexiones anteriores hemos querido insistir que tanto en el mundo judío, como luego en su paso al mundo greco-romano, el cristianismo fue un fenómeno social en el cual los marginados por el sistema esclavista de la antigüedad encontraron un espacio de libertad y fraternidad. La Iglesia neotestamentaria fue una comunidad constituida por pobres, esclavos, gente marginal al sistema esclavista, que habían sido constituidos en “sujetos sociales” por el anuncio del evangelio. Esto es evidente: los textos evangélicos muestran claramente cómo, al igual que los grupos marginales de la actualidad, los movimientos marginales del siglo I utilizaban un “contra-lenguaje”, cambiaban de nombres, inventaban términos para caracterizar funciones, etc. (ver Mc 3, 17; Mt 10,2).

Esto no es un dato coyuntural, sino que refleja un aspecto eclesiológico de la mayor importancia. El lugar teológico de la Iglesia hoy no es la plaza de armas, sino donde están los damnificados; entiéndase, los que han quedado en los márgenes del sistema productivo. Esto significa, creemos no exagerar, que ella está al servicio de anunciar al sujeto popular en su búsqueda de espacios de libertad y de esperanza. Gabriel Salazar habla de “sujetos sociales” para referirse a los protagonistas que tienen conciencia de sí mismos, la que los lleva a influir en su circunstancia [Salazar y Pinto, 1999:93]. Este autor afirma que en los años setenta y ochenta, fueron las organizaciones que nacieron en la base, al interior de los denominados movimientos populares, los que se podrían llamar sujetos sociales. Pero con la vuelta a la democracia se quitó a las organizaciones populares el protagonismo que había tenido en las protestas de los '80, de tal manera que afirma: “en la actualidad, los pobres aparecen como un segmento social que no participa de su propio desarrollo: este le viene dado desde arriba (Ibíd., 1999:130)”. Estamos de acuerdo con este diagnóstico: la pérdida de historicidad de las organizaciones populares en cuanto sujeto social protagonista

de la historia nacional, refleja uno de los mayores errores de la Concertación (Ibíd., 1999: 96-97).

La Iglesia chilena en su historia reciente ha dado muestras claras de esta voluntad de organizar a los campesinos y pobres. En 1943 se forma la Juventud Obrero Católica (JOC) y el Cardenal José María Caro envía a Carlos Gonzáles y Rafael Larraín a Quebec a conocer esta experiencia en el país del Norte. Ya en los comienzos de la cuestión campesina, se estaba presente en las semanas sociales y el apoyo a las demandas del campesinado, específicamente con la huelga campesina de 1953 en Molina (Chávez, 2009:207)²¹⁵. En la década de los '60 liderada por don Manuel Larraín, tomó la iniciativa de la Reforma Agraria para hacer avanzar temas tan candentes como las demandas y problemas del campesinado. En 1954 el episcopado chileno funda el IER, nombrando a Rafael Larraín su primer asesor. En los inicios de la década de 1960 el 9,7% de los propietarios rurales controlaba el 86% de la tierra agrícola de Chile, y en contraste el 74,6% poseía sólo el 5,2% de la tierra agrícola. La aplicación de la Reforma Agraria fue realizada en tres etapas: en un primer momento la denominada "reforma de los maceteros" (1963-1964); Luego, la "etapa de los estructuralistas" (1964-1970); y la última, durante el gobierno de la Unidad Popular (1970-1973). En 1962 el episcopado publica el documento, *La Iglesia y el problema del campesinado chileno*, en el cual apoya esta Reforma y le da inicio al entregar cinco fundos que le pertenecían a 228 familias campesinas. En el movimiento sindicalista chileno la Iglesia ha tenido un importante papel en el siglo pasado; ya en 1948 San Alberto Hurtado funda la ASICH y en 1953 se funda la CUT, siendo su primer presidente Clotario Blest. En los años '70, con la dictadura militar, el episcopado chileno tomó la iniciativa de crear el Comité de Paz y Justicia, el cual luego se constituyó como la Vicaría de la Solidaridad. Hoy esperamos gestos similares. Nuestro llamado que nuestros Obispos, sacerdotes y laicos estén a la altura de las circunstancias. Es cierto, y nos duele

215 Dice el autor: "la emergencia de la clase obrera y campesina como protagonista de la gran huelga campesina de 1953, no hace sino manifestar un 'signo de los tiempos' modernos, el cual es la justa reivindicación de los derechos conculcados desde hacia muchos siglos por una clase oligárquica que quiso mantener el *status quo* y que andando el tiempo, se hizo insostenible histórica y políticamente hablando".

que la Iglesia aparezca en los diarios sólo cuando se trata de temas relativos a la pederastía; se requiere de un liderazgo social del episcopado, que corrija una equivocada teología, más interesada en huir del mundo que en organizar y solidarizar con él en esta hora.

OPORTUNIDAD PARA LA SOLIDARIDAD O EL LUCRO

Una cuestión preocupante es un dato que se ha hecho transversal al país: se trata de la *dimensión ética*. Hay muchos datos que apuntan a un proyecto de país marcado por una economía excluyente. El 16 de mayo de 2007, J. E. García Huidobro describía descarnadamente la situación económica del país:

Chile se ubica dentro de los 12 países con peor distribución del ingreso en el mundo junto con Lesotho, Namibia, República Centroafricana, Brasil y Colombia, entre otros. Centrándonos en nuestro país, existen dos grupos económicos, perteneciente a Angelini y Matte, que ganan entre 500 y 1.000 millones de pesos diarios. Luego está el 0,9% denominado "el club de los millonarios", que son cerca de 3.300 familias de muy altos ingresos. Más o menos 20 de ellas son grupos económicos cuyas rentas superan los 100 millones de pesos diarios. A ellos les sigue el 9% más rico compuesto por la clase media alta. Y después, un salto brutal. El 50% de los chilenos son parte de una clase media empobrecida y el restante 20% son los tres millones de pobres de la nación. Cerca de 10 millones y medio de compatriotas que no están invitados a probar una tajada de la colosal torta de la opulenta fiesta de cumpleaños de los poderosos que nunca acaba. Mientras una familia gana más de 100 millones de pesos en un día, un sueldo mínimo cobra 108.000 pesos en un mes (García Huidobro, 2007:1-2).

Esta radiografía es importante tenerla al momento de hablar de un terremoto que ha dejado más en evidencia la situación de los pobres del país.

Al contrastar esto con las cifras económicas, estas hablan por sí solas. Los medios de comunicación han señalado que las pérdidas económicas ascienden a los 30.000.000 millones de dólares. Entre la gente damnificada, con el correr de los días se ha asentado la sospecha o convicción de que los grandes empresarios, pero también el hombre de a pie, están haciendo el negocio de su vida con esta catástrofe. Algunos datos nos han llamado la atención en este sentido. En los días siguientes al terremoto, el gobierno compró la mercadería a grandes supermercados entre la VII y la VIII región (Wall Mart, Cenco Sud, Unimarc, Supermercados del Sur)²¹⁶. Obviamente tenía que sacarla de algún lado. Lo que preocupa es percibir en estas acciones que algunos están sacando jugosas ganancias con la catástrofe.

A esto añadamos que el día 5 de marzo se realizó una Teletón logrando recaudar la suma de 45.000.000 millones de pesos para la construcción de viviendas. Los empresarios y los aportes de las grandes empresas que hicieron donaciones quedaron exentos de impuestos, pero luego, hay que decirlo, han recuperado los aportes entregados subiendo los precios de sus productos. A esto se debe añadir que en las regiones VI, VII, VIII se ha canalizado la ayuda a través de unas pocas empresas, como Easy y Sodimac. A la demora en el auxilio a los damnificados, en el primer momento, se suman ahora, los diversos modos de especulación y aprovechamiento de que han sido objeto. De más está hablar de los ya conocidos casos del presidente de la Cámara de la Construcción del Bío Bío, o de los publicitados saqueos a los supermercados. Suman y siguen las subidas de precio de la gasolina, de los materiales de construcción, de las mercaderías de primera necesidad como el azúcar, aceite, café, etc.

La gente pobre es hoy más pobre que antes del terremoto, y se da cuenta de la situación de aprovechamiento de unos y otros. En los días siguientes al terremoto una persona de la costa de Curicó me decía: "ya subieron el azúcar, ellos (los empresarios) no pierden nunca". El drama de los despidos aplicando el decreto 159 es una situación que colmó el vaso, ya son numerosos los negocios y empresas que han debido

216 *El Mercurio*, 27 febrero, 2010, B3

despedir gente apelando a este decreto. A la luz de esto, es inevitable, no sólo en relación con el tema de los saqueos, sino también con otra serie de hechos públicamente conocidos, que nos preguntemos por la necesidad de reflexionar acerca de la dimensión ética que revela el terremoto en nuestra región y país. La reconstrucción del país implica entonces una tarea ética, de luchar a favor de un proyecto solidario y por la justicia en el país. El terremoto ha dejado en evidencia que nuestro país tiene serias deficiencias éticas a distintos niveles, en los cuales la Iglesia no puede ser indiferente. No es posible que la Iglesia no vea cómo crece la brecha entre ricos y pobres y crea que cumple con su función, practicando una espiritualidad individualista, ausentándose del compromiso social y político por la construcción de una sociedad más justa. ¿Acaso el episcopado no tiene nada que decir acerca de la necesidad de contribuir a la reconstrucción de un país solidario? ¿No sería deseable que los Obispos enviaran al país en general algunas orientaciones éticas con el fin de contribuir a la reconstrucción?

LA EDUCACIÓN Y ORGANIZACIÓN

Desde el punto de vista cristiano, este terremoto nos ayuda a comprender que la misión del Reino que anuncia Jesús significa cambiar paradigmas educativos; la educación o la salud entendidas como negocio y guiadas por el lucro, deben dar paso a una educación y una salud entendida como derecho de los pobres. Diversas voces, como J. E. García Huidobro (2007: 26-28), han llamado la atención sobre la influencia de la Iglesia Católica en la inequidad de la educación en Chile. De acuerdo a este estudioso “la cuna o el caldo de cultivo de las desigualdades que imperan en Chile provienen muchas veces de los colegios o universidades católicas”. Señala García Huidobro: “la desigualdad se traduce en un tipo de escuela para cada grupo social”. Es posible discrepar de estas afirmaciones, pero que duda cabe que se requiere repensar de un modo más evangélico la educación en este país. Obviamente la cuestión no se soluciona apelando a becas donde unos pocos son beneficiados mientras la gran mayoría queda fuera del sistema. Se trata de cambiar el sistema que genera y mantiene a los pobres

Al leer los textos eucarísticos del Nuevo Testamento, y en especial el texto eucarístico de (Mc 6,34-44), sabemos que el amor a la eucaristía se verifica en el amor a la solidaridad interhumana. No es sano hacerse santos a costa de los que sufren, ni es sano enriquecerse con el dolor y necesidad de las zonas damnificadas. En este texto eucarístico el evangelista coloca de relieve un aspecto importante, no siempre considerado por las lecturas espirituales: Jesús hace que se agrupen de a cien y de cincuenta; esto responde a que la organización, también es parte de un pueblo eucarístico que se reúne en torno al Señor. En estos días diversas organizaciones han surgido, por pasajes, calles, juntas de vecinos: esto también es eucarístico. Se requiere de cristianos, Obispos, sacerdotes y laicos que animen la organización que emerge y se multiplica. Se requiere de cristianos que amen y estén comprometidos no sólo con la emergencia, sino más radicalmente con la superación de la inequidad en Chile. Esto es, se requiere ayudar nuevamente a constituir en sujetos sociales a los marginados de nuestra sociedad, se necesita re-comenzar el trabajo en las organizaciones populares y estudiantiles de diverso tipo.

BIBLIOGRAFÍA

- CHAVEZ, Nelson. 2009. *Antecedentes para la historia del departamento de Lontué y la Villa de Molina*, Gütenberg, Talca, Chile.
- EL MERCURIO. 2010. Consultado el 27 febrero. Cuerpo B3. Santiago, Chile.
- FINLEY, Moses. 2001. "La economía", 107-144; A. WEISER, *douleu*, 1062-1070. En: *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento vol. I*. Sígueme. Salamanca.
- FINLEY, Moses. 1973. *La economía en la antigüedad*. FCE, México.
- GARCIA HUIDOBRO, Juan. 2007. "La nueva LOCE busca una mayor justicia educativa", *Revista MENSAJE*, 558. Chile.
- GARCIA HUIDOBRO, Juan. 2007. *Una mirada a la educación desde los pobres*, 1-2. http://www.colegioelsalvador.cl/documentos/Situacion_de_la_educacion_Mayo2007.pdf (Revisado 10.10.2011)
- JEREMIAS, Joachim. 1971. *New Testament Theology*. SCM Press. London.
- PESCH, W. 2001. Mmsthios, 298, en *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento vol. I*, Sígueme, Salamanca.
- SALAZAR, Gabriel. y PINTO, Julio. 1999. *Historia contemporánea de Chile II. Actores, identidad y movimiento*. LOM Ediciones. Santiago de Chile.
- WEBER, Max. 1922. *Economía y sociedad*. FCE. México.